



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Estudios Clásicos

**La diosa Dione en la literatura, la epigrafía
y la iconografía del mundo griego**

Néstor Calleja Vázquez

Tutora: Elena Martín González

Departamento de Filología Clásica

Curso: 2024-2025

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
TESTIMONIOS LITERARIOS.....	6
TESTIMONIOS EPIGRÁFICOS	16
TESTIMONIOS ICONOGRÁFICOS.....	23
CONCLUSIONES.....	34
APÉNDICE I. TESTIMONIOS LITERARIOS	39
APÉNDICE II. TESTIMONIOS EPIGRÁFICOS	63
APÉNDICE III. TESTIMONIOS ICONOGRÁFICOS	68
BIBLIOGRAFÍA GENERAL	73

INTRODUCCIÓN

El estudio de las divinidades es fundamental no solo para comprender la religión y la mitología en el mundo antiguo, sino también para entender los contextos y los diferentes aspectos sociales, culturales y políticos que representan dichas divinidades. El análisis comparativo de textos literarios, inscripciones y representaciones artísticas, ya sean antiguas o tardías, nos permite esclarecer en detalle la realidad cultural, social e histórica de la religión griega. Dentro de este marco, Dione emerge como una figura relevante dentro del panorama mitológico. Su papel, aunque menos prominente que el de otras divinidades nombradas en la tradición, ofrece un nuevo punto de vista sobre la religiosidad griega. El análisis de esta deidad permite comprender no sólo su función dentro de la cosmovisión griega, sino también cómo ésta se integraba en las estructuras sociales, religiosas y culturales del mundo griego.

Las fuentes preservadas nos presentan diversas versiones y características de la diosa Dione. Como analizaremos en detalle más adelante, en la Teogonía de Hesíodo, Dione pertenece a la primera generación de deidades, los titanes. Específicamente, el autor la considera parte de la descendencia de Océano y Tetis. Por otra parte, en la Ilíada, Homero presenta a Dione como madre de Afrodita, sin dejar clara su ascendencia. A partir de esta versión como madre, se desarrollan otros mitos donde Dione forma pareja con Zeus y son progenitores de Afrodita, como en la versión local atestiguada en Chipre. De hecho, su nombre (Διώνη) comparte raíz con el término griego Διός (genitivo de Ζεύς), ambos provenientes de la raíz protoindoeuropea *dyeu/*dyu-, vinculada a la luz diurna y la divinidad celeste. Cabe señalar que, como recoge Domínguez Monedero¹, la pareja divina formada por Zeus y Dione que recibe culto en el santuario de Dodona, en el Epiro, está ya atestiguada en la documentación micénica. En las tablillas en lineal B, ambos dioses aparecen con sus nombres arcaicos regionales: di-wo (Zeus) y di-u-ja/di-wi-ja (Diwia, es decir, Dione²). Este testimonio epigráfico confirma la existencia de su culto conjunto

¹ Domínguez Monedero 2017 : 75–76.

² Oxford Classical Dictionary 2023: s.v. “Dione”.

desde época micénica, especialmente en regiones como el Epiro, donde más tarde se consolidará su asociación en el santuario de Dodona.

De acuerdo con la visión tradicional, en el santuario de Dodona existía un culto femenino anterior al de Zeus Naios, y la figura de Dione atestiguada en época histórica sería la heredera de esa divinidad femenina prehelénica. En esta teoría, Dione simboliza el culto a la madre tierra, de origen pre-indoeuropeo, mientras que Zeus simboliza el culto al rayo y a la divinidad masculina guerrera propio de la cultura indoeuropea. Sin embargo, cabe decir que estudios recientes niegan la existencia de pruebas literarias o arqueológicas que respalden la existencia de un culto femenino previo o separado de Zeus³.

Esta coexistencia de versiones y tradiciones contribuye a la ambigüedad de la figura de la diosa Dione y a las dificultades que vamos a tener a lo largo del trabajo para establecer una imagen unitaria. Respecto a Afrodita y su figura, es fundamental esclarecer las diferentes versiones asociadas a ella en la tradición, dado que, de manera paralela, Dione se ve afectada por dichas ramas interpretativas. Por un lado, la versión homérica, asociada a Zeus y madre de Afrodita, y, por otro, la versión hesíodica que la coloca como una titánide y sin relación con Afrodita. En esta segunda versión, Afrodita es considerada descendiente de Urano y Tetis, la denominada por Platón Afrodita Uránida⁴. Esta es la versión asociada con la espuma del mar, que relaciona su nacimiento con la isla de Chipre.

En las últimas décadas, el estudio de Dione ha progresado gracias a la publicación y el estudio de las laminillas oraculares del santuario de Dodona. Las inscripciones del oráculo, fechadas entre la época arcaica y helenística, junto con las ofrendas votivas encontradas en el santuario, han permitido aclarar aspectos de su culto oracular⁵ y ofrecer nuevas perspectivas sobre su papel dentro del panteón griego⁶.

A pesar de su relevancia como diosa olímpica o titánide, Dione ha recibido poca atención por parte de los estudiosos de la religión griega en comparación con otras deidades del panteón y aún no ha sido objeto de un análisis de conjunto como el que hemos llevado a cabo. Este estudio pretende reconstruir la imagen de la diosa en la antigüedad, considerando su papel en la mitología y su posición dentro del contexto religioso y

³ Para un resumen de este debate cf. Martín González 2025: 82, con la bibliografía anterior.

⁴ Cf. Apéndice I. 12

⁵ Cf. Carapanos 1878.

⁶ Cf. Lhôte 2006; Dakaris – Vokotopoulou - Christides 2013; Cabanes 2021.

cultural de cada período donde sea mencionada. Para alcanzar este objetivo, se analizarán individualmente las fuentes literarias, epigráficas e iconográficas que nos hablan sobre Dione. En primer lugar, se tratarán sus apariciones en la literatura clásica, considerando las variaciones y discordancias en su representación y actuación. A continuación, se analizarán los testimonios epigráficos, con especial atención a las laminillas de plomo halladas en Dodona, fundamentales para entender su importancia cultural. Finalmente, se estudiarán las representaciones iconográficas, analizando cómo fue concebida y transmitida visualmente en la numismática, la escultura y la cerámica.

Para la recopilación de fuentes sobre Dione, he recurrido a diferentes bases de datos enfocadas en testimonios griegos, utilizando búsquedas con palabras clave. Para los testimonios sobre Dione hallados en fragmentos de la literatura griega, ha sido crucial el uso del *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG). Para los testimonios epigráficos he consultado la base de datos *Packard Humanities Institute* (PHI). La investigación de fuentes de la iconografía se sustenta en el *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (LIMC), que recoge un catálogo de imágenes de museos y repertorios visuales que son de gran utilidad para entender el impacto cultural de la diosa. Todas estas bases de datos han sido complementadas con estudios de referencia, donde se recogen y comentan muchos de los testimonios referentes a la diosa Dione, entre los que destacan los corpora epigráficos de Lhôte de 2006 y de Cabanes de 2020, así como el estudio de Domínguez Monedero de 2017, dedicado al santuario.

La metodología usada en este estudio de fuentes combina el análisis de las fuentes antiguas, recopiladas en bases de datos digitales. Para los nombres de autores y obras antiguas se han seguido las abreviaturas del *Diccionario Griego-Español* y para las publicaciones epigráficas las del PHI. El proceso de selección de fuentes ha sido exhaustivo, pues se han recopilado todas las referencias literarias encontradas, las inscripciones disponibles online y las imágenes de la diosa, desde época arcaica hasta bizantina, de todos los géneros, con el fin de priorizar la contextualización conforme a su tiempo y origen y evitar generalizaciones ni teorías interpretativas no sustentadas por una evidencia contrastada.

El objetivo de este trabajo es reconstruir la imagen mitológica de Dione a lo largo de la antigüedad. Para ello, utilizaremos las herramientas mencionadas con el fin de recopilar los hallazgos clave en torno a su figura y reflexionar sobre el desarrollo y evolución de la

deidad por las zonas de influencia helénica a lo largo de los siglos. También se busca delimitar su influencia fuera de la Grecia continental y justificar su estatus en el panteón. Para lograr estos objetivos, el trabajo se dividirá en tres capítulos, dedicados a los testimonios literarios, epigráficos e iconográficos, cada uno con sus respectivos apéndices, donde se recogen los testimonios correspondientes. El trabajo se cerrará con un capítulo de conclusiones, donde aunaremos todos los testimonios, con el objetivo de aportar una visión de conjunto de Dione.

TESTIMONIOS LITERARIOS

La tradición literaria forma la base del perfil mitológico de cualquier deidad. En el caso de Dione, además, los testimonios literarios nos sirven para dilucidar su identidad.

Este tipo de fuentes son el pilar del marco de estudio de la deidad, proporcionándonos un contexto narrativo que nos permite distinguir entre fuentes primarias, con información relevante sobre la diosa, y fuentes secundarias, que solo reproducen testimonios anteriores. Esta recopilación de testimonios es fundamental para esclarecer las diferentes versiones que han sido asimiladas por su culto e imagen y para desechar aquellas que sean o no sean consistentes. Sin embargo, a pesar de la gran cantidad de fuentes literarias conservadas, es importante señalar que la mayor parte ofrece escasos detalles concretos sobre la diosa. Tienden a generalizar y referirse a las versiones homérica y hesiódica, es decir, a las versiones más antiguas que conservamos de Dione.

Basándonos en la cronología, una de las versiones más antiguas y persistentes a lo largo de la tradición literaria helénica es su papel como madre de Afrodita. Es mencionada por primera vez por Homero en el canto V de la *Ilíada*⁷, y es contraria a la versión más conocida de la diosa Cíprica en la tradición mitológica griega, donde nace de la espuma generada en el mar por la castración de Urano. Esta versión homérica evidencia un rol maternal más activo dentro del mundo olímpico, incluso como testigo y apoyo en el enfrentamiento troyano.

En este conocido episodio de la *Ilíada*, Afrodita se resguarda en el regazo de su madre; Dione protege y hospeda a su hija herida en combate por el héroe griego Diomedes. Le da consuelo, la mimó y alienta a ser fuerte⁸, pues incluso los dioses padecen a manos de los mortales, le dice. Dione utiliza un lenguaje cálido, íntimo, familiar... contrastando con el tono épico del evento narrado. A través de este fragmento, identificamos ideales como la sabiduría, la comprensividad y la experiencia, el sufrimiento divino. En sus intervenciones en este fragmento⁹, Dione se lamenta por el daño que ha recibido su hija, escuda la actitud de dioses y justifica la manipulación de sus parientes mortales. Deja

⁷ Cf. Apéndice I. 1-2

⁸ ἦ δ' ἀγκὰς ἐλάζετο θυγατέρα ἦν, χεῖρὶ τέ μιν κατέρεζεν ἔπος τ' ἔφατ' ἐκ τ' ὀνόμαζε (Cf. Apéndice I. 1)

⁹ Cf. Apéndice I. 2

claro que, para los Olímpicos, los mortales son un instrumento para cumplir un fin, un sufrimiento recíproco. Para el lector, sirve como recurso para entender la animosidad entre dioses y la inestabilidad de sus alianzas y pactos, interviniendo directamente en conflictos humanos como los que se narran en esta obra.

Este testimonio homérico no sólo demarca a Dione como la progenitora de Afrodita, sino que la coloca dentro del entorno olímpico, aunque con cierta ambigüedad, como una deidad secundaria que forma parte del entramado mitológico. No se especifica una genealogía definida, pero el tono con el que se expresa, con autoridad, consejo, y conocimiento del entorno¹⁰ olímpico, la perfila como una veterana dentro de las diosas, una generación anterior del panteón.

Más adelante, autores como Platón profundizan en esta filiación entre ambas deidades, presentando una dicotomía de identidades de Afrodita en su obra *El Banquete*¹¹. El filósofo discierne entre dos versiones de Afrodita: la versión Urania, donde la diosa del amor surge de la espuma del mar tras la castración de Urano, simbolizando un amor más filosófico, más espiritual; y la versión Pandémica, en la que Afrodita Pandemos desciende de Zeus y Dione, representando el amor terrenal, sexual. Esta versión se conecta con la genealogía de la diosa Afrodita propuesta por Homero, aunque no se especifique ningún dato de su relación en este fragmento, solo resalta la conexión entre Zeus y Dione a través de su hija.

Siglos después, Plotino¹² reafirmará esta versión al separar dos versiones de Afrodita entre lo celeste y lo material. La versión material, terrenal, vuelve a estar relacionada con Dione. Plotino comenta que la Afrodita terrenal es *ἐκ Διὸς καὶ Διώνης*, y que se responsabiliza de los matrimonios y de la unión sexual de los hombres. Al contrario, Plotino califica la versión superior, la celeste, como *ἀμήτωρα*, huérfana de madre. En este sentido, la Afrodita material representa la esencia femenina de la pasión terrenal, simboliza la feminidad como fuente del deseo físico. Este simbolismo conecta a Dione y su influencia dentro del ámbito de la belleza, con la sucesora de tan alta carga simbólica, Afrodita. Coriquio corrobora este antiguo ideal de belleza de Dione, como precursora de la belleza femenina, que heredó su hija en las versiones pandémicas: *ἄνθρωπε, καλὴ μὲν*

¹⁰ τίς νύ σε τοιάδ' ἔρεξε φίλον τέκος Οὐρανιῶνων μαριδίῳ, ὥς εἴ τι κακὸν ῥέζουσιν ἐνωπῇ (Cf. Apéndice I. 1)

¹¹ Cf. Apéndice I. 12

¹² Cf. Apéndice I. 43

Ἡρα, καλὴ δὲ καὶ Ἀθηνᾶ, καλλίστη δὲ πασῶν ἡ Διώνη.¹³. También textos de escoliastas¹⁴ anónimos y obras bizantinas¹⁵ mantienen esta versión de la dicotomía de Afrodita y su relación con Dione.

Ciertos autores de época tardía, como Eusebio de Cesarea, recopilan diversas fuentes donde Dione es mostrada como madre de deidades femeninas. En su obra *Praeparatio Evangelica*, nos señala que “de Dione provienen más mujeres”¹⁶, aludiendo a la idea preestablecida en ciertas tradiciones mitológicas de que la descendencia de Dione es exclusivamente femenina. Así, la imagen de Dione como “madre de madres” o creadora de linajes femeninos se relaciona más con reinterpretaciones modernas que con una voluntad clara de los escritores antiguos.

En *Helena*¹⁷, Eurípides también menciona a Cipris¹⁸ como descendiente de Dione, manteniendo la conexión con el amor matrimonial y la relación conyugal. Hace alusión a la tradición religiosa chipriota de Afrodita, que proviene de los cultos de época micénica. Esta interpretación coincide con la versión homérica, pues en esta Afrodita no se origina en el mar, sino que se la representa como descendiente de una pareja divina identificable en el culto chipriota de la diosa. Dentro de esta rama de la interpretación mitológica literaria, en todos estos testimonios, Dione no se limita a ser un adorno: representa un amor afectivo, productivo, físico y humano. Si la Afrodita Urania simboliza el ideal platónico, Dione encarna la sangre, el deseo y la vivencia humana que lo hacen alcanzable. No insiste tanto en su papel genealógico, sino que recalca su simbolismo, su función sagrada de feminidad y afectividad.

Siguiendo este enfoque, en donde los descendientes de Dione simbolizan distintas formas de amor terrenal, la función de Afrodita Pandemos se ve reflejada en otro descendiente de Dione en algunas fuentes literarias: Dioniso. Uno de los testimonios más destacados en este sentido se encuentra en uno de los fragmentos de Eurípides¹⁹, en el cual se

¹³ “Hombre, Hera es hermosa, Atenea es hermosa, pero la más hermosa de todas es Dione”. (Cf. Apéndice I. 75)

¹⁴ Escolios en Homero, Píndaro, Hesíodo, etc.

¹⁵ Enciclopedias y léxicos como Suda, Pseudo-Zonaras, el léxico etimológico Gudiano, Segueriano y de Simeón.

¹⁶ *καὶ ἀπὸ Διώνης θήλειαι* (Cf. Apéndice I. 48)

¹⁷ Cf. Apéndice I. 11

¹⁸ Epíteto de Afrodita relacionado con la isla de Chipre.

¹⁹ Cf. Apéndice I. 9

menciona a Dioniso como apoyo de los mortales y descendiente de Dione. Esta invocación al dios nos muestra el valor sagrado de Dioniso, funcionando como una conexión entre los principales dioses²⁰, como su madre, y los mortales a los que apoya. Tanto en Afrodita como en Dioniso, el deseo carnal y el deseo cultural desembocan en el éxtasis a través del rito. Una cualidad que comparten estos descendientes de Dione y que más adelante conectaremos con los sincretismos de su culto y su vínculo con la transformación mágica.

Esta versión de la genealogía dionisiaca lo aleja de Sémele y lo acerca a Dodona, como en otro de los testimonios que enlazan a madre e hijo, del mitógrafo ateniense Ferécides²¹, donde se describe a Dione como una ninfa dodonea. En esta versión, la diosa, junto a sus hermanas²², se encargan de cuidar el bosque de Dodona y al joven Dioniso. Este autor conecta a Dione como el mito oracular y resalta su figura no como madre, sino como nodriza, manteniendo su papel como proveedora y protectora, terrestre y afectiva, aunque no como ascendiente directa.

También es importante destacar testimonios como un escolio a Píndaro²³, puesto que asocia a Dione con Sémele o Tione, diosas relacionadas con el nacimiento de Dioniso. Esta fusión de identidades femeninas nos indica un patrón sincrético simbólico dentro del contexto dionisiaco. Esto indica que la función materna en Dioniso no es solo una cuestión de definir su ascendencia mitológica, sino que representa un linaje simbólico, más relacionado con el poder de fertilidad de lo femenino. En textos posteriores, esta ambigüedad se expande. Otras obras y autores como Hesiquio²⁴ o la Suda²⁵ sincretizan aún más estas divinidades, equiparándolas también con Afrodita, recalcando una vez más que no es una cuestión de identificar a una deidad específica como madre dentro de la genealogía mitológica, sino de representar la feminidad como madre de Dioniso. Esta abstracción sobre su origen femenino mantiene esta tradición simbólica alrededor de la figura de Dioniso. Eventualmente, Dione será incluida en el contexto ritualístico y simbólico de Sémele y Tione, acercándose a arquetipos y divinidades asociadas al deseo,

²⁰ ὦ παῖ Διόνη, ὡς ἔφες μέγας θεός. (Cf. Apéndice I. 9)

²¹ Cf. Apéndice I. 6

²² Ζεὺς ἐκ τοῦ μηροῦ γεννηθέντα Διόνυσον ταῖς Δωδωνίσι Νύμφαις τρέφειν ἔδωκεν, Ἀμβροσίᾳ, Κορωνίδι, Εὐδότη, Διόνῃ, Αἰσύλῃ, Πολυβοῖ... (Cf. Apéndice I. 6)

²³ Cf. Apéndice I. 55

²⁴ Cf. Apéndice I. 66

²⁵ Enciclopedia léxica de origen romano, escrita en griego bizantino y redactada en el siglo X d.C. (Cf. Apéndice I. 82)

la noche, la magia... Esta tradición es la semilla de sus acepciones en rituales mágicos, evoluciona como madre de lo sagrado, de madre mitológica a representante de lo esotérico. Mas adelante, cuando tratemos los testimonios iconográficos, analizaremos un fragmento de ánfora panatenaica donde Dione y Tione comparten escena con Dioniso. Este testimonio confirma la diferenciación de deidades y su inclusión en los cultos relacionados con la magia y el ámbito dionisiaco²⁶.

Este desarrollo simbólico a través del tiempo no limita nuestro perfil de Dione. Si como madre de Dioniso y Afrodita expresa deseo, fertilidad y amor terrenal, en otros testimonios su peso se mantiene a través de la comunicación, utilizando la revelación como medio. Dione no sólo procrea como madre fértil, también expresa ideas, crea y emite su voluntad a través de su culto. Una dimensión más arcana, que la coloca como deidad local de un antiguo culto oracular, en el Epiro, en el Norte de Grecia.

Su vínculo con el santuario Dodona se relaciona directamente con lo profético y la revelación divina, que se interpreta mediante simbología natural, el ruido del roble sagrado²⁷ o el arrullo de las palomas. En la literatura se presenta a Dione como una deidad con entidad propia, con autoridad, independiente dentro de su culto, aunque comparte la responsabilidad con Zeus Naios²⁸. Este Zeus representa la figura acompañante masculina de Dione en el santuario, al mismo nivel de importancia y prestigio. Este dualismo entra en tensión con la creencia olímpica, anteponiendo una conexión que parece tener orígenes preolímpicos. Dione no es madre ni pareja para los epirotas, es intermediaria entre lo divino y lo terrenal, a través del lenguaje de la naturaleza. Esta conexión con lo místico, arcano, natural... constante en su culto y tradición, la alejan más de las deidades canónicas helénicas.

Y es que, gracias a autores como Homero o Hesíodo, sabemos que el santuario de Dodona era el más antiguo del mundo griego, si bien ambos nombran a Zeus como divinidad tutelar, no a Dione. De hecho, como indicamos antes, el nombre Διώνη (Dione) comparte raíz con Διός (genitivo de Zeus), ambos derivados de la raíz protoindoeuropea *dyeu/*dyu-, vinculada a la luz celeste y a la divinidad y la pareja Zeus-Dione aparece ya atestiguada en las tablillas micénicas en lineal B, donde figuran con sus formas

²⁶ Cf. Testimonios Iconográficos, con Apéndice III.

²⁷ Cf. Georgoudi 1988:131–168.

²⁸ Parke 1967.

arcaicas: di-wo (Zeus) y di-u-ja/di-wi-ja (Dione). Al ser un término derivado del propio término de Zeus, esta versión femenina del sistema oracular de Dodona es considerada como mensajera del propio dios²⁹, en especial a través de sus sacerdotisas.

Esta capacidad profética de Dione refuerza su figura como ente de transmisión espiritual, conectada con lo arcano y misterioso. Su papel maternal con Afrodita y Dioniso se ve así complementado por la dimensión espiritual de Dodona, donde la comunicación con la divinidad se produce a través de ofrendas y preguntas al oráculo. Es significativo que una parte relevante de las consultas al oráculo de Dodona estén relacionadas con el deseo de tener descendencia, lo que subraya la importancia de la maternidad y la fertilidad en el culto de la diosa y en las preocupaciones de sus devotos³⁰.

Gracias a escritores como Estrabón³¹, sabemos que los sacerdotes de Dodona, los llamados *Σελλοί*³², sufrieron cambios con el paso del tiempo. Es posible que el sacerdocio de estos hombres haya sido gradualmente suplantado o complementado por mujeres intérpretes, especialmente tras la asociación de Zeus con Dione. En este marco, surge la imagen de las tres ancianas, tres mujeres como intérpretes oraculares. Muchos autores³³ atestiguan la aparición posterior de este trío de sacerdotisas, denominadas Peléades³⁴. De este modo, la inclusión de estas sacerdotisas no sugiere un declive del estatus religioso de los *Σελλοί*, sino una evolución en sus funciones culturales y proféticas en el santuario.

Autores como Demóstenes³⁵ citan a Dione junto a Apolo y Zeus formando una triada profética, los representantes oraculares del panteón griego, fortaleciendo su papel místico y adivinatorio, relacionándola directamente con las deidades proféticas. Demóstenes llega a decir que los epirotas son un pueblo afortunado, bendecido por los dioses, pues en su cultura se veneran los tres dioses proféticos.

Aparte de estas funciones, diversas tradiciones colocan a Dione como parte de la genealogía fundamental del cosmos, alejada de los olímpicos, pero con implicaciones más

²⁹ Cf. Apéndice I. 10: *τῆς δ' ὁμωνύμου Διὸς πρόπολος Διώνης εἶπε Τημένωι τάδε.*

³⁰ Cf. Piccinini 2015.

³¹ Cf. Apéndice I. 12

³² Los *Σελλοί* son intérpretes hombres que descifran la voluntad de los dioses en Dodona. Cf. Domínguez Monedero 2017: 88.

³³ Autores como Heródoto y Sófocles, por ejemplo, comentan esta evolución del culto.

³⁴ Las Peléades eran las responsables de interpretar los designios divinos enviados por el roble sagrado. Cf. Bertolín 2002.

³⁵ Cf. Apéndice I. 15

antiguas en la mitología helénica. Hesíodo menciona en la Teogonía a Dione entre las oceánides³⁶, descendientes de Tetis y Océano, titanes hermanos considerados seres primitivos del cosmos, anteriores a los olímpicos. Sus descendientes son consideradas ninfas acuáticas, fuerzas primordiales asociadas a la naturaleza, en este caso al mar. En otras versiones, como en textos de autores anónimos atribuidos a Apolodoro, se relatan los eventos con matices diferenciales³⁷. Tetis desaparece del relato, y la progenitora se convierte en Gaia, esto eleva a Dione aún más en su importancia, la convierte en una de las principales potencias femeninas preolímpicas del universo griego. En otro de estos textos anónimos, directamente se considera a Dione una nereida, deidades menores marinas. Estas diosas son descendencia de Ponto³⁸ y Gaia, o en otras versiones de Nereo y Doris³⁹, reflejando la ambivalencia de su figura religiosa, fluctuando entre lo cósmico y primordial, enlazándose siempre con lo acuático.

En testimonios como el de Proclo⁴⁰, en su comentario sobre el *Timeo* de Platón, se conserva esta rama de la mitología. Dione es presentada como titánide, hija de Tetis⁴¹, manteniendo su aspecto primordial y energía cosmogónica. En estas versiones, su conexión entre mundos se asocia a la estirpe en sí, pues representa el puente generacional entre deidades elementales y antiguos titanes del cosmos griego. Incluso autores como Eusebio de Cesarea⁴² trata a Dione en su *Praeparatio Evangelica* como hermana de Rea⁴³ e hija de Urano. El autor también destaca que solo tiene descendencia femenina, característica que ya hemos mencionado previamente. Siguiendo este patrón en su interpretación como titánide, no debemos entender estas alusiones como simples descripciones mitológicas, sino que Dione debe representar el principio femenino primigenio, la feminidad original: como fuente de vida, madre y, sobre todo, portadora de linajes femeninos. Esta cualidad la vemos asociada a la diosa en muchos textos de diferentes autores, de diferentes épocas, de diferentes ramas mitológicas...

³⁶ Cf. Apéndice I. 28

³⁷ Cf. Apéndice I. 29

³⁸ Personificación del mar.

³⁹ Pareja formada por un dios marino anciano y una oceánide hija de Tetis y Océano.

⁴⁰ Cf. Apéndice I. 52

⁴¹ Tetis, como deidad primigenia separada de Océano, se la asocia con los mares profundos, la creación, vínculo cósmico...

⁴² Cf. Apéndice I. 47

⁴³ Rea es una figura con bastantes versiones (titánide en Apolodoro, titán en Hesíodo, por ejemplo).

Eusebio también menciona que Dione fue venerada en otras partes del este del Mediterráneo, donde se la consideraba hermana de Astarté⁴⁴, o incluso una igual⁴⁵. Retomando así otro testimonio anterior de Herenio⁴⁶, relata un evento en el que Cronos otorga la ciudad de Byblos⁴⁷ a Baáltis⁴⁸ y a Dione para que la protejan. Este sincretismo entre la religión helénica y la fenicia sitúa a nuestra diosa como una deidad política y monarca, conectada a grandes deidades semíticas, fusionando culturas y linajes divinos.

Este proceso de unión prosigue tanto en los Himnos Anónimos como en los Papiros Mágicos⁴⁹. Estos textos fragmentarios apelan al poder e invocación de un dios o diosa relacionados con lo místico, en los cuales Dione aparece acompañada de figuras como Hécate, Bubón, Persia, Lidia... personalidades femeninas asociadas a la magia y los rituales esotéricos. En este fragmento de la invocación, cada deidad se asocia a un epíteto ritual, relacionado con la noche, el poder, la luna y la magia. A Dione se la nombra como *ἡ μεδέουσα*, la que domina. Esta aparición de Dione no es fortuita: refleja un patrón claro de la tradición mágica griega, donde deidades femeninas se entremezclan, fusionando su imagen y su culto, asociándolas con ideas como la fertilidad (Baáltis, Sémele), la transformación física (Sémele y los ritos dionisiacos), el poder (Hécate la gigante, Lidia), etc. Y es que este patrón sincrético podemos verlo también en el esolío a Píndaro⁵⁰, donde aparece Tione identificada como Dione: *εἰσὶν οἱ καὶ τὴν αὐτὴν Διώνην λέγουσιν*. Esta conexión entre ambas, que también podemos ver en Eurípides⁵¹, muestra a Dione como madre de Dioniso, facilitando el salto de creencias y simbolismos en torno a su imagen, convirtiéndola en Tione y sus funciones místicas en relación con lo dionisiaco.

Este desplazamiento simbólico persiste en escritos posteriores, como los papiros mágicos, donde Dione es invocada como divinidad asociada a la magia. Hesiquio nombra

⁴⁴ Astarté (Baáltis), deidad semítica de la abundancia, el belicismo y la soberanía, adorada en el ámbito fenicio como la deidad central del panteón. Se la relaciona con Afrodita en tradiciones tardías grecorromanas.

⁴⁵ En los testimonios de Eusebio vemos como une a ambas deidades en su propio mito teogónico, Cf. Apéndice I, 48 y 49

⁴⁶ Cf. Apéndice I. 37

⁴⁷ Cf. Biblos, ciudad portuaria de origen fenicio (Líbano), es considerada uno de los centros religiosos más antiguos del Levante mediterráneo.

⁴⁸ Deidad local de culto en Biblos, normalmente identificada con Astarté.

⁴⁹ Cf. Apéndice I. 46

⁵⁰ Cf. Apéndice I. 55

⁵¹ Cf. Apéndice I. 9

brevemente este fenómeno, al comentar la conexión entre el Baco⁵² de Dione y el propio Dioniso. Comenta también que, a pesar de ser una versión del dios más cercano a Dione, se le considera hijo del propio Dioniso y Afrodita.

Observando la cronología de estos testimonios, podemos suponer que el sincretismo de Dione fue incorporado gradualmente dentro del culto mágico. Allí podemos ver cómo las funciones maternales, adivinatorias y telúricas, se transfieren de Dione a Sémele y Tione, por su implicación en el nacimiento de Dioniso, probablemente debido al parentesco en la etimología de sus respectivos nombres. Al producirse esta mezcla, el híbrido de diosas evoluciona al culto místico, a Hécate, debido a las asociaciones con la transformación, lo mágico, la feminidad... Esta evolución del culto de Dione no es lineal ni simple. Su culto se puede interpretar como una deidad preolímpica, como una diosa olímpica, o como una deidad simbólica relacionada con la magia en la época Imperial romana.

Aparte del perfil mitológico que podamos definir en base a los testimonios literarios, podemos también observar cierto patrón a la hora de definir a la diosa en cuestión. Dione es descrita por muchas fuentes como una deidad hermosa, creadora, antigua... Autores como Plutarco, Hesíodo o Dionisio Periegeta se refieren a ella como *καλήν τε Διώνην*, la bella Dione, incluso Coriquio llega a decir que es “*la más hermosa de las todas las diosas*”. Asimismo, no es el único epíteto asociado a Dione, otro epíteto cobra vida en los testimonios y se asocia a ella, *Διώνη ἡ μεδέουσα*, Dione la dominante, con el mismo epíteto que se emplea para Zeus en Dodona asociado a su culto local.

⁵² Cf. Apéndice I. 66

TESTIMONIOS EPIGRÁFICOS

Antes de adentrarnos en el análisis epigráfico, es necesario conocer la naturaleza e identidad cultural del santuario de Dodona⁵³. El culto oracular es sumamente arcaico, su antigüedad se ve reflejada en los elementos que forman su rito, como la personificación de árboles parlantes usados de mensajeros divinos, o sacerdotes que se fusionan simbólicamente con palomas⁵⁴ para transmitir mensajes, aves asociadas a la adivinación y a lo profético desde época egipcia... Esta organización es diametralmente opuesta a oráculos más modernos como el delfico, que tiene un carácter más institucional⁵⁵, más panhelénico, reconocido por todas las polis del mundo griego. También incluye mucha más infraestructura como templos, teatros y estatuas. Dodona es más natural y arcana.

Este sistema arcaico de profetización se fundamenta en la percepción de sonidos generados por eventos naturales, como las hojas del roble sagrado al mecerse por el viento, el arrullo de las palomas en los árboles y el tintineo de calderos de bronce, de acuerdo con los diferentes métodos de adivinación que nos transmiten las fuentes. El ejercicio de enterramiento de laminillas de plomo se lleva a cabo por el carácter telúrico del lugar, al enterrar la petición se devolvía a la tierra con el fin de ser escuchado por los dioses, en consonancia con los métodos de adivinación oracular del santuario⁵⁶. Y es que, previo a la época clásica, los representantes religiosos del templo, ya atestiguados por Homero⁵⁷, eran hombres llamados los Σελλοί⁵⁸. Estos sacerdotes se caracterizaban por ir con los pies descalzos, en conexión con la tierra del bosque sagrado y fueron

⁵³ Cf. Chapinal Heras 2021: 101-133.

⁵⁴ Las Peléades eran sacerdotisas en el santuario de Dodona en época clásica, como hemos indicado en el capítulo anterior. Se identifican simbólicamente con las palomas, consideradas animales proféticos en varias culturas del mediterráneo en época antigua.

⁵⁵ Johnston 2008: 60-61.

⁵⁶ Se observa este carácter terrenal del santuario en las bases de su culto: el roble sagrado, las palomas, los sacerdotes descalzos, etc. Estos métodos proféticos son propios de Dodona, donde la adivinación se basa en la interpretación de los sonidos y movimientos de la naturaleza que forma el santuario. Cf. Chapinal Heras 2015.

⁵⁷ Cf. Apéndice I. 1

⁵⁸ Sacerdotes primitivos de Dodona, mencionados por Homero. Se los describe como hombres que dormían en el suelo y no se lavaban los pies. Representan una forma arcaica del culto, más relacionado con la tierra y el carácter telúrico del santuario en la cultura local de la época.

posteriormente sustituidos en época clásica por las sacerdotisas peléades, antes mencionadas. Estas embajadoras de la pareja divina que acabaron sustituyendo a los *Σελλοί* provenían del mundo egipcio. Heródoto cuenta que dos palomas partieron de Tebas⁵⁹ a Libia⁶⁰ y Dodona, para crear dos centros oraculares. Se las describía como Palomas Negras,⁶¹ animales proféticos en el folclore egipcio. Este posible sincretismo entre culturas que plantean tanto Heródoto como Estrabón⁶² sugiere que las peléades sustituyeron a los sacerdotes varones progresivamente hasta adueñarse del culto y de la idiosincrasia del culto en Dodona.

Independientemente de los representantes religiosos del oráculo en cada época, el culto siempre es el mismo. La conexión de lo humano con lo vegetal, a través del asesoramiento del Zeus Naios⁶³ y Dione como copatronos sagrados del lugar, se presenta como un medio para abordar temas políticos, religiosos, personales y de salud, tal como lo plantea también Demóstenes⁶⁴. Es un oráculo cercano a su pueblo, más relacionado con la cultura local pelásgica⁶⁵ que otro oráculos más centralizados y políticos, es una relación espiritual más directa y ritualizada.

El estudio de estos testimonios nos permite dilucidar la importancia de ambas deidades en este “copatronazgo”. Los estudios arqueológicos demuestran que el culto de ambas deidades es originario del santuario, no una incorporación tardía. Ambos dioses compartían ceremonias, sacrificios, consultas y cualquier rasgo cultural del santuario. Gracias a las tablillas que trataremos a continuación, esclarecemos los puntos de conexión y desconexión de ambas deidades. Aunque Dione representa la contraparte femenina de Zeus en el santuario, su función es también estructural, forma parte de la consulta al mismo nivel que Zeus, no es solo una cuestión ornamental o secundaria. Con estos

⁵⁹ Ciudad importante en el Antiguo Egipto, fue capital durante varios periodos del Imperio Medio (2050-1070 a.C.) pero sobre todo es conocida por ser el centro religioso del culto al dios Amón-Ra, desde el templo de Karnak. Ejercía mucha influencia religiosa y política, lo que explicaría un posible sincretismo a través de siglos de comercio por el mediterráneo.

⁶⁰ En el mundo antiguo, se denominaba Libia a todas aquellas zonas del norte de África que se encuentren al oeste de Egipto.

⁶¹ El color seguramente se deba al origen nubio de las sacerdotisas, según Heródoto.

⁶² Cf. Apéndice I. 25

⁶³ El epíteto Naios designa una versión de un Zeus local del Epiro. Etimológicamente, *ναίω* puede significar “habita”, “nave” o “templo”, aunque estas hipótesis son muy discutidas. Cf. Martín González 2025: 86.

⁶⁴ Cf. Apéndice I. 13

⁶⁵ Habitantes prehelénicos continentales con una cultura preindoeuropea asociada incierta, son anteriores a la llegada de los helenos.

testimonios podemos ver reflejada la creencia religiosa de los devotos, la distribución teológica de lo divino en el Epiro y el papel sagrado de la diosa Dione en el entorno de su culto.

Esta naturaleza de culto doble que vemos en todos los testimonios de Dodona es válida tanto en la cultura popular como en la estructura sagrada. Dione es nombrada numerosas veces en las inscripciones del santuario junto a Zeus Naios, sobre todo en la invocación inicial de las consultas oraculares, donde ambas deidades se invocan en un mismo nivel de importancia, se las venera como deidades equivalentes⁶⁶. Esta fórmula simple representa la imagen divina de la pareja y su carácter dual en el Epiro, como podemos ver en SEG 28:530 (*Δώμα Διὸς ναός τε Διώνας*), donde se nombra el santuario como hogar de Zeus y Dione por igual. Conociendo las características de cada dios en la mitología, podemos deducir que es una estructura cultual basada en la dualidad de la tierra y el cielo, entre lo celestial y lo terrenal, utilizando la dicotomía de género para simbolizar la fe del pueblo epirota basándose en esta dualidad.

Numerosos testimonios de consultas oraculares recogen estas ideas, con esta estructura de invocación doble y consulta a ambas deidades por igual. Por ejemplo: «*Zeus, Dione, ¿es preferible ir a Alizea?*»⁶⁷, o «*A: Zeus Naios y Dione, Esquilo consulta si no sería mejor para él...*»⁶⁸. Incluso se llega a invocar a Dione junto a otras divinidades menores asociadas a su culto, como en *Lamelles Oraculaires* 76⁶⁹, “*Zeus Naios y Dione, y los codivinos, os suplico que me concedáis buena fortuna en...*”. Este fragmento habla de una serie de deidades que también recibían culto en el santuario, un sistema múltiple de divinidades que servían como receptores de la profetización llamados *σύνναοι*.

Aunque esta dualidad representa gran parte de los vestigios en plomo encontrados en Dodona, Dione también es idolatrada individualmente, en laminillas como en *Lamelles Oraculaires* 166⁷⁰, donde se exige un sacrificio en nombre de Dione en particular. Este

⁶⁶ Cf. Apéndice II. 1

⁶⁷ Cf. Apéndice II. 3

⁶⁸ Cf. Apéndice II. 5

⁶⁹ *Zeῦ Ναῖε καὶ Διώνη καὶ σύνναοι, αἱ τῷ ὑμᾶς ἀγαθεῖ τύχει δοῦναι ἐμοὶ τὰν* (Cf. Apéndice II. 4)

⁷⁰ *Διόνε θύην* (Cf. Apéndice II. 7)

testimonio nos da a entender que no todo el culto de Dodona pasaba por Zeus, sino que fortalece la imagen de la diosa como una entidad independiente dentro de las plegarias⁷¹.

Pero no todo en Dodona giraba en torno al Oráculo. También se celebraban certámenes religiosos al pie del monte Tomaros⁷², con carreras atléticas, concursos de música, rituales y sacrificios religiosos en honor a las deidades patronas, Zeus y Dione. Este evento, estudiado por Cabanes y Domínguez Monedero⁷³, se conoce como los Juegos Naios, una celebración en honor al Zeus local. En una inscripción⁷⁴, se hace referencia a los organizadores de los juegos y a ambas deidades del patronato. Con este testimonio se deduce que incluso en el aspecto institucional, ambas deidades estaban en una misma escala. Es importante destacar que el papel de la diosa no se centraba solo en lo oracular, ya que estos juegos eran de carácter panhelénico, legitima su rol y reafirma el apoyo de las instituciones religiosas del mundo griego.

En el Ática, Dione también es representada como deidad venerada. Se han encontrado fragmentos de inscripciones donde se mantiene el patrón cultural de Dodona⁷⁵, con culto conjunto con Zeus Naios. No es el único caso, lo podemos observar también en una ofrenda a Dione de una mujer llamada File. En esta inscripción en piedra⁷⁶ se consagra algo que no se ha podido descifrar en el texto, todo ello en honor de su linaje. Este tipo de ofrendas votivas áticas no son numerosas, lo que muestra que, a pesar de estar normalizado en ámbitos áticos, el culto a Dione parece tener un rol discreto. Se relacionan, sin duda, con la conexión cultural entre Atenas y el Epiro que habíamos visto en los testimonios de Hipérides⁷⁷ y Demóstenes⁷⁸. Es la prueba definitiva de la unión cultural entre ambas zonas helénicas y de las alianzas diplomáticas asociadas a estos eventos.

⁷¹ Cf. Chapinal Heras 2012: 5-7 y nota 13, sobre la autonomía cultural de Dione en Dodona.

⁷² El monte Tomaros se alza justo encima del santuario de Dodona, se considera un lugar sagrado desde época arcaica.

⁷³ Cf. Cabanes 1988; Domínguez Monedero 2022.

⁷⁴ *τὸν ἀγωνοθέτην Διὸς Νάου καὶ Διόνης, ἱερέα Σεβαστῶν καὶ ἀγωνοθέτην* (Cf. Apéndice II. 9)

⁷⁵ Cf. Apéndice II. 2

⁷⁶ Cf. Apéndice II. 12

⁷⁷ Cf. Apéndice I. 17 y 18

⁷⁸ Cf. Apéndice I. 13

Aparte de la Grecia continental, la veneración de ambas deidades como pareja divina se registra también en áreas de Asia Menor como Pisidia⁷⁹. En el fragmento TAM III,1 376⁸⁰ se nombra a un sacerdote de Zeus y Dione llamado Gayo, hijo de Diotemos y nieto de Hermaios. Esta mención directa del culto de ambos dioses en zonas tan periféricas, sin estar relacionado con el contexto oracular, nos indica que fueron venerados y validados institucionalmente más allá de su zona de influencia. Su papel en esta veneración evidencia un culto religioso que va más allá del entorno epirota.

También se han encontrado testimonios de Dione en zonas periféricas como Creta, donde se han conservado algunas inscripciones. Entre ellas, destaca IC I xvi 24⁸¹, donde se denomina a la diosa Afrodita como Cipris y se la describe como hija de Zeus y Dione. Este fragmento muestra una mezcla de creencias sobre Afrodita basadas en la versión Pandémica y la versión Cíprica. Este testimonio revela esa convivencia de versiones que observábamos en los testimonios literarios, entre la Afrodita Homérica⁸² y la Hesíoda⁸³ o Cíprica. En la inscripción se comenta la ascendencia de la diosa y la creación de un templo en Creta dedicado a la propia Afrodita colocado frente a un templo de Eunomía⁸⁴. Este fragmento sobre la arquitectura cretense no es de carácter oracular ni cultual, sino que nos sirve para fortalecer la imagen de Dione y Afrodita al revelar la persistencia de la creencia religiosa de Dione como madre en áreas periféricas de la influencia griega. De hecho, el uso del epíteto *εὐπλόκαμος* da fuerza a la imagen de Dione como diosa bella que ya hemos comentado en los testimonios literarios, consolidando aún más la imagen que vemos en autores como Hesíodo, Dioniso de Periegeta y Plutarco, donde se ensalza su apariencia física como su condición divina.

No obstante, no todas las referencias epigráficas de Dione hacen referencia a alguna versión de la diosa, sino que puede tratarse de un nombre propio femenino. La cantidad de referencias de Dione como nombre propio son escasas, solo se registran alrededor de una docena de casos. Así, hay casos de inscripciones en Eleusis donde Dione aparece

⁷⁹ Región al suroeste de Asia Menor.

⁸⁰ *ἱερεὺς Διὸς καὶ Διώνης Γάιος Διοτείμων Ἑρμαίου* (Cf. Apéndice II. 10)

⁸¹ Cf. Apéndice II. 11

⁸² Cf. Apéndice I. 2

⁸³ Cf. Apéndice I. 3

⁸⁴ Diosa de las leyes y la legislación, en ciertas versiones es considerada como una de las Horas. Las Horas se consideran descendientes de Zeus y Temis según la tradición.

como un nombre común entre sacerdotisas⁸⁵. El patrón continúa en otros testimonios epigráficos en zonas periféricas, como en Bitinia. Es el caso del epitafio IK Prusa ad Olympum 105, donde se menciona a una mujer fallecida bajo la expresión *Διώνη ζήσασα κοσμίως*, Dione, que vivió de manera honorable⁸⁶.

Esta dicotomía en la naturaleza onomástica exige precaución a la hora de catalogar los testimonios, pues es fundamental para nuestro estudio diferenciar entre la diosa y sus sincretismos, y las mujeres denominadas de esta manera. Las referencias de mujeres llamadas Dione encontradas en Asia Menor, islas del mediterráneo y la Grecia continental, nos revelan una influencia de la cultura dodonea en gran parte del mundo griego, expandiéndose por oriente y sincretizándose con las deidades litúrgicas, mágicas y maternas asociadas a las diferentes culturas de estas ciudades orientales influencia helénica, integrándose en contextos religiosos más allá del Epiro.

Esta difusión del culto de Dione en Asia Menor manifiesta unánimemente la asimilación de la diosa y su reinterpretación en estas áreas. No solo mantiene su estatus religioso, sino que se asocia con deidades maternas o dualidad de dioses patrones masculinos como Astarté⁸⁷ o Baáltis⁸⁸. Esta dinámica religiosa, evidenciada por Eusebio de Cesarea⁸⁹ en el primer apéndice, expone aún con más autenticación que la imagen de la diosa superó su zona de influencia, para transformarse en una deidad que se ajusta a los requerimientos y tradiciones de diferentes culturas de Anatolia.

⁸⁵ Cf. Apéndice II. 13 y 14, entre otros.

⁸⁶ Cf. Apéndice II. 17.

⁸⁷ Deidad femenina que fue venerada en la actual Siria.

⁸⁸ Deidad femenina venerada en Fenicia, actual Líbano.

⁸⁹ Cf. Apéndice I. 47 y 49.

TESTIMONIOS ICONOGRÁFICOS

Dentro del panorama de los testimonios helénicos, el análisis iconográfico constituye una de las mayores fuentes de información mitológica que conservamos sobre Dione. Aunque no se trate de un gran número de referencias, tienen relevancia debido al protagonismo que ostenta en estos testimonios. Estudios tanto de numismática como de análisis de cerámica y estatuas muestran la importancia de su legado a nivel social y religioso. También muestran un número bajo de registros de la diosa, pero en ubicaciones específicas donde tenía más peso en la cultura mitológica. Estos tipos de fuentes nos permiten enfocarnos más en la perspectiva social y en el estudio del culto a Dione en el Epiro. Pero también nos va a aportar nueva información sobre Dione y las asimilaciones entre dioses que se puedan dar.

Los testimonios numismáticos permiten reconocer a la deidad representada en monedas epirotas como Dione. Allí se han encontrado monedas con el rostro de perfil de la diosa, mostrándola con riquezas y adornos. Dependiendo del diseño y su acuñación, podemos dilucidar ciertas características, como en las monedas⁹⁰ datadas entre los siglos III y I a.C. y acuñadas en la región del Epiro, en ciudades como Ambracia y regiones como Atamania, donde se la muestra siempre de perfil, coronada con una *estéfano*⁹¹ y cubierta con un velo, lo que refuerza su rol como figura femenina de carácter ritual. Para Dione, este manto en forma de velo era característico, una insignia de dignidad y sacralidad, similar a otras diosas como Hera, Démeter o Rea, pero sin su carga teogónica. En estos adornos del pelo y cabeza podemos verlos en la apariencia de la diosa, donde la iconografía de la época nos transmite una imagen empoderada y reconocible de las diosas del mundo helénico.

⁹⁰ Cf. Apéndice III. 1,2 y 3.

⁹¹ Diadema ritual en forma de medialuna, típica de las divinidades griegas, asociado a deidades como Hera, Démeter, Afrodita ... Este tipo de corona o diadema la veremos en todas las representaciones numismáticas de Dione representando poder y culto.

Su corona y su porte regio nos muestran la imagen de una diosa soberana, pero como dualidad del dios supremo, que en lugar de representar una diosa olímpica, como única deidad patrona del Epiro, se muestra como su contraparte femenina dentro de la tradición oracular. Y es que su relación con Zeus está claramente asumida en la Grecia helenística. Podemos observarlo en un didracma de plata del siglo III a.C.⁹², donde Dione y Zeus aparecen juntos en la misma cara de la moneda, en una composición de perfiles escalonados inspirada en modelos ptolemaicos⁹³ de parejas divinas egipcias. La diosa es representada con velo, *estéfano* y una corona de hojas, con una inscripción que dice “ΑΙΠΕΙΡΩΤΑΝ” (de los Epirotas, habitantes del Epiro).

En el reverso de la moneda⁹⁴, podemos observar un toro embistiendo rodeado por una corona de roble⁹⁵, símbolo recurrente del santuario de Dodona, como ya hemos mencionado en los testimonios literarios relacionados con Zeus en el santuario epirota. Este conjunto de símbolos: el roble, el toro, la corona, el emparejamiento de los rostros... podría conectar a Dione con Zeus como parte de la tríada oracular atestiguada ya por Demóstenes⁹⁶, quien menciona directamente a Zeus Dodóneo, Apolo Pítico y Dione como las tres potencias proféticas.

Otro testimonio en moneda de Dione donde aparece tallada en metal como una deidad epirota es en una moneda donde aparece, ella sola, entronizada en un tetradracma⁹⁷ del rey Pirro acuñado entre el 297-272 a.C., durante su campaña militar en Italia. Dione aparece caracterizada como soberana y ubicada en el centro del diseño. En el reverso, se representa la cabeza de Zeus con una corona de hojas de roble, signo inequívoco de la asociación y complementación de ambas deidades en el santuario. Y es que, en la cara de la moneda, Dione aparece con las extremidades zurdas de su cuerpo por delante y mirando de costado hacia la izquierda, gesto típico de las figuras femeninas en el arte. Esto refuerza el símbolo de la feminidad, el peso social y la dualidad entre los dioses

⁹² Cf. Apéndice III. 4

⁹³ La composición de perfiles escalonados, con Zeus delante y Dione detrás, sigue un modelo iconográfico heredado de la numismática ptolemaica, especialmente en representaciones de Isis, Sarapis, Ptolomeo II.... Cf. Franke 1961: Taf. 17–19.

⁹⁴ Cf. Apéndice III. 5

⁹⁵ El roble es el árbol consagrado de Zeus en el oráculo de Dodona, donde el sonido y movimiento de sus hojas eran interpretados como una respuesta divina.

⁹⁶ Cf. Apéndice I. 15

⁹⁷ Cf. Apéndice III. 6

locales epirotas tanto masculinos, como femeninos⁹⁸. Dione es representada sentada, con porte regio, con peplo, capa y cabello recogido. Porta un cetro⁹⁹ natural de gran tamaño, simbolizando su papel institucional en la zona y su estatus dentro del panteón griego. El acabado vegetal suaviza el cetro como instrumento de autoridad y poder: no es un arma, sino una herramienta de poder natural y oracular. Al final, en una mujer de la época no se consideraba un atributo decorativo, sino un reconocimiento de su rango religioso. La inscripción ΠΥΡΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ (“del rey Pirro”) aparece en el reverso del tetradracma, indicando que este diseño de monedas fue una decisión política: el rey se sustenta en la autoridad sacra de Dione para fortalecer su legitimidad territorial y religiosa en Epiro.

Si examinamos estas referencias, siguiendo el patrón iconográfico de todas las monedas, notamos que Dione aparece sistemáticamente coronada y entronizada, elementos que vamos a ver bastantes veces en los testimonios como un patrón estético y religioso. Esto no se debe únicamente a su representación como monarca, no es un adorno relacionado con su culto, sino con el estatus, un marcador visual de su autoridad cultural, de su identidad sagrada en el entorno epirota.

Este tipo de representación no es un patrón aislado dentro la numismática epirota, sino que responde a una iconografía ritualística preexistente. Dione tenía una forma canónica en el imaginario local, que fue tallada tanto en piedra como en metal. Esta figura sentada que vemos en el tetradracma de Pirro no parece ser un retrato ficticio o artístico, sino una representación del aspecto de la estatua.

Esta tradición iconográfica es descrita en una obra de Hipérides¹⁰⁰, donde se hace referencia a una estatua acrolítica o crisoelefantina de estilo ático del siglo IV a.C. de Dione decorada por Atenas bajo mandato oracular. Se define como un vaticinio de Zeus en Dodona, que ordenaba a los teoros¹⁰¹ adornar la estatua epirota como un ejercicio diplomático. La estatua de mármol, marfil y metales preciosos fue ornamentada por los atenienses como una ofrenda oficial, en una ofrenda que provocó el enfado de la reina

⁹⁸ En el reverso de este tetradracma aparece Zeus mirando en dirección contraria, enfatizando la diferencia de género.

⁹⁹ El skēptron (σκῆπτρον) es el cetro que simboliza autoridad reconocida en el mundo griego. Su posesión otorga poder visual y legitimidad de palabra y de acción, especialmente en contextos divinos o culturales. Cf. *Ilíada* I.279–284.

¹⁰⁰ El fragmento en el que se describe el traslado y la ornamentación de la estatua de Dione se encuentra recogido en el Apéndice I.18.

¹⁰¹ Los teoros son embajadores o mensajeros sagrados que son enviados a ciudades para anunciar la organización de los Juegos Panhelénicos.

Olimpia, ya que veía la ornamentación ateniense de la diosa como una intromisión en su territorio, una injerencia en los asuntos del Epiro. No es casualidad dentro del estudio de la figura de Dione encontrar relación con el pueblo macedonio, ya que tenemos testimonios de topónimos de ciudades macedonias llamadas Dione, tal como menciona Herodiano¹⁰² en su prosodia.

El término “acrolítico” define a una técnica escultórica donde las partes visibles del cuerpo (cabeza, manos, pies) eran talladas en marfil, mientras que el resto del cuerpo se tallaba con madera, recubierto con vestimentas reales. La estatua estaba formada por un velo, manos y rostro de marfil, un trono elevado y adornos de metal precioso, estos adornos de metales nobles son “*dignos de ellos y de la diosa*” según Hipérides. Todo ello apunta a una imagen de culto de gran riqueza y solemnidad, pensada para un espacio sagrado prestigioso como el oráculo de Dodona. Este evento añade conexión ya no solo diplomático y política, sino que atestigua la existencia de la importancia del papel de Atenas en su manutención, restauración y culto. También es interesante mencionar cómo la iconografía y la epigrafía conectan en este punto, pues los registros encontrados en el Ática mencionan el santuario como zona de veneración de ambas deidades. Esta cantidad de vestigios encontrados realzando la dualidad sagrada, refuerza la idea de un santuario institucionalmente regulado, beneficiado por Atenas, esta mezcla de testimonios refuerza a la relevancia de Dione fuera del Epiro.

Dione también es representada con poder en la Gigantomaquia del altar de Pérgamo¹⁰³, específicamente en el friso norte, donde aparece enfrentándose a un gigante alado con cuerpo serpentiforme. Participando en el gran combate entre los dioses y las fuerzas preolímpicas nacidas de Gaia. Aunque parte de su figura está erosionada, se pueden apreciar detalles de su postura como el brazo izquierdo, donde empuña una espada¹⁰⁴, también la posición del cuerpo, que está girado hacia el adversario. Hay una inscripción sobre su cabeza que la identifica como Dione, disipando las dudas que pudiera haber sobre su identidad. Esta representación, grabado en uno de los conjuntos iconográficos más importantes del helenismo, nos revela su estatus como diosa activa en la mitología, no solo como madre o consorte oracular, sino una diosa digna del combate. Su vestimenta,

¹⁰² Cf. Apéndice I. 34

¹⁰³ Cf. Apéndice III. 7

¹⁰⁴ La presencia de una vaina en su mano izquierda ha sido interpretada como indicio de que Dione estaba desenvainando una espada. Cf. LIMC III.1: 234.

con himación y chitón largo recogido en pliegues, es similar a la de otras diosas como Leto o Anfitrite, relacionadas con el matronazgo y con cultos específicos también. Esta escena del altar de Pérgamo, construido en el siglo II a.C., no solo celebra la victoria de los dioses sobre los gigantes, sino también la legitimidad del poder átalo¹⁰⁵, linaje dominante ya no solo en la ciudad, sino que también en el Reino de Pérgamo.

Según las interpretaciones modernas, como señala Erika Simon¹⁰⁶, la aparición de Dione en el Friso, muy cercana a Afrodita, podría interpretarse como un acercamiento a la genealogía homérica, donde Dione se representa como madre. Su vínculo con también se percibe con Afrodita en lo visual: ambas comparten dirección de movimiento y posiblemente incluso una conexión visual en el cruce de miradas con el gigante¹⁰⁷. Esta lectura se podría ver como una reinterpretación y reacción de la tendencia estoica del mito, ya que autores como Crates de Malo¹⁰⁸, habrían querido eliminar su papel materno en busca de abstractizar y racionalizar la simbología que Afrodita representa, reafirmando la versión homérica, alejándose de las tendencias más racionales de los mitos de Afrodita.

También en época arcaica, encontramos una posible representación de Dione en el friso del Tesoro de los Sifnios en Delfos, que se encuentra en la vía sagrada del culto a Apolo, construido alrededor del 525 a.C. Este friso de mármol es una de las primeras manifestaciones del mito en una escultura arquitectónica, aunque desconocemos al autor. En él, podemos observar a Hefesto forjando armas junto a dos diosas, una de ellas sostiene una antorcha de gran tamaño, una posible connotación mágica en el culto a Dione. La escena está integrada en el friso rodeada por cariátides¹⁰⁹ de orden jónico, que son columnas más delicadas y de connotaciones más femeninas que el estilo dórico. No se sabe con exactitud la identidad de las dos figuras femeninas: se las relaciona con deidades como Deméter y Perséfone, Afrodita y Hebe, o incluso con las Moiras. Schefold¹¹⁰ defendía que una de ellas podría ser Dione. Esta hipótesis sería desechada por autores

¹⁰⁵ Dinastía dominante en Pérgamo durante la construcción del Altar, alrededor del siglo III a.C., este linaje duró alrededor de 150 años.

¹⁰⁶ Cf. LIMC III.1: 234.

¹⁰⁷ Cf. LIMC III.1: 234, donde se destaca la relación visual entre Dione y Afrodita en el friso, incluida la posible conexión de miradas con el gigante.

¹⁰⁸ Crates de Malo, filósofo estoico y director de la biblioteca de Pérgamo, propuso reinterpretaciones racionalistas del mito, rechazando el papel genealógico de figuras como Dione en favor de lecturas alegóricas más abstractas.

¹⁰⁹ Una cariátide es una columna con forma femenina, propia del orden jónico, que sustituye a los fustes y mástiles tradicionales de los templos de la arquitectura clásica.

¹¹⁰ Schefold 1937: 58–60; Brinkmann 1985: 90. Cf. LIMC III.1: 234, Testimonio 8.

como Simon y Brinkmann, que se basan en nuevas lecturas epigráficas, estos autores proponen una identificación con Hestia.

A diferencia del altar de Pérgamo, en el friso del Tesoro de los Sifnios no sabemos con exactitud si es Dione. Aun así, el propio museo la exhibe como una representación canónica del mito. Esta ambigüedad no niega su posible presencia simbólica: la existencia de deidades femeninas de alto rango junto a Hefesto en un enfrentamiento bélico sugiere que Dione formaba parte del imaginario religioso arcaico, aunque no de manera uniforme y sin consolidarse. A nivel artístico, este friso es una de las primeras grandes representaciones monumentales en piedra del mito de la Gigantomaquia, en el interior de un templo rodeado por cariátides jónicas, y simbolizando el enfrentamiento entre dioses y gigantes desde su arquitectura hasta el relieve, definiendo la amenaza al equilibrio del cosmos que representan las deidades primordiales.

Aun así, lo que nos muestra este testimonio fortalece la imagen que tenemos de Dione a través de la numismática y otros testimonios: una deidad venerada, reconocible, con un papel activo y prestigioso, poderosa y con presencia, belicista si es necesario, pero siempre asociada a un culto concreto, y a una tradición que la vincula tanto con Zeus como con Afrodita. Y no es una representación al uso: se la representa dentro de una de las representaciones escultóricas más ambiciosas del helenismo, donde cada forma transmite no solo mito, sino que también muestra el lugar que ocupa cada deidad en el Panteón, y la importancia que se le quiso dar a Dione en ese evento.

Un tercer testimonio escultórico donde Dione es identificada es en el frontón este del Partenón, en la Acrópolis de Atenas. La figura ubicada en la esquina derecha sentada, denominada la "figura L", ha sido interpretada como Dione por estudiosos del campo. Esto ocurre debido a su ubicación junto a Afrodita, que está recostada en el regazo de Dione. Sin embargo, esta identificación sigue siendo debatida hoy en día, ya que no hay inscripción alguna que reafirme su identidad. Otros autores proponen a Artemisa como la auténtica diosa representada en el friso o incluso divinidades menores más abstractas asociadas al grupo de las Horas¹¹¹. La figura L no sería una divinidad en concreto, sino una representación abstracta de una Hora sentada sola, acompañando a Afrodita sin implicar una relación o función específica, simplemente una acompañante simbólica.

¹¹¹ Las Horas son deidades femeninas que personifican las estaciones, el orden natural y el ritmo cósmico. Suelen aparecer en grupo, formando séquitos divinos.

A pesar de tener estos problemas a la hora de acotar la identidad de la deidad, el hecho de considerarla como una posible opción en una de las esculturas más emblemáticas del clasicismo ateniense ya se puede considerar un aspecto relevante. Su vinculación con Afrodita y la elección del frontón como escenario para exhibir la relación entre ambas diosas, nos ayuda a entender con mayor precisión esta escena como una forma de validación de su linaje homérico, legitimando su ascendencia homérica como madre. El Partenón no solo rinde homenaje a Atenea, sino que también integra otras corrientes de divinidades femeninas, que, como Dione, enriquecen sus versiones en la tradición. Aunque no se puede identificar con seguridad su posible inclusión, refuerza la aparición de Dione como una figura secundaria, pero con prestigio dentro de la tradición mitológica griega.

Además, se conserva una crátera¹¹² del siglo V a.C de figuras rojas¹¹³ en la que se representa a Dione junto a Dionisio, acompañados de otras deidades menores como un sátiro¹¹⁴ con lira, la ninfa Opora¹¹⁵ y otras personificaciones femeninas. La escena representa una festividad de carácter dionisiaco, con el dios del vino entronizando y presidiendo la imagen, no parece representar episodio mitológico alguno, sino a un evento simbólico de exaltación natural, estacional y ritual. Una escena alegórica con lo natural más que un mito concreto. Podemos saber con certeza que se trata de Dione debido a la inscripción que aparece junto a ella identificándola (*ΔΙΟΝΗ*). La diosa aparece sentada, vestida con himatión y chitón, con el cabello recogido y coronada. Su porte y posición, alrededor de deidades asociadas con lo natural, la fertilidad, la abundancia... refuerzan la idea de una diosa vinculada a festividades estivales y a la fertilidad.

Aunque Dione no está asociada a Dioniso en el canon, como hemos visto en el capítulo 1 varios testimonios antiguos recogen algunas versiones en las que se la considera la madre de Dioniso. Como Eurípides en el fragmento 176¹¹⁶: “*Oh hijo de Dione, cómo has nacido como un gran dios*”, que presenta a Dione como madre de Dionisio, en lugar de Sêmele.

¹¹² Cf. Apéndice III. 8

¹¹³ Técnica de figuras rojas, desarrollada en Atenas a finales del siglo VI a.C., se caracteriza por dejar las figuras en el color natural de la arcilla y pintar el fondo de negro, permitiendo mayor detalle en el dibujo mediante pincel.

¹¹⁴ A veces se identifica este sátiro con Himeros, deidad menor que personifica la lujuria y el deseo erótico.

¹¹⁵ Personificación divina de las estaciones y el ciclo natural, está relacionada con la llegada del otoño y la cosecha de frutos del verano. Se la representa con una cesta de fruta madura. Habitualmente se la asocia con la ninfa Irene, que representa la paz y la abundancia, y con Dioniso, por pertenecer al mundo agrícola y a festividades relacionadas con la fertilidad de los campos.

¹¹⁶ Cf. Apéndice I. 9

Esta asimilación se repite en otras fuentes como Hesiquio¹¹⁷, donde se habla de “*Baco de Dione*”, y en un escolio a Luciano, donde Dione y Afrodita son consideradas posibles madres de Príapo, hijo de Dionisio¹¹⁸. Esta tradición como madre permite comprender mejor su aparición en el arte dionisiaco. La razón de ser de la crátera, con símbolos de la maternidad y la fertilidad, no solo conecta a Dione con Dionisio, sino que también la aproxima a Sémele, con quien observaremos que guarda paralelismos directos en las fuentes iconográficas que quedan por tratar.

También se conserva un ánfora ática de figuras negras, datado alrededor del 420 a.C., se representa a Dione como una ménade dentro de un coro báquico, pero con rasgos característicos y diferenciales. Mientras que otras deidades femeninas danzan en círculo, Dione se resalta por su actitud: vertiendo vino desde un estamnos¹¹⁹ en un escifo¹²⁰, simbolizando una acción de carácter ritual o sacerdotal. Aunque viste como las otras protagonistas del ánfora (con nébrida¹²¹ y corona de laurel), su comportamiento parece más de una representante que de una simple seguidora o devota. Esto nos permite interpretar a la diosa como una intermediaria entre Dioniso y su culto, otra manera de comprender la aparición de Dione en el arte dionisiaco, además de reforzar los testimonios literarios que conectan a ambas deidades.

Aunque no conservamos ningún testimonio que la describa como ménade, su relación familiar con Dioniso justifica su aparición dentro de un entorno báquico. Teniendo esto en cuenta, la escena puede expresar legitimidad y poder sacro dentro de los misterios dionisiacos, no tanto como participante, sino como presencia sagrada formando parte del coro. De igual modo, conservamos un fragmento de ánfora panatenaica arcaica del siglo V a.C., donde cuatro figuras aparecen representadas, de izquierda a derecha: Tione, Dioniso, Dione y el sátiro Sinos¹²², todos identificados por su respectiva inscripción en el ánfora. En la escena, nos podemos percatar del gesto de Dione y Sinos mirándose mutuamente. Dione aparece de pie, vestida con peplo, corona y cabello suelto,

¹¹⁷ Cf. Apéndice I. 66

¹¹⁸ Cf. Apéndice I. 9

¹¹⁹ Vasija con forma de globo, con dos asas horizontales en los laterales, de cuello corto y con tapadera, ya que su uso más común era la conservación del vino.

¹²⁰ Vasija de cerámica en forma de cuenco o taza con dos asas horizontales y una base baja y ancha, o sin base.

¹²¹ Similar a la égida, piel de animal que sirve de vestimenta. Atribuido al culto de Dioniso.

¹²² No se trata de un personaje mítico conocido ni de un acompañante canónico de Dioniso, sino de un nombre asignado para caracterizar al sátiro como una figura con identidad en la escena.

sosteniendo una fíala¹²³ con su mano izquierda, decorada con un cetro vegetal o bastón ritualístico adornado con lo que parece ser algún tipo de ornamento con forma de huevo¹²⁴ (aunque también podrían ser frutos o perlas, dada la ambigüedad de la forma ovalada). La conexión entre Dione y Tione también llama la atención.

La presencia de ambas en la misma escena podría ser una confirmación de sus identidades por separado, o bien diferentes versiones de la misma deidad, lo cual concordaría con el testimonio de un escolio a Píndaro¹²⁵ citado en el Apéndice I, donde se considera a Dione y Tione (Sémele) como una sola figura “*De otro modo: Tione de Sémele. Pues la usó como si fuera Zeus. Hay quienes dicen que es la misma Dione*”. Y es que Dioniso aparece entre ambas diosas, un doble linaje mitológico del dios, oscilando entre diferentes genealogías.

Por otra parte, otro testimonio iconográfico de la diosa se ha conservado una mesa de probable uso mágico, un hecateo¹²⁶, originario de Asia Menor y datado hacia el siglo III a.C. Este objeto de tres caras en forma de mesa representa figuras femeninas talladas en bajo relieve, una de las cuales tiene una inscripción que la identifica como Dione (ΔΙΩΝΗ). Las otras dos figuras representan a Nix y a Febe, deidades con simbolismos contrapuestos sobre la luz y la oscuridad, lo que refuerza la lectura esotérica de la mesa. Dione aparece con su atavido habitual; vestida con peplo y con un tocado, pero portando una antorcha en una mano y una fusta en la otra, atributos asociados a Hécate y a su culto mágico. Estos elementos que porta nos acercan a las representaciones de la Hécate triforme¹²⁷, lo que nos lleva a identificarlo como un Hecateo sincretizado, en el que Dione asume las funciones mágicas de Hécate. La inscripción Διώνη ἡ Μεδέουσα recogida en el papiro mágico¹²⁸, alude a esta idea, Dione la que “domina” en este caso, al ser un papiro de un texto ctónico, domina o gobierna sobre la tierra. Esta asociación mágica es comparable al epíteto Naíos de Zeus en Dodona, que acentúa esta percepción de dioses

¹²³ Tipo de cerámica griega o vaso metálico. Tenía forma de plato, cuenco (redondo, ancho y poco profundo).

¹²⁴ La forma ovalada del huevo fue tradicionalmente asociada en el mundo antiguo con el nacimiento, la renovación y la fecundidad, especialmente en contextos agrarios o místicos.

¹²⁵ Cf. Apéndice I. 55

¹²⁶ Representación votiva triple de Hécate, normalmente en forma de columna o figura de tres caras, usada en contextos mágicos o funerarios.

¹²⁷ Representación de la diosa Hécate en época helenística y romana, tiene la forma de tres cuerpos o tres cabezas en torno a un eje central, portando antorchas, llaves, látigos o dagas. Simboliza su poder triple sobre los caminos (encrucijadas), el mundo de los muertos y la magia.

¹²⁸ Cf. Apéndice I. 46

residentes y soberanos, que reafirma la presencia activa del dios en el santuario. La escena y su simbolismo conectan también con el escolio a Píndaro mencionado previamente, donde se nombra a Dione junto con Tione o Sémele como diferentes versiones de una misma diosa en muchas tradiciones¹²⁹, además de reforzar la imagen de Dione no solo como madre de Afrodita o Dioniso, sino también como una versión de Sémele, madre de Dioniso, que nos sirve para validar a Dione en la órbita mística.

Este patrón iconográfico, la triple conexión cultural entre Dione, Sémele y Hécate, es bastante común en los vestigios hallados sobre rituales místicos en toda Grecia. Un buen ejemplo de esta iconografía podemos apreciarlo en un fragmento escultórico hallado en Apamea¹³⁰, donde se representa una figura femenina tricéfala¹³¹, tallada en piedra, con los mismos atributos que en el hecateo de Pérgamo: antorcha en una mano y látigo en la otra. En este testimonio, la figura no está tallada en formato de estela triple, sino en una postura dinámica y giratoria, transmitiendo una danza ritual, probablemente también relacionada con procesiones místicas o con ciclos naturales relacionados con el cosmos¹³². El hecho de que no haya inscripción, no nos impide identificarla como una Dione sincrética, ya que el conjunto de atributos, el contexto geográfico y la continuidad formal con Pérgamo apuntan a una misma lectura cultural.

Este tipo de representaciones, fuera del canon del culto olímpico tradicional, nos ayuda a establecer una imagen de Dione paralela al canon en el mundo helenístico. Esta nueva versión la identificamos ya no únicamente como madre ni como divinidad oracular, sino como entidad mágica. Su aparición reiterada con atributos lumínicos y ctónicos (la antorcha que guía, la fusta que castiga) la sitúa en un nivel intermedio: entre deidad salvadora y figura arcaica de iniciación¹³³ de rituales. En contraposición al hecateo de Pérgamo, donde la trinidad es simbólica y fija, la pieza de Apamea se caracteriza por transmitir el dinamismo de las figuras, dando a entender su peso en el rito. Funciona,

¹²⁹ Cf. Apéndice I. 55

¹³⁰ Apamea, antigua ciudad helenística situada en el actual territorio de Siria. La ciudad fue un importante centro militar y religioso durante la época seléucida.

¹³¹ Cf. Apéndice III. 9

¹³² Cuando hablamos de ciclos naturales asociados al cosmos nos referimos a la simbolización y sacralización de los astros, las estaciones, las eras zodiacales...

¹³³ Cuando utilizo el término de “figura iniciática” hago referencia a un tipo de divinidad que interviene en los procesos de iniciación religiosa, ya sea como guía espiritual, protectora del umbral sagrado o transmisora de conocimiento esotérico. En los cultos místicos de la época acompañaban simbólicamente al iniciado en su tránsito desde lo profano a lo sagrado, casos como Dioniso o Eleusis, por ejemplo.

entonces, como una entidad que actúa dentro del ritual, representando una acción cultural con sus característicos objetos y profundiza en la imagen de su figura reflejada en los desarrollos sincréticos de los cultos creados en época grecorromana.

CONCLUSIONES

El análisis del conjunto de los testimonios literarios, epigráficos e iconográficos acerca de Dione muestran una figura que, aunque pueda parecer que ocupa un rol secundario o marginal, su culto revela todo lo contrario. Su imagen refleja una práctica cultural compleja y arcaica, enraizada en la tradición griega, que simboliza el Epiro y el oráculo de Dodona. La dificultad del estudio de fuentes sobre la diosa radica en la recopilación y comparación de todos los testimonios, ya que muchos aspectos clave de su imagen y veneración sólo se revelan al combinar los distintos tipos de fuentes, pues muchas relaciones simbólicas pasarían de otro modo inadvertidas.

En este sentido, las fuentes epigráficas de Dodona muestran de forma definitiva la existencia de la dicotomía de culto de Zeus Naios y Dione. Las diferentes laminillas de plomo encontradas en el santuario validan esta igualdad jerárquica entre dioses y muestran esta continuidad en la religiosidad local, en la que Dione no es únicamente pareja simbólica de Zeus, sino copatrona oracular con su práctica cultural y tradición específicas.

Esta imagen dual se observa también dentro de la numismática epirota. La iconografía nos muestra tetradracmas del rey Pirro y diferentes dracmas de Ambracia y Atamania que escenifican esta unión. Estas monedas no solo apoyan el matrimonio sagrado, sino que exponen a Dione entronizada, como patrona y representante del Epiro. Además, es la diosa patrona de los Juegos Naios, aunque sea un cargo compartido con Zeus, lo que expande aún más su imagen por el mundo y cultura griega. Incluso en la literatura tenemos un fragmento del discurso de Hipérides¹³⁴, donde se cuenta cómo los atenienses crearon y decoraron una estatua consagrada a Dione. El autor destaca su belleza y ornamentos, los describe como lujosos y hermosos. Esta descripción recuerda a la imagen del Tetradracma del Rey Pirro¹³⁵ que vimos en los testimonios iconográficos. Es posible que esta moneda refleje la imagen descrita por el autor; el cetro, el peinado y las vestimentas encajan con la descripción dada por Hipérides. Es interesante destacar que la

¹³⁴ Cf. Apéndice I. 18

¹³⁵ Cf. Apéndice III. 6

escultura es únicamente dedicada a Dione, sin la participación de Zeus Naios, generando cierta independencia en la imagen helénica de la diosa en el santuario. Dione se sitúa en el centro de las tradiciones oraculares griegas, tanto a nivel panhelénico, como a nivel local, siendo la patrona de la identidad espiritual epirota.

Y es que los testimonios literarios muestran una notable flexibilidad en la genealogía mitológica de la diosa, aunque no aportan datos demasiado precisos sobre la misma. Homero la describe como madre de Afrodita, Hesíodo como una titánide, Apolodoro la cita como nereida, Platón la une con la versión pandémica de Afrodita... La pluralidad de facetas del perfil de Dione se refleja en la gran habilidad que tiene el culto de la diosa para adaptarse y sincretizarse. Las diferentes genealogías, la polivalencia de sus funciones y su adopción en tradiciones extranjeras ajenas a su identidad cultural helénica, evidencian una entidad receptiva a las influencias locales griegas y, debido a esas influencias, una deidad relevante y prestigiosa a lo largo del tiempo en el Mediterráneo.

En sus simbolismos, Dione se asocia a funciones oraculares, políticas, maternas y esotéricas, vinculando lo local con lo estatal, lo antiguo con lo nuevo, y siempre partiendo de las dualidades clásicas del pensamiento griego: masculino y femenino, cielo y tierra, naturaleza y civilización, cumpliendo un papel de “deidad puente” o “deidad mediadora”. La variedad de versiones sobre su origen e imagen no hacen más que enriquecer y reafirmar esta posición de diosa integradora, una diosa entre transiciones. Lo mismo sucede con los testimonios de la diosa en la magia, donde se la asimila con cultos orientales y helénicos esotéricos que son un claro reflejo de su culto dodoneo, pero enfocándose en su papel como diosa reina versátil y transformadora.

La iconografía ática también representa a Dione como parte del culto dionisiaco. Las imágenes en cerámica, examinadas en el apartado iconográfico, presentan a la diosa rodeada de deidades como Sémele, Dioniso, Tione y otras figuras como la ninfa Opora nos muestran una Dione vinculada a la naturaleza, fertilidad, y lo misterioso. Como ya mencionamos, este patrón se enriquece con el apartado literario, donde la ascendencia de Dioniso¹³⁶ o su reemplazabilidad con Tione o Sémele¹³⁷ conectan con Dione en varios de

¹³⁶ Cf. Apéndice I. 9 y 66

¹³⁷ Cf. Apéndice I. 55 y 56

los testimonios. De tal manera, que podemos deducir que, en la literatura e iconografía, Dione representa la conexión entre la maternidad, la ritualidad y lo sagrado en el culto de Dioniso, permitiendo su presencia en el imaginario dionisiaco.

El caso de Dione evidencia la complejidad en el estudio de las deidades griegas en el ámbito diacrónico. La riqueza de versiones demuestra la necesidad de un enfoque más integrador con las versiones mitológicas, que facilite una visión más amplia de la genealogía cosmológica y de la influencia cultural de cada versión en su zona de culto. Para ello es indispensable el estudio contrastado de todos los testimonios, literarios, epigráficos e iconográficos, dentro de su contexto social, político, geográfico, que permiten entender la auténtica dimensión de Dione en el mundo helénico. En este sentido, es fundamental el estudio y análisis de sus sincretismos, pues el contexto cultural e histórico de las diversas zonas donde recibe culto junto con otras divinidades con las que se asimila es fundamental para comprender su influencia y la propia naturaleza de su culto. Al seguir este ejercicio, observamos claramente ciertas características afines en diferentes partes del mundo antiguo, en especial la dualidad como copatronazgo, la conexión con lo esotérico como figura mediadora o su polimorfismo teogónico, elementos todos que definen a una entidad integradora y liminar en el universo arcaico. Al final, es una cuestión de decidir cuál es la función principal de una deidad, ¿es solo una cuestión espiritual, o simboliza la cultura e idiosincrasia de los distintos pueblos que la veneraron?

ΑΡÉNDICE I. TESTIMONIOS LITERARIOS

1. Hom. Il. V, 370-374

ἦ δ' ἐν γούνασι πίπτε Διώνης δῖ' Ἀφροδίτη μητρὸς ἐῆς·
ἦ δ' ἀγκὰς ἐλάζετο θυγατέρα ἦν,
χειρὶ τέ μιν κατέρεξεν ἔπος τ' ἔφατ' ἐκ τ' ὀνόμαζε·
τίς νύ σε τοιάδ' ἔρεξε φίλον τέκος Οὐρανίωνων
μανηδίως, ὥς εἴ τι κακὸν ῥέζουσιν ἐνωπῇ;

2. Hom. Il. V, 381-384

Τὴν δ' ἡμείβετ' ἔπειτα Διώνη, δῖα θεάων·
“τέτλαθι, τέκνον ἐμόν, καὶ ἀνάσχεο κηδομένη περ·
πολλοὶ γὰρ δὴ τλήμεν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες
ἐξ ἀνδρῶν χαλέπ' ἄλγε' ἐπ' ἀλλήλοισι τιθέντες.

3. Hes. Th. 10-20, 9-17

ἐνθεν ἀπορνύμεναι κεκαλυμμένοι ἥερι πολλῶ ἐννύχαι στεῖχον περικαλλέα
ὄσσαν εἶσαι, ὑμνεῦσαι Δία τ' αἰγίοχον καὶ πότνιαν Ἥρην Ἀργεῖν, χρυσέοισι
πεδίλοις ἐμβεβαυῖαν, κούρην τ' αἰγίοχοιο Διὸς γλαυκῶπιν Ἀθήνην Φοῖβόντ'
Ἀπόλλωνα καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν ἠδὲ Ποσειδάωνα γαῖοχον ἐννοσίγαιον καὶ
Θέμιν αἰδοῖν ἑλικοβλέφαρόν τ' Ἀφροδίτην Ἥβην τε χρυσοστέφανον καλήν τε
Διώνην Λητώ τ' Ἰαπετόν τε ἰδὲ Κρόνον ἀγκυλομήτην Ἡῶ τ' Ἡέλιόν τε μέγαν
λαμπράν τε Σελήνην Γαῖαν τ' Ὠκεανόν τε μέγαν καὶ Νύκτα μέλαιναν.

4. Hes. Th. 346-356

τίκτε δὲ Κουράων ἱερὸν γένος, αἱ κατὰ γαῖαν ἄνδρας κουρίζουσι σὺν Ἀπόλλωνι
ἄνακτι καὶ ποταμοῖς, ταύτην δὲ Διὸς πάρα μοῖραν ἔχουσι, Πειθώ τ' Ἀδμήτη τε
Ἰάνθῃ τ' Ἠλέκτρῃ τε Δωρίς τε Πρυμνώ τε καὶ Οὐρανίῃ θεοειδῆς Ἰππώ τε
Κλυμένη τε Ῥόδειά τε Καλλιρόῃ τε Ζευξώ τε Κλυτίῃ τε Ἰδυῖά τε Πασιθόῃ τε
Πληξάυρῃ τε Γαλαξάυρῃ τ' ἐρατῇ τε Διώνῃ Μηλόβοσίς τε Θόῃ τε καὶ εὐειδῆς
Πολυδῶρ Κερκῆϊς τε φυὴν ἐρατῇ Πλουτώ τε βοῶπις Περσηίς τ' Ἰάνειρά τ'
Ἀκάστη τε Ξάνθη τε

5. Teogn. Can. 700

Τὰ διὰ τοῦ ωνη ὑπὲρ δύο συλλαβὰς βαρύτονα διὰ τοῦ ω μεγάλου γράφονται· οἶον, Δωδώνη· Μεθώνη· Μοθώνη· μελεδώνη· Ἰτώνη· ἐντεριώνη· χελώνη τό τε ζῶον καὶ ὁ στέφανος· ἀτρυτώνη· Ἀκρισιώνη· Ἡλεκτρυνώνη· Ἡϊώνη, πόλις Βοιωτίας· Ἀμυμώνη· Ἡριώνη· Διώνη· Μηκώνη· Ἀργειώνη, οὕτως ἡ Ἑλένη· ῥαστώνη· διώνη· χιτώνη· ἡλώνη· μηθώνη· κολώνη· γρονθώνη· Γυρτώνη· Ἰζώνη ἡ πόλις· χρυσώνη ἡ πληγή· τὸ Ἀξωνή τὴν γραφὴν φυλάξαν τὸν τόνον ἡμειψεν, ὁξύνεται γάρ.

6. Pherecyd. Fr. 46c, 1-12

Τοὺς ἐπὶ τῶν κεράτων τοῦ Ταύρου ἑπτὰ ἀστέρας κειμένους. Καλοῦνται δὲ Ὑάδες, ἥτοι διὰ τὴν πρὸς τὸ Υ̅ στοιχεῖον ὁμοιότητα, ἣ ἐπειδὴ αἵτιοι ὄμβρων καὶ ὑετῶν καθίστανται. Ζεὺς ἐκ τοῦ μηροῦ γεννηθέντα Διόνυσον ταῖς Δωδωνίσι Νύμφαις τρέφειν ἔδωκεν, Ἀμβροσίᾳ, Κορωνίδι, Εὐδώρῃ, Διώνῃ, Αἰσὺλῃ, Πολυξοῖ. Αὗται θρέψασαι τὸν Διόνυσον, περιήεσαν σὺν αὐτῷ, τὴν εὐρεθεῖσαν ἄμπελον ὑπὸ τοῦ θεοῦ τοῖς ἀνθρώποις χαριζόμεναι. Λυκοῦργος δὲ μέχρι τῆς θαλάσσης συνεδίωξε τὸν Διόνυσον. Ἐκεῖνας δὲ ἐλεήσας ὁ Ζεὺς κατηστέρισεν. Ἱστορία παρὰ Φερεκύδη.

7. h. Orph. Himno P, 14-22

καὶ τὸ Δικαιοσύνης τε καὶ Εὐσεβίης μέγ' ὄνειαρ κικλήσκω Νύμφας τε κλυτὰς καὶ Πᾶνα μέγιστον Ἥρην τ', αἰγιόχοιο Διὸς θαλερὴν παράκοιτιν· Μνημοσύνην τ' ἔρατὴν Μούσας τ' ἐπικέκλωμαι ἀγνὰξέννεα καὶ Χάριτάς τε καὶ Ὠρας ἡδ' Ἐνιαυτὸν Ἀητῶ τ' εὐπλόκαμον, Θεῖν σεμνὴν τε Διώνην Κουρητὰς τ' ἐνόπλους Κορύβαντάς τ' ἡδὲ Καβεῖρους καὶ μεγάλους Σωτῆρας ὁμοῦ, Διὸς ἄφθιτα τέκνα, Ἰδαίους τε θεοὺς ἡδ' ἄγγελον Οὐρανίωνων, Ἑρμείαν κήρυκα, Θέμιν θ', ἱεροσκόπον ἀνδρῶν,

8. Heracl. Alleg. 30, 2

Καὶ ταυτὶ μὲν ἴσως μετριώτερα. Πολλὴ δὲ καθ' Ὁμήρου τραγωδία σκηνοβατεῖται παρὰ τοῖς ἀγνωμόνως αὐτὸν ἐθέλουσι συκοφαντεῖν, ὅτι παρεισάγει κατὰ τὴν πέμπτην ῥαψωδίαν τιτρωσκομένους θεοὺς, Ἀφροδίτην τὸ πρῶτον ὑπὸ Διομήδους,

εἴτ' Ἄρην. Προστιθέασι δὲ τούτοις, ὅσα κατὰ παρηγορίαν ἢ Διώνη περὶ τῶν ἔτι πρότερον ἡτυχηκότων ἀπαγγέλλει θεῶν. Ἐν μέρει δ' ὑπὲρ ἐκάστου τὸν λόγον ἀποδώσομεν ἡμεῖς οὐδεμιᾶς ἐκτὸς ὄντα φιλοσοφίας.

9. Eur. fr. 176–177

θάνατος γὰρ ἀνθρώποισι νεικέων τέλος ἔχει· μαθεῖν δὲ πᾶσιν ἐστὶν εὐμαρές. τίς γὰρ πετραῖον σκόπελον οὐτάζων δορὶ ὀδύναισι δώσει; τίς δ' ἀτιμάζων νέκυς, εἰ μηδὲν αἰσθάνοιντο τῶν παθημάτων; (177) ὦ παῖ Διώνης, ὡς ἔφυς μέγας θεός, Διόνυσε, θνητοῖς τ' οὐδαμῶς ὑποστατός.

10. Eur. Hel. 1091–1100

Ὑλλος δὲ τοῦδ[ε], Τήμενος δ' Ὑλλου πατρός, ὃς Ἄργος ὤκησ' Ἡρακλέους γεγώς ἄπο. ἀπαιδία δὲ χρώμενος πατήρ ἐμὸς Τήμενος ἐς ἀγνῆς ἦλθε Δωδώνης πτύχαστέκνων ἔρωτι· τῆς δ' ὁμωνύμου Διὸς πρόπολος Διώνης εἶπε Τημένωι τάδε· “ὦ παῖ πεφυκώς ἐκ γονῶν Ἡρακλέους, Ζεὺς σ[οι] δίδωσι παῖδ', ἐγὼ μαντεύομαι, ὃν Ἀρχ[έλ]αον χρή καλεῖν σε ... (3*) (Χορ. Γερ.) βασιλεῦ χώρας τῆς πολυβώλου, Κισσεῦ, πεδῖον πυρὶ μαρμαίρει.

11. Eur. Hel. 1091–1100

ἢ γὰρ θανεῖν δεῖ μ', ἣν ἁλῶ τεχνωμένη, ἢ πατρίδα τ' ἐλθεῖν καὶ σὸν ἐκσῶσαι δέμας. ὦ πότνι' ἢ Δίοισιν ἐν λέκτροις πίτνεις Ἥρα, δὴ οἰκτρὸν φῶτ' ἀνάψυξον πόνων, αἰτούμεθ' ὀρθὰς ὠλένας πρὸς οὐρανὸν ρίπτονθ', ἵν' οἰκεῖς ἀστέρων ποικίλματα. σύ θ', ἢ 'πὶ τῷ μῶδι κάλλος ἐκτήσω γάμωι, κόρη Διώνης Κύπρι, μή μ' ἐξεργάσῃ. ἄλλις δὲ λύμης ἦν μ' ἐλυμήνω πάρος τοῦνομα παρασχοῦς', οὐ τὸ σῶμ', ἐν βαρβάροις.

12. Pl. Symp. 180d

ἐγὼ οὖν πειράσομαι τοῦτο ἐπανορθώσασθαι, πρῶτον μὲν Ἐρωτα φράσαι ὃν δεῖ ἐπαινεῖν, ἔπειτα ἐπαινέσαι ἀξίως τοῦ θεοῦ. πάντες γὰρ ἴσμεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἐρωτος Ἀφροδίτη. μιᾶς μὲν οὖν οὔσης εἷς ἂν ἦν Ἔρως· ἐπεὶ δὲ δὴ δύο ἐστὸν, δύο ἀνάγκη καὶ Ἐρωτε εἶναι. πῶς δ' οὐ δύο τῷ θεῷ; ἢ μὲν γέ που πρεσβυτέρ καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ Οὐρανίαν ἐπονομάζομεν· ἢ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης,

13. Dem. In Mid. 53

ΕΚ ΔΩΔΩΝΗΣ ΜΑΝΤΕΙΑΙ. Τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίων ὁ τοῦ Διὸς σημαίνει. ὅτι τὰς ὥρας παρηνέγκατε τῆς θυσίας καὶ τῆς θεωρίας, αἵρετοὺς πέμπειν κελεύει θεωροὺς ἔνεκα τούτου διὰ ταχέων, καὶ τῷ Διὶ τῷ Ναϊῷ τρεῖς βοῦς καὶ πρὸς ἑκάστῳ βοὶ δύο οἴς, τῇ Διώνῃ βοῦν καλλιερεῖν, καὶ τράπεζαν χαλκῆν [καὶ] πρὸς τὸ ἀνάθημα ὃ ἀνέθηκεν ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναίων.

14. Dem. Ep. 4.3

Τῷ δήμῳ τῷ Ἀθηναίων ὁ τοῦ Διὸς σημαίνει. ὅτι τὰς ὥρας παρηνέγκατε τῆς θυσίας καὶ τῆς θεωρίας, αἵρετοὺς πέμπειν κελεύει θεωροὺς ἑννέα καὶ τούτους διὰ ταχέων, τῷ Διὶ τῷ Ναϊῷ τρεῖς βοῦς καὶ πρὸς ἑκάστῳ δύο βοὶ σὺς, τῇ δὲ Διώνῃ βοῦν καλλιερεῖν, καὶ τράπεζαν χαλκῆν καθιστάναι πρὸς τὸ ἀνάθημα ὃ ἀνέθηκεν ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναίων.

15. Dem. Ep. 4.3

Ἐγὼ τὴν πόλιν τὴν ὑμετέραν εὐτυχεστάτην πασῶν πόλεων ὑπολαμβάνω καὶ θεοφιλεστάτην, καὶ ταῦτ' οἶδα καὶ τὸν Δία τὸν Δωδωναῖον καὶ τὴν Διώνην καὶ τὸν Ἀπόλλω τὸν Πύθιον ἀεὶ λέγοντας ἐν ταῖς μαντείαις καὶ προσεπισφραγιζομένους τὴν ἀγαθὴν τύχην ἐν τῇ πόλει εἶναι παρ' ὑμῖν. ὅσα τοίνυν περὶ τῶν ἐπιόντων δηλοῦσιν οἱ θεοί, δῆλον ὥς προλέγουσιν.

16. Dem. De fals. leg. 299

πότερ' οὖν οἴεσθ' ἄν, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸν τοσαῦτα κάκ' εἰργασμένον σωθέντα, ἢ δίκην δόντα, ἡδονὴν Φιλίππῳ ποιῆσαι; ἐγὼ μὲν οἶομαι σωθέντα. φησὶ δέ γ' ἡ μαντεία δεῖν ὅπως ἂν μὴ χαίρωσιν οἱ ἐχθροὶ ποιεῖν. ἅπανσι τοίνυν μιᾷ γνώμῃ παρακελεύεται κολάζειν τοὺς ὑπηρετηκότας τι τοῖς ἐχθροῖς ὁ Ζεὺς, ἡ Διώνη, πάντες οἱ θεοί. ἔξωθεν οἱ ἐπιβουλεύοντες, ἔνδοθεν οἱ συμπράττοντες. οὐκοῦν τῶν ἐπιβουλεύόντων μὲν ἔργον διδόναι, τῶν συμπραττόντων δὲ λαμβάνειν καὶ τοὺς εἰληφότας ἐκσώζειν.

17. Hyp. Euxen. col. 35, 11–28

Ὀλυμπιάς ἐγκλήματα πεποίηται περὶ τὰ ἐν Δωδώνῃ οὐ δίκαια, ὥς ἐγὼ δις ἤδη ἐν τῷ δήμῳ ἐναντίον ὑμῶν καὶ τῶν ἄλλων Ἀθη καὶ τῶν ἄλλων Ἀθηναίων πρὸς τοὺς ἥκοντας παρ' αὐτῆς ἐξήλεγξα οὐ προσήκοντα αὐτὴν ἐγκλήματα τῇ πόλει ἐγκαλοῦσαν. ὑμῖν γὰρ ὁ Ζεὺς ὁ Δωδωναῖος προσέταξεν ἐν τῇ μαντείᾳ τὸ ἄγαλμα τῆς Διώνης ἐπικοσμήσαι·

18. Hyp. Euxen. col. 36, 1–16

καὶ ὑμεῖς πρόσωπόν τε ποιησάμενοι ὥς οἶόν τε μενοὶ ὥς οἶόν τε κάλλιστον καὶ τᾶλλα πάντα τὰ ἀκόλουθα, καὶ κόσμον πολὺν καὶ πολυτελῆ τῇ θεῷ παρασκευάσαντες, καὶ θεωρίαν καὶ θυσίαν πολλῶν χρημάτων ἀποστείλαντες, ἐπεκοσμήσατε τὸ ἔδος τῆς Διώνης ἀξίως καὶ ὑμῶν αὐτῶν καὶ τῆς θεοῦ

19. Arist. Ep. 1.19.63–73

προϊοῦσάν τε φασι νεύειν τε κάτω καὶ τεταγμένα βαδίζειν· σχῆμα δὲ συμπρέπον τῇ σωφροσύνῃ· καὶ εἵποις ἂν ὥς ἀεὶ τοιαύτη γέγονεν ἐκ παιδός. ἅπαντα γοῦν ἐν ταῖς γυναικωνίτισι καὶ ταῖς ταλασίαις πρὸς ἀλλήλας ὁμιλοῦσι γυναῖκες. ἅπιθι τοίνυν, Θελξινόη, καὶ σὺ παρ' ἐκείνην ἐκ γειτόνων οἰκοῦσαν, μεταμφιασμένη μέντοι κοσμίως ἡμιφάριον ἀλουργές. φυλάττου δέ, γλυκυτάτη, μὴ μεταξὺ παρελκομένη τῇ συνηθείᾳ Μελισσάριον τὴν νῦν Πυθιάδα προσείπης· ὁ μικροῦ πέπονθα, νῆ τὴν Διώνην, εἰ μὴ Γλυκέρα παροῦσα λάθρα με ταχὺ διένυξε τῷ ἀγκῶνι.

20. Orac. Sib. 3.123–131

τηνίκα δὴ πατρὸς τέλεος χρόνος ἵκετο γήρως καὶ ῥ' ἔθανεν· καὶ παῖδες ὑπερβασίην ὄρκοισιν δεινὴν ποιήσαντες ἐπ' ἀλλήλους ἔριν ὥρσαν, ὃς πάντεσσι βροτοῖσιν ἔχων βασιληίδα τιμὴν ἄρξει· καὶ μαχέσαντο Κρόνος Τιτάν τε πρὸς αὐτούς. τοὺς δὲ Ῥέη καὶ Γαῖα φιλοστέφανός τ' Ἀφροδίτη Δημήτηρ Ἑστία τε εὐπλόκαμός τε Διώνη ἤγαγον ἐς φιλίην συναγείρασαι βασιλῆας πάντας ἀδελφειούς τε συναίμους ἠδὲ καὶ ἄλλους ἀνθρώπους, οἳ τ' ἦσαν ἀφ' αἵματος ἠδὲ τοκῆων·

21. Chrysipp. fr. log. et phys. 1098, 1–5

Ὁ δὲ Χρύσιππος οὐ Διώνην ἀλλὰ Διδόνην αὐτὴν ὀνομά-
ζεσθαι ἀξιοῖ παρὰ τὸ ἐπιδιδόναι τὰς τῆς γενέσεως ἡδονάς, Κύπριν
δὲ ὀνομασθῆναι παρὰ τὸ κύειν παρέχειν, καὶ Κυθερείην ὁμοίως παρὰ
τὸ μὴ μόνον ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ θηρίοις τὸ κύειν ἐπιδιδόναι.

22. Posidipp. epigr. 114, 11–20

[κρ]ήνης οἷσετε φύλλα καὶ ἄν[θη]
[]η δ' οὐκ ἀκέ[σ]εσθε ποτῶι
[] Ἀρ[σι]νός ποταμὸς μ[ε]τεβάλλετο
[] προθύρων δασιλὲς οἶδ[μ]α φέρει
[] ἀγ[ε]λαίη ὄθεν καὶ π[α]στὸς ἄποπτ[ος]
[] ἰων ὑετὸς αἶθορ.....
[] κρήνην ἱερο.... ἀθανάτων
[] φίλης ἀγνὰ λοετρὰ κόρης
[σὺ]ν παιδὶ βαθυζώνοιο Διώνης
[νύ]μφην οὐκ ἐθέλουσα νυόν

23. Pap. Anon. Fr. 927, 1-6

[]..α.[
[]..ε.ιμ[
[]..ρεπειασ.[
[]γοσουδαπο.[
[]..ηε Διώνη
[] ἐπέοικε γενέθλ[

24. Anth. Gr. 7.333

Μηδὲ καταχθονίοις μετὰ δαίμοσιν ἄμμορος εἷης ἡμετέρων δώρων, ὧν σ' ἐπέοικε τυχεῖν, Ἀμμία, οὐνεκα Νικόμαχος θυγάτηρ τε Διώνη τύμβον καὶ στήλην σὴν ἐθέμεσθα χάριν.

25. Strab. 7.12.1–6

Κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν ἄνδρες ἦσαν οἱ προφητεύοντες· καὶ τοῦτ' ἴσως καὶ ὁ ποιητὴς ἐμφαίνει· ὑποφήτας γὰρ καλεῖ, ἐν οἷς τάττοιτο κἂν οἱ προφητῶν· ὕστερον δ' ἀπεδείχθησαν τρεῖς γραῖαι, ἐπειδὴ καὶ σύνναος τῷ Διὶ προσαπεδείχθη καὶ ἡ Διώνη.

26. Plut. Quaest. conv. 747e

ἄρματα δ' αὖ χαλκῷ πεπυκασμένα κασσιτέρῳ τε ἵπποις ὠκυπόδεσσιν ἐπέτρεχον, οὕτως ἐν ὀρχήσει τὸ μὲν σχῆμα μιμητικὸν ἐστὶ μορφῆς καὶ ιδέας, καὶ πάλιν ἡ φορὰ πάθους τινὸς ἐμφαντικὸν ἢ πράξεως ἢ δυνάμεως· ταῖς δὲ δείξεσι κυρίως αὐτὰ δηλοῦσι τὰ πράγματα, τὴν γῆν, τὸν οὐρανόν, αὐτοὺς τοὺς πλησίον· ὃ δὴ τάξει μὲν τινὶ καὶ ἀριθμῷ γινόμενον ἔοικεν τοῖς ἐν ποιητικῇ κυρίοις ὀνόμασιν μετὰ τινος κόσμου καὶ λειότητος ἐκφερομένοις, ὥς τὰ τοιαῦτα καὶ Θέμιν αἰδοίην ἐλικοβλέφαρόν τ' Ἀφροδίτην Ἥρην τε χρυσοστέφανον καλήν τε Διώνην,

27. Cornut. DN 4.15–23

Πιθανὸν δὲ καὶ τὴν Ἀφροδίτην μὴ δι' ἄλλο τι παραδεδοῖσθαι γεγονυῖαν ἐν τῇ θαλάττῃ ἢ ἐπειδὴ πρὸς τὸ πάντα γενέσθαι κινήσεως δεῖ καὶ ὑγρασίας, ἅπερ ἀμφοτέρω δασιλῇ κατὰ τὴν θάλατταν ἐστίν. ἐστοχάσαντο δὲ τοῦ αὐτοῦ καὶ οἱ Διώνης αὐτὴν θυγατέρα εἰπόντες εἶναι· διερὸν γὰρ τὸ ὑγρὸν ἐστίν. Ἀφροδίτῃ δὲ ἐστὶν ἡ συνάγουσα τὸ ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ δύναμις, τάχα διὰ τὸ ἀφρώδη τὰ σπέρματα τῶν ζώων εἶναι ταύτην ἐσχηκυῖα τὴν ὀνομασίαν ἢ, ὥς Εὐριπίδης ὑπονοεῖ, διὰ τὸ τοὺς ἡττωμένους αὐτῆς ἄφρονας εἶναι.

28. Ps.-Apollod. Bibl. 1.2.1–8

ἀλλὰ τούτους μὲν Οὐρανὸς δῆσας εἰς Τάρταρον ἔρριψε (τόπος δὲ οὗτος ἐρεβώδης ἐστὶν ἐν Ἄιδου, τοσοῦτον ἀπὸ γῆς ἔχων διάστημα ὅσον ἀπ' οὐρανοῦ

γῆ), τεκνοῖ δὲ αὐθις ἐκ Γῆς παῖδας μὲν τοὺς Τιτᾶνας προσαγορευθέντας, Ὠκεανὸν Κοῖον Ὑπερίονα Κρεῖον Ἰαπετόν καὶ νεώτατον ἀπάντων Κρόνον, θυγατέρας δὲ τὰς κληθείσας Τιτανίδας, Τηθὺν Ῥέαν Θέμιν Μνημοσύνην Φοίβην Διώνην Θεΐαν.

29. Ps.-Apollod. Bibl. 1.11–12

(11) ὅταν τὰ κατὰ Περσέα λέγωμεν, Νηρέως δὲ καὶ Δωρίδος Νηρηίδες, ὧν τὰ ὀνόματα Κυμοθόη Σπειὼ Γλαυκονόμη Ναυσιθόη Ἀλὶή, Ἐρατὼ Σαὼ Ἀμφιτρίτη Εὐνίκη Θέτις, Εὐλιμένη Ἀγαυὴ Εὐδώρα Δωτὼ Φέρουσα, Γαλάτεια Ἀκταίη Ποντομέδουσα Ἴπποθόη Λυσιάνασσα,

(12) Κυμὼ Ἥϊονη Ἀλιμήδη Πληξάυρη Εὐκράντη, Πρωτὴ Καλυψὼ Πανόπη Κραντὼ Νεόμηρις, Ἴππονόη Ἰάνειρα Πολυνόμη Αὐτονόη Μελίτη, Διώνη Νησαίη
Δηρὼ Εὐαγόρη Ψαμάθη, Εὐμόλπη Ἴονη Δυναμένη Κητὼ Λιμνώρεια

30. Ps.-Apollod. Bibl. 1.13.1–10

Ζεὺς δὲ γαμεῖ μὲν Ἥραν, καὶ τεκνοῖ Ἥβην Εὐλείθυιαν Ἄρην, μίγνυται δὲ πολλαῖς θνηταῖς τε καὶ ἀθανάτοις γυναιξίν. ἐκ μὲν οὖν Θέμιδος τῆς Οὐρανοῦ γεννᾷ θυγατέρας ὥρας, Εἰρήνην Εὐνομίαν Δίκην, μοίρας, Κλωθὰ Λάχεσιν Ἄτροπον, ἐκ Διώνης δὲ Ἀφροδίτην, ἐξ Εὐρυνομῆς δὲ τῆς Ὠκεανοῦ χάριτας, Ἀγλαΐην Εὐφροσύνην Θάλειαν, ἐκ δὲ Στυγὸς Περσεφόνην, ἐκ δὲ Μνημοσύνης μούσας, πρώτην μὲν Καλλιόπην, εἴτα Κλειὼ Μελομένην Εὐτέρπην Ἐρατὼ Τερψιχόρην Οὐρανίαν Θάλειαν Πολυμνίαν.

31. Ath. Deipn. 10.87.16–20

ἐπὶ τοῖς παροῦσι τὸν βίον ... διάπλεκε. Ὀμήρου ἀπὸ ἧ ἐπὶ τὸ ἡ·ῆ μὲν ἄρ' ὥς εἰποῦς' ἀπέβη γλαυκῶπις Ἀθήνη (E 133). ἡ δ' ἐν γούνασι πίπτε Διώνης δι' Ἀφροδίτη (E 370). ἱάμβοι (com. IV 608 M)

32. Ps.-Just. Coh. gent. 3B–C

Οὐδ' ὅτε περ Δανάης καλλισφύρου Ἀκρισιώνης, Οὐδ' ὅτε Φοῖνικος κούρης τηλεκλειτοῖο, Οὐδ' ὅτε περ Σεμέλης, οὐδ' Ἀλκμήνης ἐνὶ Θήβῃ, Οὐδ' ὅτε Δήμητρος καλλιπλοκάμοιο ἀνάσσης, Οὐδ' ὅποτε Λητοῦς ἐρικυδέος, οὐδὲ σεῦ

αὐτῆς. Τίνα δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων θεῶν ἐκ τῆς Ὀμήρου ποιήσεως ἔξεστι
μανθάνειν, καὶ ὅσα ὑπὸ ἀνθρώπων πεπόνθασιν, ἀκόλουθόν ἐστιν ὑπομῆσαι νυνί.
Ἄρεα μὲν γὰρ καὶ Ἀφροδίτην ὑπὸ Διομήδους τετρώσθαι λέγει, πολλῶν δὲ καὶ
ἄλλων θεῶν διηγεῖται πάθη. Οὕτω γὰρ ἔστιν ἡμῖν ἀπὸ τῆς παραμυθουμένης τὴν
θυγατέρα Διώνης μανθάνειν.

33. Ael. NA 10.1.19–22

καὶ νύ κεν εἵρυσσέν τε καὶ ἄσπετον ἦρατο κῦδος ὁ τοῦ Ἀτρέως, εἰ μὴ ἐρράγη μὲν
ὁ ἰμάς, αὐτὸν δὲ ἐξήρπασεν ἡ Διὸς καὶ Διώνης αἰσχίστην μάχην καὶ ἄνανδρον
μεμαχημένον, καὶ ἀπελθὼν ὁ δειλὸς ἐκάθ- ευδε μετὰ τῆς μεμοιχευμένης.

34. Herod. Orth. 3.493.15–16

Διώνη ἡ θεός· ἀπὸ τοῦ Διὸς Διώνη κατ' ἕκτασιν τοῦ ο εἰς ω,
ὅτι αὐτὴ πρῶτον γέγονε γαμετὴ τοῦ Διός· ἢ ἀπὸ τοῦ διὰ πάντων ἰέναι.

35. Herod. Prosod. 3.337.1–6

καὶ τῆς Λακωνικῆς· δ' ἐν Περσίδι· ε' Εὐβοίας· Μοθώνη, εἰρεσιώνη, χελώνη,
κορώνη· ἔστι καὶ πόλις Μεσσηνίας, ὡς Ἀπολλόδωρος ἐβδόμῳ τοῦ καταλόγου, καὶ
μοῖρα τῆς Σαλαμῖνος τῆς ἐν Κύπρῳ· ἔστι δὲ καὶ Βιθυνίας· μελεδώνη· Ἰτώνη χώρα
ὑπὸ τὸν Αἴμον, ὡς Ἐκαταῖος Εὐρώπῃ· ἔστι καὶ πόλις Ἰτώνη ἐν Ἠπειρῷ καὶ
Ἰταλίας καὶ Βοιωτίας καὶ Λυδίας καὶ ἡ Ἀθηνᾶ Ἰτώνη· ἐντεριώνη· Ἀτρυτώνη,
Ἀκρισιώνη, Ἠλεκτρυώνη, Ἡϊώνη πόλις Βοιωτίας· Ἀμυμώνη, Ἠριώνη, Διώνη,
Μηκώνη·

36. SH Eleg. fr. 96

[]ν παιδὶ βαθυζώνοιο Δ Διώνης

37. Herenn. fr. 168–174

ῥέας ὀνομαζόμενον Μοῦθ ἀποθανόντα ἀφιεροῖ· Θάνατον δὲ τοῦτον καὶ
Πλούτωνα Φοῖνικες ὀνομάζουσι· καὶ ἐπὶ τούτοις ὁ Κρόνος Βύβλον μὲν τὴν πόλιν
θεᾷ Βααλτίδι τῇ καὶ Διώνῃ δίδωσι, Βηρυτὸν δὲ Ποσειδῶνι καὶ Καβείροις
Ἀγρόταις τε καὶ Ἀλιεῦσιν, οἳ καὶ τὰ τοῦ Πόντου λείψανα εἰς τὴν Βηρυτὸν
ἀφιέρωσαν

38. Herenn. Phil. fr. 2, 123–129

χρόνου δὲ προϊόντος Οὐρανὸς ἐν φυγῇ τυγχάνων θυγατέρα αὐτοῦ παρθένον Ἀστάρτην μεθ' ἑτέρων ἀδελφῶν αὐτῆς δύο Ῥέας καὶ Διώνης, δόλωι τον Κρόνον ἀνελεῖν ὑποπέμπει, ὥς καὶ ἐλὼν ὁ Κρόνος κουριδίας γαμετὰς ἀδελφὰς οὔσας ἐποίησατο.

39. Herenn. Phil. fr. 2, 128–136

γνούς δὲ Οὐρανὸς ἐπιστρατεύει κατὰ τοῦ Κρόνου Εἰμαρμένην καὶ Ὠραν μεθ' ἑτέρων συμμάχων, καὶ ταύτας ἐξοικειωσάμενος ὁ Κρόνος παρ' ἑαυτῷ κατέσχευεν. ἔτι δὲ (φησὶν) ἐπενόησε θεὸς Οὐρανὸς βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους μηχανησάμενος. Κρόνῳ δὲ ἐγένοντο ἀπὸ Ἀστάρτης θυγατέρες ἑπτὰ Τιτανίδες ἢ Ἀρτέμιδες, καὶ πάλιν τῷ αὐτῷ γίνονται ἀπὸ Ῥέας παῖδες ἑπτὰ, ὧν ὁ νεώτατος ἄμα τῇ γενέσει ἀφιερώθη· καὶ ἀπὸ Διώνης θήλειαι **, καὶ ἀπὸ Ἀστάρτης πάλιν ἄρρενες δύο, Πόθος καὶ Ἔρως.

40. Herenn. Phil. fr. 2, 168–176

Χρόνου δὲ προϊόντος Οὐρανὸς ἐν τυγχάνων, θυγατέρα αὐτοῦ παρθένον Ἀστάρτην μεθ' ἑτέρων ἀδελφῶν αὐτῆς δύο, Ῥέας καὶ Διώνης, δόλωι τον Κρόνον ἀνελεῖν ὑποπέμπει· ὥς καὶ ἐλὼν ὁ Κρόνος κουριδίας γαμετὰς ἀδελφὰς οὔσας ἐποίησατο. Γνούς δὲ Οὐρανὸς ἐπιστρατεύει κατὰ τοῦ Κρόνου Εἰμαρμένην καὶ Ὠραν μεθ' ἑτέρων συμμάχων, καὶ ταύτας ἐξοικειωσάμενος ὁ Κρόνος παρ' ἑαυτῷ κατέσχευεν.

41. Dionys. Perieg. 498–512

Ἐξ ἐναντίας δὲ τῆς Αἰγυπτιακῆς παραλίας ἡ Ῥόδος ἐστίν, ὑπὸ Ἰηλυσίων ἀνδρῶν κατοικουμένη. Μετὰ ταύτην δὲ πρὸς τὴν ἀνατολὴν αἱ Χελιδόνιαι νῆσοι ἔπονται τρεῖς οὔσαι, ἔνδοθεν τῆς μεγάλης ἄκρας τῶν Πατάρων. Ἡ δὲ Κύπρος πρὸς τὰς ἀνατολὰς ἐν τῷ Παμφυλίῳ κόλπῳ κεῖται, ἡ ἐπιθυμητὴ καὶ καλὴ χώρα τῆς Ἀφροδίτης, θυγατρὸς τῆς Διώνης. Ἐγγὺς δὲ τῆς Φοινίκης ἐν μεγάλῳ κόλπῳ, τῷ Ἴσικῳ δηλονότι, ἡ Ἄραδος νῆσος κεῖται. Ἐμπροσθεν δὲ τοῦ Σουνίου, ἀκρωτηρίου τῆς Ἀττικῆς, ὑπεράνω τῆς Εὐβοίας τῆς ὑπὸ Ἀβάντων οἰκουμένης, φαίνονται ἡ Σαλαμὶς καὶ ἡ πόλις τῆς Αἰγίνης νήσου.

42. Vita Hom. II, 467–474

ἔχει δέ τε κίονας αὐτὸς μακράς, αἱ γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσιν. Πολλάκις δὲ καὶ μετὰ λόγου ἐναλλάσσει τὰ γένη, ὥς ἐν τούτοις· δῶρόν τοι καὶ ἐγώ, τέκνον φίλε, τοῦτο δίδωμι· τὸ μὲν γὰρ ‘τέκνον’ οὐδέτερον ὄνομα, ἐπήνεγκε δὲ ἀρρενικὸν τὸ ‘φίλε’, πρὸς τὸ πρόσωπον ἀποτείνας τὸν λόγον. ὅμοιόν ἐστι καὶ τὸ ἀπὸ τῆς Διώνης πρὸς τὴν Ἀφροδίτην εἰρημένον

43. Plot. Enn. 3.5.2.11–18

Πρῶτον οὖν τίς ἡ Ἀφροδίτη; Εἶτα πῶς ἢ ἐξ αὐτῆς ἢ σὺν αὐτῇ ἢ τίνα τρόπον ἔχει τὸν αὐτὸν τὸ ἐξ αὐτῆς τε ἅμα καὶ σὺν αὐτῇ; Λέγομεν δὴ τὴν Ἀφροδίτην εἶναι διττήν, τὴν μὲν οὐρανίαν Οὐρανοῦ λέγοντες εἶναι, τὴν δὲ ἐκ Διὸς καὶ Διώνης, τὴν τῶν τῆδε ἐφαπτομένην ἔφορον γάμων· ἀμήτορα δὲ ἐκείνην καὶ ἐπέκεινα γάμων, ὅτι μὴδ’ ἐν οὐρανῷ γάμοι.

44. Porph. Quaest. Hom. Od. 21.506.1–5

ἀφελῆς ἡ διάθεσις καὶ μὴ πρέπουσα γυναικὶ καὶ μάλιστα παρθένῳ. ἡ τάχα ὡς θυγάτηρ τοῦτο ποιεῖ. ἡ δὲ Ἀφροδίτη οὐκ ἐν τοῖς γόνασι τοῦ Διός, ἀλλ’ ἐν τοῖς τῆς Διώνης, καίτοι γεγαμημένη οὖσα (E 370). πῶς δὲ ἡ μὲν ἐμπίπτει, ἡ δὲ ἐφέζεται; ὅτι ἐκείνη διὰ τὸ καταπονεῖσθαι τῇ πληγῇ ἐφέζεσθαι οὐ δύναται.

45. Porph. Quaest. Hom. Od. 8.321.1–3

ζητεῖ δὲ ὁ Ἀπολλόδωρος, διὰ τί τῶν ἄλλων θεῶν οὐδεὶς ἦν, οὔτε Δεῖμος οὔτε Φόβος, ἀλλ’ οὐδὲ Ζεὺς οὐδὲ Ἥρα. ῥητέον δὲ ὅτι Ἥρα μὲν καὶ Διώνη σὺν ταῖς ἄλλαις θεαῖς ...

46. PGM IV.2705–2716

Ἄλλη ἀγωγή· λαβὼν κύμινον Αἰθιοπικὸν καὶ αἰγὸς ποικίλης παρθένου στέαρ καὶ ὁμοῦ ποιήσας ἐπίθυμα ἐπίθυε πρὸς Σελήνην ιγ, ιδ, ἐπὶ γεῖνου θυμιατηρίου, ἐπὶ δώματος ὑψηλοῦ, ἐπὶ ἀνθράκων. λόγος· ‘δεῦρ’, Ἑκάτη, γιγάεσσα, Διώνης ἡ μεδέουσα, Περσία, Βαυβώ, Φρούνη, ἰοχέαιρα, ἀδμήτη, Λυδή, ἀδαμάστωρ, εὐπατόρεια, δαδοῦχε, ἡγεμόνη, κατακαμψυψάχενε, Κούρη·

47. Euseb. Praep. Ev. 1.10.22–23

ὡσαύτως καὶ θυγατρὸς ἰδίας τὴν κεφαλὴν ἀπέτεμεν, ὡς πάντας ἐκπεπληχθαι θεοὺς τὴν Κρόνου γνώμην. χρόνου δὲ προϊόντος Οὐρανὸς ἐν φυγῇ τυγχάνων θυγατέρα αὐτοῦ παρθένον Ἀστάρτην μεθ' ἐτέρων ἀδελφῶν αὐτῆς δύο, Ῥέας καὶ Διώνης, δόλω τὸν Κρόνον ἀνελεῖν ὑποπέμπει· ἃς καὶ ἐλὼν ὁ Κρόνος κουριδίας γαμετὰς ἀδελφὰς οὕσας ἐποίησατο. γνοὺς δὲ Οὐρανὸς ἐπιστρατεύει κατὰ τοῦ Κρόνου Εἰμαρμένην καὶ Ὠραν μεθ' ἐτέρων συμμάχων· καὶ ταύτας ἐξοικειωσάμενος Κρόνος παρ' αὐτῷ κατέσχευεν.

48. Euseb. Praep. Ev. 1.10.25

καὶ πάλιν τῷ αὐτῷ γίνονται ἀπὸ Ῥέας παῖδες ἐπτά, ὧν ὁ νεώτατος ἅμα τῇ γενέσει ἀφιερώθη· καὶ ἀπὸ Διώνης θήλειαι, καὶ ἀπὸ Ἀστάρτης πάλιν ἄρρενες δύο, Πόθος καὶ Ἑρως. ὁ δὲ Δαγών, ἐπειδὴ εὗρεν σῖτον καὶ ἄροτρον, ἐκλήθη Ζεὺς Ἀρότριος.

49. Euseb. Praep. Ev. 1.10.35

Θάνατον δὲ τοῦτον καὶ Πλούτωνα Φοίνικες ὀνομάζουσιν. καὶ ἐπὶ τούτοις ὁ Κρόνος Βύβλον μὲν τὴν πόλιν θεᾷ Βααλτίδι, τῇ καὶ Διώνῃ, δίδωσι, Βηρυτὸν δὲ Ποσειδῶνι καὶ Καβεῖροις Ἀγρόταις τε καὶ Ἀλιεῦσιν, οἵ καὶ τὰ τοῦ Πόντου λείψανα εἰς τὴν Βηρυτὸν ἀφιέρωσαν.

50. Nonn. Dionysiaca 5.609–621

ἀσκεπέος δὲ λουομένης ὅλον εἶδος ἐδέρκετο Περσεφονείης· οὐτόσον ἱμεῖρων ἐπεμήνατο Κυπρογενεΐῃ, ἣν ποθέων ἀκίχητα γονὴν ἔσπειρεν ἀρούρη θερμὸν ἀκοντίζων αὐτόσσυτον ἀφρὸν ἐρώτων, ἔνθεν ἀξιτόκοιο Κεραστίδος ἔνδοθι Κύπρου Φηρῶν εὐκεράων διδυμόχροος ἦνθεε φύτλη. καὶ μεδέων κόσμοιο καὶ οὐρανὸν ἡνιοχεύων εἰς πόθον αὐχένα κάμψεν ὁ τηλίκος· οὐδὲ κεραυνοί, οὐ στεροπὴ χραίσμησε κορυσσομένης Ἀφροδίτης· Ἥρης δ' οἶκον ἔλειπε, λέχος δ' ἀπέειπε Διώνης, Διοῦς ῥῖψεν ἔρωτα, Θέμιν φύγε, κάλλιπε Λητώ, μούνης δ' εἰς ὑμέναιον ἐθέλγετο Περσεφονείης

51. Stob. Anth. 1.9.13

Πάντες γὰρ ἴσμεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἔρωτος Ἀφροδίτη. Μιᾶς μὲν οὔσης εἷς ἂν ἦν Ἔρως· ἐπεὶ δὲ δύο ἐστὸν, δύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτας εἶναι. Πῶς δ' οὐ δύο τὰ θεά; ἡμὲν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ οὐρανίαν ἐπονομάζομεν, ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ πάνδημον καλοῦμεν. ἀναγκαῖον δὴ καὶ Ἔρωτα τὸν μὲν τῇ ἐτέρᾳ ξυνεργὸν πάνδημον ὀρθῶς καλεῖσθαι, τὸν δὲ οὐράνιον.

52. Procl. Crat. 3.184.1–14

Τηθύος ὑφίστησι· δόξειε γὰρ ἂν τοῦτο λέγειν οὐχ ἐπομένως ταῖς ἀρχαῖς· ἐκεῖ γὰρ ἀδελφοὶ λέγονται τούτων, ἀλλ' οὐ γεννήτορες· τίκει γὰρ ἡ Γῆ λαθοῦσα τὸν Οὐρανόν, ὥς φησιν ὁ θεολόγος, ἐπτα μὲν εὐειδεῖς κούρας, ἐπτα δὲ παῖδας ἄνακτας· θυγατέρας μὲν Θέμιν καὶ εὐφρονα Τηθύν Μνημοσύνην τε βαθυπλόκαμον Θείαν τε μάκαιραν, ἡδὲ Διώνην τίκεν ἀριπρεπὲς εἶδος ἔχουσιν Φοῖβην τε Πείην τε, Διὸς γενέτειραν ἄνακτος· παῖδας δὲ ἄλλους τοσοῦτους, Κοῖον τε Κροῖον τε μέγαν Φόρκυν τε κραταῖον καὶ Κρόνον Ὠκεανόν θ' Ὑπερίονά τ' Ἰαπετόν τε.

53. Procl. Crat. 3.189.1–12

ἀέριος ἀέριον, ὃ δὲ ἔνυδρος ἐνύδριον, ὃ δὲ χθόνιος χθόνιον. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν κρείττωνων γενῶν τῶν ὑπ' αὐτοὺς τεταγμένων ἔοικε τὸ ὅσοι μετὰ τούτων δηλοῦν τοὺς τε λοιποὺς Τιτᾶνας, Κοῖον καὶ Ὑπερίονα, Κρεῖον, Ἰαπετόν, Φόρκυν, καὶ τὰς λοιπὰς Τιτανίδας, τὴν Φοῖβην, τὴν Θείαν, τὴν Μνημοσύνην, τὴν Θέμιν, τὴν Διώνην, μεθ' ὧν ὁ Κρόνος καὶ ἡ Ῥέα προῆλθον, καὶ τοὺς ἅμα τῷ Φόρκυ προελθόντας, τὸν Νηρέα, τὸν Θαύμαντα, τὴν κινητικωτάτην Εὐρυβίαν, καὶ τοὺς μάλιστα τὴν γένεσιν ὅλην συνέχοντας. ἐκεῖνο μὴν γινώσκειν ἄξιον, ὥς οὐ προσῆκεν ἀκριβολογεῖσθαι περὶ τῆς ἐν αὐτοῖς τάξεως, πότερον ὁ Κρόνος ἐστὶν ὑπέρτερος ἢ ὁ Φόρκυς·

54. Procl. Crat. 183

μήδεα δ' ἐς πέλαγος πέσεν ὑπόθεν, ἀμφὶ δὲ τοῖσι λευκὸς ἐπιπλώουσιν ἐλίσσεται πάντοθεν ἀφρός· ἐν δὲ περιπλομέναις ὥραις ἐνιαυτὸς ἔτικτεν παρθένον αἰδοίην, ἣν δὴ παλάμαις ὑπέδεκτο γεινομένην τὸ πρῶτον ὁμοῦ Ζῆλός τ' Ἀπάτη τε. τὴν δὲ δευτέραν Ἀφροδίτην παράγει μὲν ὁ Ζεὺς ἐκ τῶν ἑαυτοῦ γεννητικῶν δυνάμεων,

συμπαράγει δ' αὐτῷ καὶ ἡ Διώνη· πρόεισι δ' ἡ θεὸς ἐκ τοῦ ἀφροῦ κατὰ τὸν αὐτὸν
τῇ πρεσβυτέρᾳ τρόπον· λέγει δ' οὕτως καὶ περὶ ταύτης ὁ αὐτὸς θεολόγος

55. Sch. Pind. O. 3, 177b

ἄλλως· Θυώνη τῇ Σεμέλῃ· διωνυμία γὰρ ἐκέχρητο. εἰσὶν οἱ καὶ τὴν αὐτὴν Διώνην
λέγουσιν, ὥσπερ Εὐριπίδης ἐν Ἀντιγόνη· ὦ παῖ Διώνης, ὡς ἔφυς μέγας θεός,

56. Sch. Luc. 21.6.1–12

πρὸς τῇ λοιπῇ δεισιδαιμονία μᾶλλον δὲ μανία τῇ περὶ τοὺς λεγομένους θεοὺς καὶ
Πρίαπόν τινα θεὸν εἶναι Ἕλληνες μεμυθολογήκασιν, ὃν οἱ μὲν αὐτῶν τὸν αὐτὸν
φασιν εἶναι τῷ Διονύσῳ ἐπιθετικῶς αὐτοῦ τούτου δῆθεν Πρίαπου καλουμένου,
ἄλλοι δὲ Διονύσου μὲν υἱόν, μητρὸς δὲ ἡ Ἀφροδίτης ἢ Διώνης

57. Sch. Hom. Il. 3.375

σημειωτέον ὅτι ὁ μὲν Ἡσίοδος ἐκ τῶν τοῦ Οὐρανοῦ αἰδοίων καὶ τοῦ τῆς
Θαλάσσης ἀφροῦ τὴν Ἀφροδίτην φησὶ γεγενῆσθαι, ὁ δὲ Ὅμηρος, ἐκ Διὸς καὶ
Διώνης.

58. Sch. Hom. Il. 5.358

ἡ δὲ γνύξ ἐριποῦσα ἤτεεν ἵππους διαστολὴ εἰς τὸ ἐριποῦσα , καὶ τὸ ἐξῆς
κασιγνήτοιο ἵππους. οἰκεῖον δὲ τὸ γνύξ τῇ ἀνάλκιδι, ὡς τὸ ,ἡ δ' ἐν γούνασι πῖπτε
Διώνης

59. Sch. Hom. Il. 5.372

ἡ δ' ἐν γούνασι πῖπτε Διώνη κατέρεξεν βιωτικὰ ταῦτα, τὸ καὶ τοὺς προβεβηκότας
τῶν παίδων ὡς μικροὺς ὑπὸ τῶν γονέων θωπεύεσθαι. διὰ δὲ τὸ τρυφερὸν τῆς
δαίμονος πῖπτεν εἶπεν, ἅμα δὲ καὶ τὴν ἐκ τοῦ τραύματος παρειμένην ἐμφῆναι
θέλων.

60. Sch. Hom. Il. 21.506

δακρυόεσσα δὲ <πατρὸς ἐφέζετο γούνασι κούρη· ἀφελὴς ἡ διάθεσις καὶ παρθένω
πρέπουσα. Ἀφροδίτη δὲ ὡς γεγαμημένης τῆς Διώνης. ἐκεῖ δὲ „ἐν γούνασι πῖπτε
δία. τῷ καταπονεῖσθαι τῇ πληγῇ.

61. Sch. Hom. Il. 5.370–380

[Διώνης] Διώνη γέγονε γαμετή τοῦ Διός, ὅθεν καὶ ἐτυμολογεῖται κατ’ ἑκτασιν τοῦ ο εἰς ω, ἢ παρὰ τὸ διδῶ Διδώνη καὶ Διώνη, ἢ διδοῦσα τὰς τῆς γεννήσεως ἡδονάς. [ἢ δ’ ἐν γούνασι πίπτε Διώνης] βιωτικὰ ταῦτα ἐμφῆναι θέλων.

62. Sch. Hom. Il. 14.327

<οὐδ’ ὁπότε Λητοῦς—αὐτῆς:> κατέλειπε {δὲ} Λήδαν φασί, καὶ τὴν ἐκ Διός Ἑλένην. καὶ μὴν Ἀντιόπην ἀφῆκε, καὶ Διώνην· οὐ γάρ, ὥς τινες ψυχρευόμενοι, ἐπεὶ πρὸ Ἀφροδίτης οὐκ ἦσαν ἔρωτες.

63. Sch. Hom. Il. 18.356b

ἄλλως· Ζεὺς δ’ Ἥρην προσέειπε· Ζηνοδώρῳ τῷ συγγράψαντι Περί τῆς Ὀμήρου συνηθείας τὰ δέκα βιβλία συγγέγραπται καὶ περὶ τούτου τοῦ τόπου· ἐν ᾧ συγγράμματι πειρᾶται ἀποδεικνύειν διεσκευασμένον τόπον τοῦτον ἐπὶ τριῶν καὶ δέκα· πρῶτον γάρ φησι τὰς εἰσαγομένας τῶν θεῶν ὁμιλίας οὐκ ἐκτὸς τῆς ὑποθέσεως παραλαμβάνεσθαι, ἀλλὰ ἢ ὑπὲρ διδαχῆς τινος τῶν εἰς τὴν Ἰλιάδα συντελούντων πραγμάτων ἢ καὶ ὑπὲρ ἐπιδείξεως ἱστορίας παλαιᾶς, οἷον τὴν Διώνην πρὸς Ἀφροδίτην λέγουσαν· τέτλαθι, τέκνον ἐμόν· πολλοὶ γὰρ δὴ τλήμεν· τλῆ μὲν Ἄρης· ἱστορίαν γὰρ παλαιὰν ἐκτίθεται· τὴν δὲ ἥρας πρὸς Δία ἐπικερτόμησιν· Ζεῦ πάτερ, ἦ ρά τί μοι κεχολώσεται, ὅτι κεν εἴπω· ἦ μάλα δὴ τινα Κύπρις Ἀχαιϊάδων ἀνιεῖσα.

64. Sch. Hom. Il. 3.375

Ἰστέον δὲ, ὅτι, κατὰ μὲν Ἡσίοδον, ἢ Ἀφροδίτῃ γίγνεται ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ τῶν αἰδοίων, καὶ τῆς θαλάσσης· κατὰ δὲ Ὅμηρον, ἐκ Διώνης καὶ Διός.

65. Anon. Hymn. mag. fr. 13

Δεῦρ’ Ἑκάτῃ γιγάεσσα, Διώνης ἢ μεδέουσα, Περσεΐα, Βαυβώ, Φρούνη, θεὰ ἰοχέαιρα, ἀδμήτη, Λυδή, ἀδαμάστωρ, εὐπατόρεια, δαδοῦχ’, ἡγεμόνη, κατακαμπυψαύχενε κούρη, κλῦθι διαζεύξασα πύλας ἀλύτου ἀδάμαντος, Ἄρτεμι, ἢ καὶ πρόσθεν ἐπίσκοπος ἦσθα μεγίστη, πότνια, ῥηξίχθων, σκυλακάγεια, πανδαμάτειρα, εἰνοδία, τρικάρανε, φασφόρε, παρθένε σεμνή, σὲ καλῶ ἐλλοφόνα λωεσσα αυδναία πολύμορφε.

66. Hesych. 128

Βάκχου Διώνης· οἱ μὲν βακχευτρίας Σεμέλης· οἱ δὲ Βάκχου τοῦ Διονύσου καὶ Ἀφροδίτης, τῆς Διώνης, παρόσον διωνυμία περὶ τὴν θεάν Πράξιλλα δὲ ἡ Σικωνία Ἀφροδίτης παῖδα τὸν θεὸν ἱστορεῖ

67. Lyd. Menses 4.64.47–56

καὶ διὰ τοῦτο Αἰγύπτιοι ἔτι καὶ νῦν βοῶν μὲν ὡς ἐπίπαν ἀπέχονται, τοῖς δὲ ὑείοις ὡς μάλιστα πρὸς ἐδωδὴν κατακέχρηνται. Εὐριπίδης δὲ Ἀφροδίτην αὐτὴν ἀξιοῖ ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ ἄφρονος τοὺς ἐρῶντας ἀποτελεῖν. ὁ δὲ Χρύσιππος οὐ Διώνην ἀλλὰ Διδόνην αὐτὴν ὀνομάζεσθαι ἀξιοῖ παρὰ τὸ ἐπιδιδόναι τὰς τῆς γενέσεως ἡδονάς, Κύπριν δὲ ὀνομασθῆναι παρὰ τὸ κύειν παρέχειν, καὶ Κυθηρείην ὁμοίως, παρὰ τὸ μὴ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ θηρίοις τὸ κύειν ἐπιδιδόναι

68. Lyd. Menses 4.64.63–70

ὅτι αἱ μὲν τοῖς ὕδασι χαίρουσι-πελαγία δὲ ἡ Ἀφροδίτη οἱ δὲ ταῖς φωναῖς τῶν θηλείων ἀγόμενοι ἀλίσκονται. τοσαῦται μὲν τοῖς παλαιοῖς αἱ περὶ Ἀφροδίτης κατὰ μυθικὴν καὶ φυσικὴν θεωρίαν δόξαι. οἱ δὲ φιλόσοφοι Διώνην τὴν Ἀφροδίτην εἶναι φασὶ τὴν διὰ πάντων οὔσαν τῶν ὄντων φύσιν· τεχθῆναι δὲ αὐτὴν ἐκ τῶν Οὐρανοῦ μηδέων καὶ τῆς θαλάσσης, τουτέστιν ἐξ ἀρτίου ἀριθμοῦ καὶ περιττοῦ·

69. Lyd. Menses 4.64.70–79

ὁ δὲ Πλάτων δύο παραδίδωσιν Ἀφροδίτας, Οὐρανίαν καὶ Πάνδημον· καὶ τὴν μὲν τοῖς θεοῖς, τὴν δὲ τοῖς ἀνθρώποις παρέπεσθαι· οἱ δὲ ἄλλοι τῶν ποιητῶν τέσσαρας παραδιδόασιν· μίαν μὲν ἐξ Οὐρανοῦ καὶ Ἡμέρας τεχθεῖσαν, ἑτέραν δὲ ἐξ ἀφροῦ, ἐξ ἧς καὶ Ἑρμοῦ Ἔρωος ἐτέχθη· τρίτην Διὸς καὶ Διώνης, ἐξ ἧς καὶ Ἄρεος τεχθῆναι φασιν Ἀντέρωτα· τετάρτην τὴν Συρίας καὶ Κύπρου, τὴν λεγομένην Ἀστάρτην.

70. Lyd. Menses 4.64.70–79

ἄλλοι δὲ φασιν, πρώτην μὲν τοῦ Οὐρανοῦ καὶ Ἡμέρας Οὐρανίαν καλουμένην, δευτέραν δὲ Ἀφροῦ καὶ Εὐρυνόμης τῆς Ὠκεανοῦ, καὶ τρίτην τὴν συναφθεῖσαν

Ἑρμῇ τῷ Νείλου, ἐξ ἧς καὶ ὁ δεύτερος Ἑρως ὁ ὑπόπτερος, τετάρτην Διὸς καὶ Διώνης, ἣν ἔγημεν Ἥφαιστος, λάθρα δὲ αὐτῇ συνελθὼν Ἄρης ἔτεκε τὸν Ἀντέρωτα. καλεῖται δὲ πολλαχοῦ καὶ Πασιφάη, ἥ πᾶσιν ἐπαφειῖσα τὴν ἡδονήν· καὶ Ἑρυκίνη παρὰ τὸ τοὺς ἔρωτας κινεῖν.

71. Cinat. Hom. Hymn. Apoll. 83–94

Ὡς ἄρ' ἔφη· Λητὼ δὲ θεῶν μέγαν ὄρκον ὁμοσσεν· ἵστω νῦν τάδε γαῖα καὶ οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθεν καὶ τὸ κατειβόμενον Στυγὸς ὕδωρ, ὅς τε μέγιστος ὄρκος δεινότητος τε πέλει μακάρεσσι θεοῖσιν· ἢ μὴν Φοίβου τῇδε θυώδης ἔσσεται αἰεὶ βωμὸς καὶ τέμενος, τίσει δέ σε γ' ἔξοχα πάντων. Αὐτὰρ ἐπεὶ ῥ' ὁμοσέν τε τελευτήσεν τε τὸν ὄρκον, Δῆλος μὲν μάλα χαῖρε γόνῳ ἐκάτοιο ἄνακτος, Λητὼ δ' ἐννῆμάρ τε καὶ ἐννέα νύκτας ἀέλποις ὠδίνεσσι πέπαρτο. θεαὶ δ' ἔσαν ἔνδοθι πᾶσαι, ὅσαι ἄρισται ἔσαν, Διώνη τε Πείη τε Ἰχναίη τε Θέμις καὶ ἀγάστονος Ἀμφιτρίτη, ἄλλαι τ' ἀθάναται, νόσφιν λευκωλένου Ἥρης·

72. Eucten. Alexif. 14

Χρησθαι τοίνυν ἀναγκαῖον εἰς τὴν βοήθειαν τῆς ῥαδίως πρὸς τὴν ὑγείαν [νάρδους] πεφυκυίας κελεύειν νάρδου τοῖς ῥιζίοις σταθμῷ, φέρει δὲ ταῦτα μὴν τὰ ῥίζια τὰ Κιλικίων ὄρη, ὅθεν περ ὁ Κέστρος δεῦρο τοῦ ῥεῖν ἄρχεται ποταμός· σμύρνιον δέ, καὶ γὰρ τοῦτό ἐστιν ἐπωφελέστατον πρὸς ταῦτα, λάμβανε, καὶ ἴριν ὁμοίως, καὶ λίριον, ἐστὶ δὲ βοτάνη τὸ λίριον, καὶ τὸ ἄνθος αὐτῆς ὡς ὄνου δείκνυται τὸ μόριον· ἐρίσαι γὰρ οὖν τῇ Ἀφροδίτῃ περὶ λευκότητος ἢ φήμη καὶ τοῦτο διαγγέλλει, τὴν τοίνυν Διώνης καὶ Διὸς νεμεσήσασαν ἐπὶ τούτῳ μεταξὺ τῶν φύλλων τοῦ λιρίου ἀνέχειν ὥσπερ τὴν τοῦ ζώου κορύνην δεδοκέναι.

73. Orion. Etim. 46.19–20

Διώνη· ἢ Ἀφροδίτη, ἣ ἀπὸ τοῦ διὰ πάντων ἰέναι.

74. Coriq. Op. 29.2.42

ἔπειτα δυσσεβὲς ἔθος εἰσάγεις γραφεῦσι καὶ πλάσταις. ὅσοι γὰρ ἂν γυναικῶν ἐρῶντες τυγχάνοιεν, εἴτε τὴν Διώνης εἴτε καὶ ἄλλην θεὸν ἐπιταχθεῖεν ποιεῖν, ἀντὶ τῶν οὐρανίων τὰς ἐρωμένας ἐργάζονται. οἷα γὰρ ἡ Φρύνη σοι δοκεῖ, τοιαύτην ἕκαστος τὴν ἰδίαν ὀρᾷ.

75. Coriq. Op. 29.2.46

εἰ μὲν γὰρ ἅπασιν ὁ Πραξιτέλους ἔρωσ προσῆν, ἴσως τις ἂν εὐσχήμων ὑπῆρχεν ἀπολογία· τὸ δὲ χωρὶς ἀνοίας καὶ πόθου πλημμέλημα μεγάλαις ἔνοχόν ἐστι ζημίαις. μὴ γὰρ ὅτι Φρύνην τὴν ἐταίραν, ἀλλ' εἰ πλάσας τὴν Ἀθηνᾶν ἢ τὴν Ἥραν φιλοτεχνήσας ἐπέγραψεν Ἀφροδίτην τὸ ἄγαλμα, οὐδ' οὕτως ἀντειπεῖν ἂν ἠπόρουν· ἄνθρωπε, καλὴ μὲν Ἥρα, καλὴ δὲ καὶ Ἀθηνᾶ, καλλίστη δὲ πασῶν ἡ Διώνης. εἴτα κάλλος ἐν οὐρανῷ κρατοῦν τοιαύτη γυναικὶ προσεικάζεις

76. Coriq. Op. 29.2.65

Ἀκούω τοίνυν αὐτὸν ξενικῷ τινι παραδείγματι πειρᾶσθαι πείθειν ὑμᾶς, ὅτι προσίεται καὶ φιλεῖ τὸ χρῆμα τῶν ἐταιρῶν ἡ Διώνης. Ξέρξου γὰρ ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα στρατεύσαντος, ὅτε τὸν Ἑλλήσποντον διαβαδίσας ἀφίκετο, μεγάλου τοῖς Ἑλλησι περιεστῶτος κινδύνου τότε, φασί, τὰς ἐταίρας Κορίνθιοι παρεσκεύασαν προσεύξασθαι τῇ θεῇ τὴν Ἑλλάδα ῥύσασθαι. καὶ διέσωσε.

77. Coriq. Op. 29.2.87

Οἶμαι τοίνυν αὐτὸν εἰς ἐσχάτην ἀπορίαν συναλαθέντα καταφεύγειν ἐπὶ τὴν τῶν μύθων προπέτειαν καὶ λέγειν, ὥς ἄρα πολλάκις ἠξίωσαν ἀνθρώποις εἰοικέναι θεοί. εἴτά με λοιπὸν ἐρωτᾷ· τί οὖν ἤμαρτε Πραξιτέλης γυναικὶ τὴν Διώνης εἰκάσας καὶ ταῦτα καλῇ;

78. Leo VI Homil. 67–73

Νῦν δὲ Ἑρμῆς, ἵνα γυναίου τρυφῇ, ποιμνίτιδος βόσκημα γίνεται, καὶ κηλεῖ σκιρτήμασι τὴν Διώνην καὶ φεύγειν ὑποκρίνεται καὶ ποσὶν ἀλίσκεται κορικοῖς καὶ δέχεται νώτοις αὐτὴν ἐπιβαίνουσιν καὶ παρήσωμεν τὸ ἐξῆς τῆς ἀσχημοσύνης, μιμούμενος ὥς ἔοικε, τὸν βόα τὸν ἔξοχον τῶν θεῶν, οὗ τοῖς νώτοις Εὐρώπη ὠχήσατο.

79. Simeon. Etimol. 298.1–3

Διώνη· ἡ θεός, ἡ Ἀφροδίτη· ἀπὸ τοῦ Διὸς Διώνη, ἐκτάσει τοῦ ο εἰς ω. Ἡ ἀπὸ τοῦ Δίδω Διδῶ Διδώνη καὶ Διώνη· ἡ διδοῦσα τὰς τῆς γενέσεως ἡδονάς.

80. Anth. Gr. 7.333

Μηδὲ καταχθονίοις μετὰ δαίμοσιν ἄμμορος εἷης ἡμετέρων δώρων, ὧν σ' ἐπέοικε
τυχεῖν, Ἀμμία, οὐνεκα Νικόμαχος θυγάτηρ τε Διώνη τύμβον καὶ στήλην σὴν
ἐθέμεσθα χάριν.

81. Foc. Bibl. 187, p. 143

Ἀλλὰ καὶ ἴσον Δία τὴν δυάδα ἢ μυθοπλαστία θεολογεῖ, καὶ δίκην, καὶ Ἴσιν, καὶ
φύσιν, καὶ Ῥέαν, καὶ διομάτερα, καὶ πηγὴν διανομῆς· ἔστι δ' αὐτοῖς ὡς Ῥέα καὶ
Φρυγία καὶ Λυδία καὶ Διδυμήνη, καὶ Δήμητρα καὶ Ἐλευσινία, καὶ Ἄρτεμις, καὶ
Ἴμερος, καὶ Δίκτυнна, καὶ Ἀερία, καὶ Ἀστερία, καὶ Δίσαμος καὶ Ἑστὼ καὶ μὴν καὶ
Ἀφροδίτη καὶ Διώνη καὶ Μυχαία καὶ Κυθήρεια, καὶ ἄγνοια καὶ ἀγνωστία καὶ
ψεῦδος καὶ ἀδιοριστία, καὶ ἑτερότης καὶ νεῖκος καὶ διχοστασία, καὶ μόρος καὶ
θάνατος

82. Suda s.v. Διωναία (Adl. I 1242)

Διωναία· ἡ Ἀφροδίτη. καὶ Διώνη, ἡ αὐτή.

83. Lex. Seguer. p. 225

Βάκχου διώνη: οἱ μὲν βακχεύτριαν Σεμέλης, οἱ δὲ Διονύσου καὶ Ἀφροδίτης.

84. Gud. Etimol. 371.3–6

Δίω· εἰς τὸ Ἱερόν καὶ Τιμή. Διωλύγιον μακρόν, μέγα, δεινόν, χαλεπόν, ἐπὶ πολὺ
διῆκον καὶ ἐξάκουστον· τὸ δι' ὅλου ἰόν, ἐκτάσει τοῦ ο εἰς ω καὶ πλεονασμῷ τοῦ
γ καὶ ἀποβολῇ τοῦ ἑτέρου ο. Διώνη· ἡ Ἀφροδίτη· παρὰ τὸ διὰ πάντων ἰέναι.

85. Gud. Etimol. 371.16–18

Διωλύγιον· σημαίνει τὸ μεγάλως φωνοῦν καὶ ὀλολυγή. ἐκ τούτου διωλύγιον·
διαολύγιον καὶ τροπῇ τοῦ αο εἰς ω διωλύγιον. Ἡσιόδου Διώνη· ἡ διὰ πάντων
φορά.

86. Mag. Etimol. 280.41–46

Διώνη: Ἡ θεός. Ἀπὸ τοῦ Διὸς, Διώνη, κατὰ ἕκτασιν τοῦ ο εἰς ω· ὅτι αὐτὴ πρῶτον γέγονε γαμετὴ τοῦ Διός. Ἡ ἀπὸ τοῦ διδῶ, Διδώνη καὶ Διώνη, ἡ διδοῦσα τὰς τῆς γενέσεως ἡδονάς. Ἡδιεύνη τις ἐστίν, ἡ πρώτη διευνασθεῖσα. Ἡ ἀπὸ τοῦ διαίνεσθαι καὶ ὑγραίνεσθαι ἀπὸ τῶν ὑετῶν· ἡ αὐτὴ γάρ ἐστι τῇ γῇ.

87. Eustath. Il. 2, p. 93, 14–20

ὅμως ἐπεὶ ἐν τοῖς ἐξῆς τοῖς ἵπποις τῆς Ἥρας ὁ Σιμόεις ἀμβροσίαν ἀνέτειλε νέμεσθαι, νοητέον ἀμβροσίαν καὶ ἐνταῦθα τὸ ἀμβρόσιον εἶδαρ περιφραστικῶς. Ὅτι δὲ καὶ ἄνθους παραμέμικταί τι τῇ τῆς ἀμβροσίας σκευῇ, ἐν τοῖς εἰς τὴν Ὀδύσσειαν δεδήλωται. Ὅτι ὡς πατρωνυμικὸν ἡ Διώνη ἡ τῆς Ἀφροδίτης μήτηρ. ὡς γὰρ Ἀκρίσιος Ἀκρισιώνη, οὕτω πῶς Διός Διώνη. εἰ δὲ Διώνης ἡ Ἀφροδίτη, οὐκ οἶδεν ἄρα Ὅμηρος τὴν καθ' Ἡσίοδον ἐκ μηδέων γέννησιν αὐτῆς, καθ' ἣν ἐκεῖνος φιλομειδῇ οἶδεν αὐτήν.

88. Eustath. Il. 2, p. 95, 18–29

καὶ ἡ μὲν Ἀφροδίτη κατὰ τῶν Ἀχαιῶν οὕτω λέγει, διὰ τὸ πάθος αὔξουσα τὸ κακόν, ἡ μέντοι μήτηρ Διώνη σεμνότερον λαλοῦσα οὐκ ἐκ βροτοῦ ἀνδρός φησιν αὐτήν τὸ ἔλκος παθεῖν, ἀλλὰ τινος τῶν Οὐρανίων. Λέγει δὲ καὶ παρακατιοῦσα ὡς οἱ θεοὶ ἐπ' ἀλλήλοις ἄλγεα τιθέντες ἐξ ἀνδρῶν χαλεπὰ ἄλγεα πάσχουσι. τοῦτο δὲ καὶ παραμυθία ἐστὶ τὸ μὴ ἐξ ἐλαττόνων, ἀλλὰ κρειττόνων ἢ ἴσων πάσχειν τὰ κακά. Ὅτι κατὰ μὲν τὸν μῦθον ἡ Διώνη παράγουσα θεῖα πρόσωπα δυστυχήσαντα παραμυθεῖται ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἢ καὶ μειζόνων τὴν τῆς θυγατρὸς Ἀφροδίτης πληγὴν, ὅτε λέγει ὡς ἔτλη ὁ Ἄρης καὶ ἡ Ἥρα καὶ ὁ Αἰδης. Καὶ ἔστιν ἐκ τοῦ μείζονος ἡ ἀφορμὴ τοιαύτης ἐπιχειρήσεως κατὰ τοὺς ῥήτορας. καὶ οὕτω μὲν μυθικώτερον

89. Eustath. Il. 2, p. 108, 18–29

Ὅτι βαρυνομένη κατὰ Ἡρακλέος ἡ Διώνη φησὶ κομματικῶς, ὑβρίζουσα κατὰ σχῆμα σφοδρότητος, οὕτω «σχέτλιος, ὀβριμοεργός, ὃς οὐκ ὄθετ' αἴσυλα ῥέζων», ἡγουν οὐκ ἐπεστρέφετό τινος ἀδικῶ. Εἶτα καὶ τὸ εἶδος τῆς ἀδικίας ἐκτιθεῖσά φησιν «ὃς τόξοισιν ἔκηδε θεούς», ὃ ἐστὶν ἔβλαπτε. Καὶ σημείωσαι ὅτι τὸ σχέτλιος οὐδ' ἐνταῦθα πάνυ τραχεῖα

90. Eustath. Il. 2, p. 112, 10–16

Τὸ δὲ «ποτὶ γούνασιν» ἐλλιπῶς μὲν ἔχει τῆς φράσεως διὰ τὴν τοῦ λαλοῦντος προσώπου ἀγωνίαν. τὸ γὰρ ὅλον ἦν εἰπεῖν «ποτὶ γούνασιν ἐζόμενοι». Ἔθος δὲ δηλοῖ βρεφοκομούντων, οἱ γούνασιν ἐφέξουσι τὰ βρεφύλλια, ὥς καὶ ἐν τοῖς ἐξῆς που δηλοῖ ὁ ποιητής. Ὅτι περὶ τινος ἀκαίρως ἀλαζονευομένου, ἐφ’ οἷς ἐνίκησεν οὐ μέγαν τινά, εἶποι τις ἂν ὥς, εἰ καὶ μάλα καρτερός ἐστι, φραζέσθω, μή τις οἱ ἀμείνων ἄλλος μάχεται. Διώνη δὲ τοῦτο περὶ Διομήδους φησίν.

91. Eustath. Il. 2, p. 809, 10–16

Τὸ δὲ «Εὐηνίνη» τύπου ἐστὶ πατρωνυμικοῦ θηλυκοῦ καὶ δηλοῖ θυγατέρα Εὐήνου. οὕτω καὶ Ἀδρηστίνη ἢ τοῦ Ἀδράστου καὶ Ὠκεανίνη ἢ τοῦ Ὠκεανοῦ. Εἰ δέ τινα καὶ διὰ τοῦ ὠνη πατρωνυμοῦνται ὥς ἡ Ἀκρισιώνη, καθ’ ὁμοιότητα τοῦ Διώνη καὶ τῶν τοιούτων, ἐτέρου λόγου.

92. Eustath. Il. 2, p. 90, 11–17

Ὅτι τὸ «γνῦξ ἐριποῦσα κασιγνήτοιο φίλοιο» ταῦτόν μὲν ἐστὶ τῇ γουνασασμένη τὸν ἀδελφόν. πλὴν οὐχ’ ἀπλῶς, ἀλλὰ μετὰ πάθους, ὥς καὶ ἑαυτὴν προσρῖψαι τοῖς ἐκείνου γόνασιν. οὕτω δὲ καὶ ἐξῆς ἐν τοῖς γούνασι πίπτει τῆς μητρὸς Διώνης ἢ αὐτῇ, ἀγεννῶς καὶ θηλυπρεπῶς ἱκετεύουσα. τοιαύτη δὲ τις φανεῖται καὶ ὅτε πρὸς τὸν Δία ἐν τῇ τῶν θεῶν μάχῃ κλαυθυρίζεται. οὐκ ἄδηλον δὲ ὥς καὶ ἐν πολέμῳ καταρριφέντες τινὲς γνῦξ ἐριπεῖν λέγονται.

93. Eustath. Il. 2, p. 107, 14–22

Ὅτι ἀνθρωποπαθεῖς τοὺς θεοὺς Ὅμηρος ποιῶν δίδωσιν αὐτοῖς ἀνθρωπίνως καὶ ἱατρὸν ἰώμενον τάς, ὥς εἰκός, συμπιπτούσας πληγὰς. ὃν καὶ ἀπὸ τοῦ παῖω, τὸ θεραπεύω, ὀνοματοποιεῖ καὶ Παιήονα καλεῖ, ὥς καὶ ἐν τῇ Ἀραψωδία εἴρηται. (v. 400 s.) Ὅς ποτε καὶ τὸν Ἄϊδην, φησίν, ὀδυνήφατα φάρμακα πάσσω, ἠκέσατο βληθέντα ὑπὸ τοῦ Ἡρακλέος. Τοῦτο δὲ διὰ τὸ πιθανὸν τοῦ μύθου λέγει, ἵνα καὶ τὸν Ἄρην ἐνταῦθα ἰάσηται ὁ αὐτός. Τὴν γὰρ Ἀφροδίτην οὐδενὸς τοιούτου ἀξιοῖ ὁ ποιητής, ἀλλὰ τῇ τῆς Διώνης μόνη ἐπαφῇ θεραπεύει, διότι τε οὐκ ἀξιόλογον τὸ τραῦμα καὶ ὅτι οὐδὲ θέλει πολυλογεῖν καὶ εἰς οὐδὲν δέον ταυτολογεῖν.

94. Ps.-Zonar. Lex. p. 522, 25–28

Διώνη. ἡ Ἀφροδίτη. [ἀπὸ τοῦ Διὸς Διώνη, κατ' ἔκτασιν τοῦ ο εἰς ω. ὅτι αὐτὴ γέγονε πρώτη γαμετὴ τοῦ Διός. ἢ ἀπὸ τοῦ διδῶ Διδώνη, καὶ Διώνη, ἢ διδοῦσα τὰς τῆς γεννήσεως ἡδονάς.]

95. Gemist. Nom. 3, 34

Ἄρτεμις δὲ ἐτερότητος, καὶ Ἥφαιστος μὲν στάσεώς τε καὶ τῆς ἐν ταῦτῳ μονῆς, Διόνυσος δὲ αὐτοκινησίας τε καὶ ὀλκῆς, τῆς τε ἐς τὸ τελεώτερον ἀναγωγῆς, Ἀθηνᾶ δὲ τῆς ὑφ' ἐτέρων κινήσεώς τε καὶ ὥσεως, τοῦ τε περιέργου ἀποκρίσεως· καὶ ἄστρον μὲν τῶν γνησίων σὼν παίδων, κοινῇ μὲν Ἄτλας, ἰδίᾳ δὲ πλανήτων μὲν Τιθωνὸς, τῶν δ' ἀπλανῶν Διώνη·

96. Trag. an. fr. 204

αὐλῶνά θ' ἦν ἄρδουσι τοίων γὰρ ἀνδρῶν σπέρμ' ἔδωκεν Ἑλλάδος ἄλλη συνωρίς ἀργῆν ἔπεφνεν ἄσειρος ἵππος αὐτόχθων ἐστία Ἀχίλλειον πλάκα βαθυρρίζου πέτρας Βάκχου Διώνης γλῶσσαν οὐκ ἐμπήξετε

97. Trag. an. fr. 204a

ἄμφω μὲν ἦσθιν τὴν ὁδὸν ποιούμενω ἀργῆν ἔπεφνεν ἄσειρος ἵππος αὐτόχθον' ἐστίαν ἀφάρμακον χρῶμα Ἀχίλλειον πλάκα βαθυρρίζου πέτρας Βάκχου Διώνης βᾶριν ἀκέδα

98. Exeg. Hes. Theog. p. 396

Εἰδυῖα διὰ τὸ χρῆν εἶναι τοὺς πλέοντας ἐπιστήμονας πάντων, Πασιθόη διὰ τὸ πανταχοῦ θέειν, Πληξάυρη διὰ τὸ πλήττεσθαι ὑπὸ τῶν ἀνέμων, Γαλαξάυρη διὰ τὸ ὑπὸ τῶν ἀνέμων λευκαίνεσθαι καὶ οἶον ἐκγαλακτοῦσθαι, Ἐρατὼ διὰ τὸ ἐπιθυμητικόν, Διώνη διὰ τὴν ἐκ τῶν ὑδάτων ὠφέλειαν, Μηλόβοσις διὰ τὸ θρεπτικὸν τῶν προβάτων εἶναι τὸ ὕδωρ, Θόη διὰ τὸ ταχύ,

ΑΡÉNDICE II. TESTIMONIOS EPIGRÁFICOS

1. JÖAI 18 (1918) Bbl., 94 (Ática)

Ζεὺς Νάϊος. Διώνη.

2. SEG 28:530 (Dodona)

Ζηνικέτη βασιλεῖ χρηῖ δῶμα Διὸς να[ός τε Διώ]νας· χρηῖμα καὶ ἐργασία σὰ πασ[α]ν [μίμν]ει ᾗ ὥραν, αὐτὸς ἐπισταμένῃ τελέσας χερ[ὶ πᾶν ὅταν ἀρκῆς]· σχέσθα[ι δὲ θρασ]έων πέ[ρ]ας, ᾧ ξένε, τίμ[ιον ἔξει].

3. SEG 15:393 (Dodona)

Anverso .1 θεός· Ζεῦ, Διώνη, ἣ ἀπιὼν ἐς Ἀλύζεαν βέλτιον πρήξει;

Reverso .1 {dos letras; posiblemente las iniciales del nombre del consultante}

4. Lamelles Oraculaires 76 (Dodona)

Ζεῦ Ναῖε καὶ Διώνη καὶ σύννα[οι, αἱ] [τῷ ὑ]μᾶς ἀγαθεῖ τύχει δοῦναι ἐ[μοὶ τὰν] γὰν ἐργαζομένῳ καὶ ΕΝ.....ΕΙΛ.

5. Lamelles Oraculaires 100 (Dodona)

Cara A. θεός. τύχη : εἰρωτᾷ : τὸν Δία τὸν Ναῖον καὶ τὴν Διώνην Αἰσχυλῖνος : εἰ μὴ αὐτῷ ἄμενον πλεῖν ἐς Ἀδρίαν ἐς Τισατές.

Cara B. ΜΗΠΕ.

6. Lamelles Oraculaires 23 (Dodona)

[θ]εός. ἐπικοινωνοῦνται τοῖ Κορκυραῖοι καὶ τοῖ Ὠρίκιοι τῷ Διὶ τῷ Ναίῳ καὶ τῇ Διώνῃ τίνι κα θεῶν ἢ ἡρώων θύοντες καὶ εὐχόμενοι τὰν πόλιν κάλλιστα οἰκεῦεγ καὶ ἀσφαλέστατα καὶ εὐκαρπία σφιν καὶ πολυκαρπία τελέθῃ καὶ κατόνασις παντὸς τῶγαθοῦ {τοῦ ἀγαθοῦ} καρποῦ.

7. Lamelles Oraculaires 166 (Dodona)

inscr. a.1 [ὁ δεῖνα ἐπερωτῇ τὸν Δία]

καὶ <τ>ᾰ(ν) <Δι>ό⁻<ν>αν τί κα θύσας

ΝΘΗΣΑΙΘΕΜΑ

ΝΟΙΤΟΣ

ΘΕΟΣΤΟΓΕ

ΝΓ βέλ[τ]ιον πράσ[σ]ει

ΚΑΤΑΡΕΕΙΤΑΜΕΝ

ΑΠΕΡΙΤ.ΝΙΑΣ....ΣΥΝ ΚΑΤΑΠ.....ΕΙ πράσσοι.

inscr. b.1 Διονύσι[ος] {²⁷Διονυσί[ο⁻]}.

inscr. c.1 Διό⁻νε⁻ θύην {²⁶Διώνηι θύε⁻ν}.

8. Dodone et ses ruines 47,18 (Dodona)

Γλαύκων Διὶ Ναίῳι Διώνηι

9. Cabanes, L'Épire 552,30 (Dodona)

ἡ πόλις τὸν ἀγωνοθέτην Διὸς Νάου καὶ Διώνης. ἱερέα Σεβαστῶν καὶ ἀγωνοθέτην μεγάλων Ἀκτίων Καισαρίων, Ἀκτιάδος ξη΄, Πόπλιον Μέμμιον Λέοντα, φιλόπατριν καὶ φιλόσοφον.

10. TAM III,1 376 (Pisidia)

ἱερεὺς Διὸς καὶ Διώνης Γάιος Διοτεΐμου Ἑρ(μαίου) Τρ(οκονδου) Γαίου Γεινίου χυ τὴν σωματοθήκην ἑαυτῷ καὶ Ἀρτεμει Ἑρ(μαίου) Τρ(οκονδου) Γαίου Γεινίου, τῇ [γυ(ναικί)] αὐτοῦ· ἑτέρω δὲ μηδενὶ ἐξέσται ἐπιθάψαι, ἐπεὶ ὁ πειράσας ἐκτεῖσει τῇ βουλ[ῇ] (δην.) ,β.

11. IC I xvi 24 (Lato, Creta)

σοὶ Διὸς ὑψίστοιο καὶ εὐπλοκάμοιο Διώνα[ς],
Κύπρ[ι], ναὸν [π]ροπάροιθε Εὐνομίας ἔθεσαν
οἶδε σὺν Αὐτίωνι· τίνες δ' ὅδε πέτρος ἐλέγχ[ει],
πότνια, τοῖς σὺ δίδου πανδάματορ χάριτας,
καὶ λιπαρὸν πρὸς τέρμα βίου γηραιὸς ἰκέσθαι

πάντας ἀπημάντους, Κυπρογένεια θεά.

12. IG II² 4643 (Ática)

τῇ Διώνῃ Φίλῃ Νικήτου ἀνέθηκε

13. IG II² 3568 (Ática / Eleusis)

θυγατέρα μνηθεῖσαν ἀφ' ἐστίας· ἐπὶ ἱερείας Διώνης.

14. SEG 33:184 (Eleusis)

frg. d.1 Κλαυδί[αc.20.....]

θυγάτ[ηρ ἀνέθηκε Δήμητρι καὶ Κόρῃ]

frg. a-c.3 Κλαυδί[ανc.20.....]

θυγατέ[ρα μ]νηθεῖς[α]ν ἀφ' ἐστ[ίας]

ἐπὶ ἱερ[είας] Με[μ] Διώνης

15. Clinton, Sacred Officials 75, PDK15 (Ática)

ἱέρεια [Δήμητρος καὶ] Κόρης Ἐλευσε[ῖνι .c.5. Διώ(?)ν]η ἐκ Χολλειδῶν Ἀ[πόλλωνι
Πυ]θίῳ.

16. IK Prusa ad Olympum 73 (Bitinia)

Ἀπολώνιον Διλιπορι κὲ Χρύσαν Διώνη τ ἡ σύνβιος Ἄττου

17. IK Prusa ad Olympum 105 (Bitinia)

Διώνη ζήσασα κοσμίως ἔτη κβ'· ὁ πατὴρ αὐτῇ ἐποίησε τὴν στήλῃν μνήμης χάριν. Δίων
Πολυχάρμου καὶ Ταλλιόπλοκος(?).

18. Ephesos 2053 (Jonia)

Ζηνὸς καλλιγόνιοι καὶ εὐτέκνοιο Διώνης ἀβροτάτη μακάρων χαῖρε θεὰ θύγατερ, ὄντως
ἀφρογενής τε καὶ ἐκ πόντοιο βέβηκας χαιτάων ταλαμαῖς κύματα πεμπομένη.

19. IMT Olympene 2739 (Misia)

παιδὶ μινυνθαδίῳ Κυρίλλῃ θῆκε τὸ σῆμα Εὐφημος γενέτης καὶ Διώνῃ οἱ μιν ἔτικτον ζωᾷς
ἀντ' ἐρατᾷς δάκρυαδεξάμενοι.

APÉNDICE III. TESTIMONIOS ICONOGRÁFICOS



Imagen 1: Moneda de bronce
epirota, III-II a.C.



Imagen 2: Moneda de bronce de
Atamania, III-II a.C.



Imagen 3: Moneda de bronce con busto
de Dione en Ambracia, II-I a.C.



Imagen 4: Moneda de bronce del Epiro que muestra a Zeus y Dione juntos, II a.C.



Imagen 5: Reverso moneda de Zeus y Dione, toro embiste rodeado por una corona de roble, se lee ΑΠΕΙΡΩΤΑΝ (de los epirotas).



Imagen 6: Tetradrachma del Rey Pirro durante su campaña militar en Italia, III a.C.



Imagen 7: Friso norte del altar de Pérgamo, escena de la gigantomaquia, Dione enfrentándose a un gigante.



Imagen 8: Crátera de figuras rojas sobre una festividad dionisiaca, V a.C.



Imagen 9: Representación votiva triple de Hécate, figura de tres caras, usada en contextos mágicos o funerarios.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Bertolín, Reyes. 2002. “El oráculo de Dodona y la lengua de las mujeres”. *Arys* 5: 31–38.

Brinkmann, Vincent. 1985. “Eine attische Vasenmalerei in Dodona”. *Bulletin de Correspondance Hellénique* 109: 89–97.

Burkert, Walter. 1985. *Greek Religion : Archaic and Classical*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Cabanes, Pierre. 1988. “Les concours des Naia de Dodone”. *Nikephoros*, 1 : 49-84.

Cabanes, Pierre. 2020. *Inscriptions de la Molossie* (Corpus des inscriptions grecques d’Illyrie méridionale et d’Épire 4). Athènes : École française d’Athènes.

Carapanos, Constantin. 1878. *Dodone et ses ruines* I-II. Paris : Hachette.

Chapinal-Heras, Diego. 2012. “Vías y comunicaciones en torno al santuario de Dodona, el Epiro (Grecia)”. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 1(2): 1-16.

Chapinal-Heras, Diego. 2015. “Oracles and Sound – Their Importance at the Sanctuary of Dodona”, *Archaeoacoustics: The Archaeology of Sound*, 25-32.

Chapinal-Heras, Diego. 2021. *Experiencing Dodona: the development of the Epirote sanctuary from Archaic to Hellenistic times*. Berlin; Boston: De Gruyter.

Dakaris, Sotiris; Vokotopoulou, Ioulia; Christidis, Anastasios-Phoivos. 2013: *Τα χρηστήρια ελάσματα της Δωδώνης των ανασκαφών Ευαγγελίδη* I-II (Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 285-286). Αθήνα (Ελλάδα): Ἡ ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογική Ἑταιρεία.

Domínguez Monedero, Adolfo J. 2017. “Adivinación en los confines del mundo griego: el oráculo de Dodona”. En Ferrer Albelda, Eduardo y Pereira Delgado, Álvaro (coords.), *Profecía y adivinación en las religiones de la Antigüedad* (SPAL Monografías XXIV). Sevilla: Universidad de Sevilla, 67-106.

Domínguez Monedero, Adolfo J. 2022. “Los festivales de Zeus Naios en Dodona”. En Gordillo Hervás, Rocío; Ferrer Albelda, Eduardo; Pereira Delgado, Álvaro (coords.), *Compitiendo para los dioses: los rituales agonísticos en el mundo antiguo* (SPAL Monografías Arqueología 43). Sevilla: Universidad de Sevilla, 59–76.

Franke, Peter R. 1961. *Die antiken Münzen von Epirus*. Berlin: Gebr. Mann.

Georgoudi, Stella. 1988. “Le chêne de Zeus à Dodone et la divination”. *Revue de l’histoire des religions*, 205(2): 131–168.

- Georgoudi, Stella. 2012. “Des sons, des signes et des paroles : la divination à l’œuvre dans l’oracle de Dodone”. En Georgoudi, Stella, Koch-Piettre, Renée y Schmidt, Francis (eds.), *La raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*. Leiden: Brill, 55-90.
- Grimal, Pierre. 1991. *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona: Paidós.
- Johnston, Sarah Iles. 2008. *Ancient Greek Divination*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (LIMC). Vol. III.1. Artemis Verlag, Zürich und München, 1986.
- Lhôte, Éric. 2006. *Les lamelles oraculaires de Dodone*. Genève: Droz.
- Martín González, Elena. 2025. “El agua en el santuario oracular de Dodona”. *Agua y Territorio*, 26: 79–92. Disponible en: <https://doi.org/10.17561/at.26.8579>.
- Oxford Classical Dictionary*. 2023. *Oxford Classical Dictionary* [en línea]. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.2208>.
- Parke, Herbert W. 1967. *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*. Oxford: Blackwell.
- Piccinini, Jessica, 2015. “Longing for children in Dodona. Considerations on the Epigraphic Evidence”, *PP* 70: 139–151.
- Schefold, Karl. 1937. *Die Bildwerke aus dem Gebiet von Dodona und der Makraia*. Berlin: de Gruyter. (SB I).

WEBGRAFÍA

<https://inscriptions.packhum.org>
<https://www.greekmythology.com>
<https://www.limc-france.fr/>
<https://www.perseus.tufts.edu/>
<https://pleiades.stoa.org/>
<https://stephanus.tlg.uci.edu/>
<https://www.significados.com/zeus/>
<https://www.theoi.com/Titan/TitanisDione.html>
<https://www.wildwinds.com/coins/greece/epeiros/t.html>