

Vías y comunicaciones en torno al santuario de Dodona, el Epiro (Grecia)

Diego Chapinal Heras, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España

Resumen: El objetivo del presente artículo es analizar el santuario de Dodona en relación con las diferentes rutas que llevaban al lugar. Utilizando los diversos recursos disponibles, como la arqueología, la epigrafía y la literatura, se pretende señalar que el propio desarrollo político, económico, religioso y urbanístico del santuario está directamente relacionado con los mismos procesos desarrollados en la región del Epiro.

Palabras Clave: Dodona, Santuario, Grecia, Religión, Rutas, Carreteras

Abstract: This paper focuses in the sanctuary of Dodona and its relation to the different routes that leads there. By means of several sources, as for instance archaeology, epigraphy and literature, it seeks to point out that politic, economic, religious and urban development of this sanctuary is deeply linked with the same processes that took place in the entire Epirus.

Keywords: Dodona, Sanctuary, Greece, Religion, Routes, Roads

Introducción

EL PRESENTE ARTÍCULO trata de condensar las ideas principales de la tesina finalizada recientemente, y que se ampliará como tesis en los próximos años¹. El objeto de estudio es el santuario de Dodona, famoso en las fuentes pero bastante desconocido en la bibliografía moderna, debido fundamentalmente a que otros emplazamientos religiosos, en especial Olimpia y Delfos, han acaparado gran parte de las publicaciones de esta índole. El enfoque, además, pretende ir más allá de un simple análisis del yacimiento y los diversos objetos allí encontrados, para centrar la investigación en las rutas que recorrían el Epiro hasta llegar al oráculo, desde un punto de vista económico y político. El santuario funcionaría como centro económico, además de religioso, lo cual tendría su repercusión en el desarrollo urbanístico, comercial, etc., de los diferentes centros por los que estas rutas pasaban. Todo ello enmarcado en el propio desarrollo del Epiro, una región con unas peculiaridades que la convierten en un área de estudio muy interesante y por lo general alejado del mundo griego más conocido. Para presentar las ideas principales de la tesina, no obstante, se hacen necesarios unos capítulos previos relativos a las condiciones geográficas e históricas del Epiro, así como un breve análisis del santuario de Dodona.

¹ Tesis dirigida por los profesores D. Domingo Plácido y D^a. Miriam Valdés, ambos de la Universidad Complutense de Madrid; iniciada como Trabajo de Fin de Máster en el Máster Interuniversitario en Historia y Ciencias de la Antigüedad (UAM-UCM).



La geografía del Epiro

El Epiro, localizado en el noroeste de la Hélade, es una región con una orografía particular que condicionó su desarrollo histórico. Se halla atravesado por diversas cordilleras, destacando especialmente la del Pindo, que constituye la frontera occidental y cuyas enormes dimensiones provocaron el aislamiento terrestre del Epiro. El límite sur está fijado por el golfo de Arta, conocido anteriormente como de Ambracia. Al oeste se encuentra el mar Tirreno, y al norte la región de Iliria. Pero si en el ámbito geográfico estas fronteras están claras hoy en día, en la antigüedad esto no ocurría así. Según Píndaro (*N.* 4, 51-53), se trataba del territorio comprendido entre Dodona y el Mar Jónico. Éforo (FGH 70 F129b), tiempo después, describía el Epiro de una forma aproximada a como se entiende hoy en día. Lo cierto es que su delimitación exacta fue continuamente discutida, en especial porque no había una frontera bien definida con Iliria. La misma población de estas zonas estaba mezclada y era controlada por unos u otros según la época (Funke *et al.*, 2004, p. 338).

El desarrollo histórico del Epiro

En el Heládico Antiguo y el Medio (ca. 2800-1600), el Epiro estuvo poblado mayoritariamente por pastores trashumantes con un estilo de vida nómada (Hammond, 1997b, p. 35). La segunda mitad del segundo milenio, época en que se desarrolló en la Hélade la cultura micénica, no presenta cambios significativos en el ámbito epirota; apenas se ve influenciado, salvo casos concretos, como la fortificación de Xylokastro (Hope y Hagel, 2006, pp. 104-105)². Los primeros siglos de la Edad del Hierro muestran una reducción de los restos arqueológicos, probablemente debido a intensos movimientos de poblaciones, así como a los rudimentarios materiales que emplearían éstas (Tzortzatou y Fatsiou, 2009, p. 39). Para entonces en la Hélade ya se puede hablar de la existencia de una cultura propiamente griega, pero al Epiro ésta parece no llegar hasta prácticamente el s. IV. En los siglos anteriores, habían continuado viviendo en centros no fortificados, hablando griego pero sin escribirlo, y sin acuñar moneda (Dakaris, 1973, p. 152). Todo esto llevó a pensar a muchos autores, tanto antiguos como modernos, que los epirotas no eran griegos. En opinión de Cross, por ejemplo, lo son sólo a partir de la época de Alejandro Magno (1971, pp. 2-4)³.

Tradicionalmente se ha defendido que el Epiro se mantuvo aislado con respecto a la Hélade hasta finales del clasicismo, aunque en la costa se fundaron varias colonias en la época arcaica. Los primeros que optaron por establecerse aquí fueron los eleos, con Boucheta, alrededor del 700, y Pandosia (Hammond, 1997c, p. 48). Les siguieron los corintios, con Apolonia, Epidamno y Ambracia, entre otros (Foss, 1978, p. 130; Malkin, 2001, p. 189). En cuanto al interior, las teorías que apuntaban a su aislamiento prácticamente total durante estos siglos empiezan a ser cuestionadas por algunos estudios recientes, en especial el de los investigadores Tzortzatou y Fatsiou (2009, p. 39 ss.), que demuestran que en Mavromandilia (centro relativa-

² Por otro lado, si se conocen algunos asentamientos estables, aunque pocos, durante la Edad del Bronce, como son Ampelia, Goumani, Katamachi y Metsovo (Corvisier, 1991, p. 102, n. 11, y p. 107).

³ Esta cuestión se analiza en profundidad en la publicación relativamente reciente de Irad Malkin (2001). Como este autor señala, algunos investigadores defienden que al hablar griego hay que considerarles helénicos, pero este razonamiento por sí solo no es suficiente; además, en el norte también se hablaba ilirio. Desde un punto de vista personal, el mero hecho de que las fuentes antiguas tengan diversas opiniones es motivo suficiente para no poder decantarse de forma total por una de las dos posibilidades. Tal vez lo más cercano a la realidad sea la opinión de Pierre Cabanes, según el cual es un *no man's land* donde no se sabe si hay griegos o ilirios (1988a, p. 95).

mente cercano a Dodona, de hecho) han aparecido piezas cerámicas variadas, principalmente corintias pero también ático-eubeas, tesalias, beocias, argivas y del oeste de la Hélade.

Otro aspecto de gran importancia a la hora de analizar el desarrollo histórico del Epiro es la organización política de sus poblaciones. Éstas se dividían en *ethne*, concepto que iba ligado a la región, a la zona específica, o bien a la ciudad en concreto en que vivían⁴. De este modo, una misma persona podía pertenecer a un *ethnos*, a dos o incluso a tres. Asimismo, hay que tener en cuenta el paso del tiempo, con la consecuente desaparición de algunas *ethne* y el surgimiento de otras nuevas. Esta cuestión es muy confusa aún hoy en día, como se explica en una de las obras que más recientemente tratan este aspecto (Funke *et al.*, 2004, p. 339). Las tres *ethne* principales eran los tesprotos, los molosos y los caones, que habitaban respectivamente Tesprotia, Molosia y Caonia. Hoy en día es difícil precisar cuántas *ethne* hubo en el Epiro; Teopompo (FGH 115 F 382) cuenta catorce, pero se limita a mencionar las dos más importantes en su época, caones y molosos. Gracias a Estrabón (7, 7, 5-8), se conoce a los casopeos, anfilocos, atamanes, étices, tinfeos, orestas, paraveos y atintanes. Larsen (1967, p. 280) añade dos más al listado, los aterargos y los pergamios. Corvisier (1991, p. 275 ss.) aporta más nombres, como los biliones, los amantinos y los apoloniatas. Y el listado lo completa Hammond (1997c, p. 54): los dexaros, los sesaretios, los taulantos, los batinaos, los triclaros, los kartatos y los onopernos. Es de esperar que en un futuro sigan apareciendo nuevos nombres.

La evolución de algunas de estas *ethne* tuvo una importante repercusión en el propio desarrollo del Epiro, fundamentalmente la hegemonía que logró imponer el *ethnos* moloso sobre el resto. Antes de esto, parece ser que los caones fueron los primeros en imponer su dominio (Str., 7, 7, 5), lo que se situaría, en caso de ser cierto, en torno al s. V. Inicialmente se habló de la Confederación / Liga Molosa, y más tarde se la conocería como la Confederación Epirota⁵, a medida que progresivamente más *ethne* iban siendo absorbidas. Se trataba de una sinarquía que unía a los epirotas bajo una constitución de corte monárquico (Larsen, 1973, p. 273; Cross, 1971, p. 30). Hasta entonces, el Epiro (y su gentilicio “epirotas”), que aparece en las fuentes por primera vez en la obra de Hecateo de Mileto (“*τῆς ἠπειροῦ*”: FGH 1 F26), aludía a un *ethnos* con una connotación geográfica, no política. En cuanto a la fecha en que se crearía dicha confederación, el *terminus post quem* probablemente sea la década del 370, ya que algunos autores (D.S., 15, 36, 5; Nepos., *Timoth.* 2, 1; Tod, 123, 109-110) indican que Alcetas I, rey de los molosos, y su hijo Neoptólemo, estaban registrados como miembros de la Segunda Liga Ateniese. Esta teoría se completa con el dato de Jenofonte (*HG* 6, 1, 7), según el cual este soberano era considerado “el gobernador del Epiro”.

Al formarse la Liga, aparecieron una serie de instituciones totalmente nuevas en la mayoría de las *ethne*. Hasta esa época los sistemas de gobierno imperantes habían sido la oligarquía y, en menor medida, la monarquía⁶. Estos reyes, según cuenta Plutarco (*Pyrrh.* 5, 5), debían gobernar de acuerdo a las leyes; aunque en el ámbito militar tenían autoridad absoluta, estaban

⁴ El hecho de que a lo largo de la investigación se hable del mundo epirota como fragmentado en *ethne*, en comparación con las *poleis* helénicas, no significa que éstas fueran superiores a aquéllas; simplemente, tenían un modo de organización (política, económica, social) diferente, fruto de las condiciones y circunstancias históricas y geográficas en que se enmarcan respectivamente.

⁵ Un cambio que llegaría en torno al 300 a.C. Este nuevo nombre es visto por primera vez en un decreto de exención de pago de impuestos (*ateleia*) en el reinado de Neopólemo II (SGDI 1336).

⁶ Una monarquía atestiguada al menos en el caso molosos (Th., 2, 8, 6), que de hecho se decían descendientes de Neoptólemo, el hijo que Aquiles.

rodeados de un senado y unos magistrados anuales. Por debajo del monarca se encontraba el *prostates*, un magistrado epónimo elegido de entre las diferentes *ethne* que formaba el *koinon* moloso. La Asamblea popular, la *ekklesia*, votaba decisiones relativas a los derechos de *politeia*, *proxenia* y otros privilegios (Cabanes, 1997a, pp. 81-82). El Consejo federal (*synedrion*) asistía al poder ejecutivo, es decir, el cuerpo de magistrados. Hay documentos que prueban la existencia de estas instituciones en torno al 370, en el periodo de reinado de Neoptólemo (Larsen, 1968, p. 276, esp. n. 4), lo que refuerza la teoría de que fue entonces cuando se creó la Confederación.

Uno de los principales hitos en la historia del Epiro fue el casamiento entre la princesa molosa Olimpia y Filipo II de Macedonia, no por la unión matrimonial en sí, sino por lo que ello conllevó: la región pasó a convertirse en un lugar de gran importancia para el soberano macedonio, como prueba el que apartara del trono moloso a Arribas y situara a su propio cuñado, Alejandro⁷ (Mason, 2007b, p. 116; Larsen, 1968, p. 276). Con su gran habilidad diplomática y bélica, Filipo II logró imponer la hegemonía de Macedonia sobre la mayor parte de la Hélade. Es el momento en que el Epiro dejó atrás su relativo aislamiento y pasó a estar presente en gran parte de los principales acontecimientos de la Grecia antigua. Tras varios años convulsos, con la instauración de la república y, poco después, la vuelta a la monarquía, llegamos al límite cronológico fijado en esta investigación, el reinado del que probablemente sea la figura epirota más importante o, al menos, más recordada. No es otro que Pirro I de Epiro (307-302, y 297-272), nieto de Arribas e hijo de Eácides. Conocemos bastantes detalles de su vida, presumiblemente cercanos a la realidad, gracias a la obra de Plutarco. En relación con el presente artículo, cabe reseñar, por un lado, que llegó a proclamarse rey de Macedonia en el 288 y reforzó el poder moloso en el Epiro, y, por otro lado, que quiso que el santuario de Dodona se convirtiera en el centro religioso principal de su imperio, y para ello, entre otras cosas, creó la festividad de las *Naia* (Cabanes, 1988b, p. 53 ss.).

Queda aún un último punto por tratar en este apartado, muy importante para el conjunto de planteamientos que forman la base de esta investigación: el desarrollo urbanístico. Si en la cultura griega este hecho es uno de los principales elementos que dan lugar a la época arcaica, en el Epiro no se puede hablar de *poleis* hasta prácticamente finales del s. V y, sobre todo, el s. IV (Corvisier, 1991, pp. 223-224; Cabanes, 1997b, pp. 91-92; Funke *et al.*, 2004, p. 339). El proceso que siguieron las poblaciones epirotas durante los siglos anteriores se puede resumir en el cambio paulatino de la trashumancia horizontal por la vertical, el crecimiento de los asentamientos invernales pastoriles y la progresiva sedentarización de muchos grupos, con la consecuente formación de centros de pequeño y mediano tamaño. No es difícil comprender el porqué de este desarrollo tan tardío, ya que hay que tener en cuenta la complicada orografía del Epiro, y su relativo aislamiento. Un análisis de la urbanización epirota estaría obligado a enfocar cada una de las áreas de tan vasto territorio, ya que presentan unas características específicas, y así lo hace Corvisier en su obra (1991). Por cuestiones de espacio, aquí sólo se van a mencionar los aspectos generales. El sur y el centro tuvieron un desarrollo más lento, si bien con excepciones puntuales. La costa y las zonas llanas normalmente vieron antes el desarrollo urbano (Andreou, 1997, p. 94), pero en realidad hay que tener en cuenta que muchas eran colonias. Gran parte de estas *poleis* y demás centros estuvieron fortificadas,

⁷ Alejandro I de Epiro (342-326 a.C.), hijo de Neoptólemo I y hermano de Olimpia, esposa de Filipo II. De la dinastía Eácida.

debido fundamentalmente a las continuas luchas entre las distintas *ethne*, así como a los ataques que periódicamente llevaban a cabo las poblaciones más septentrionales, como los ilirios.

El santuario de Dodona

Dodona, el oráculo helénico más antiguo Grecia⁸, se encuentra en el interior del Epiro, en los márgenes de la región de Tesprotia⁹. Se localiza en el estrecho valle de *Tcharacovista*, a 18 km al suroeste de Ioánina, y a más de 600 metros de altitud (Hatzopoulos y Mari, 2004, p. 505). El pico más alto de esa zona es el conocido como *Korillas* (actual *Paramythia*), con una altitud de 1.658 m sobre el nivel del mar (Hammond, 1967, p. 9), si bien el santuario está a los pies del monte Tomaro (*Olitsika*). La longitud aproximada del valle es de doce km, variando su anchura entre los 300 y los 1.800 metros (Carapanos, 1878a, pp. 7-8).

No hay duda de la antigüedad de Dodona. Aunque esta investigación se centra en las etapas arcaica, clásica y parte de la helenística, es necesario retroceder algo más en el tiempo y hablar, muy brevemente, de los orígenes del santuario. Los primeros restos que se han hallado en el emplazamiento de Dodona corresponden al Neolítico, pero parece ser que la connotación de centro religioso no la adquirió hasta el II milenio, o quizá a finales del III. Al tratarse únicamente de cerámica, y no encontrarse estructuras de piedra, N. G. L. Hammond (1967, p. 299) pensó que inicialmente fue un simple asentamiento pastoril.

Sus cultos

Dodona fue la sede de uno de los principales cultos panhelénicos de la antigua Grecia. La deidad más importante allí venerada era Zeus *Naios*¹⁰, quien tenía bastante presencia en todo el Epiro¹¹. Parece haber dos elementos ligados estrechamente a la actividad oracular: el roble¹² y la paloma. Existen dudas sobre si aquél era su casa, el mismo dios metamorfoseado, o simplemente un instrumento de sus profecías (Parke, 1967, p. 26 ss.), entendiendo que la respuesta oracular se transmitiría a través “del rumor producido por las ramas”

⁸ Aparece ya mencionado de hecho tanto en la *Iliada* (2, 748 y 16, 233-235) como en la *Odisea* (14, 310-337; 16, 60-67; 16, 424-432; 17, 522-527; 19, 268-299).

⁹ Se tiende a situar a Dodona en Tesprotia, pero ni en las fuentes antiguas ni en las modernas hay una opinión unánime al respecto. Por ejemplo, P. Cabanes (1988a, p. 92) explica que el santuario se encuentra allí. Según el orador ateniense Hipérides, el oráculo está en las tierras de los molosos (*Eux.* 4, 24-26), aunque en realidad puede referirse a que era este *ethnos* el que, en su época, controlaba la mayor parte del Epiro. Más convincente parece Corvisier (1991, pp. 202-203) cuando lo sitúa en la frontera de Tesprotia pero señala que en la época helenística el mayor poder moloso permitió ampliar la frontera, absorbiendo emplazamientos como el del santuario. De este modo, se puede concluir que éste se encontró durante varios siglos en Tesprotia pero más adelante quedó dentro de las fronteras de Molosia.

¹⁰ La interpretación de este epíteto es incierta (Cook, 1903, p. 178): *ναῦς* (“dios de los barcos”), *ναός* (“dios del templo”), o *ναίω* (“dios que habita”). Teniendo en cuenta el contexto de Dodona, es lógico pensar que el epíteto estaría vinculado a las dos últimas posibilidades, si bien me inclino por la hipótesis de Hammond (1967, p. 39, n. 2), según el cual si el culto a este dios en Dodona estaba relacionado con elementos naturales, este razonamiento no tenía sentido; y veía más acertada otra posible interpretación: Zeus como deidad de una fuente sagrada, en relación con el manantial que había cerca del oráculo, o bien por los abundantes canales subterráneos que recorren el subsuelo del valle.

¹¹ Tzouvara-Souli (2004) ofrece una síntesis de los diferentes centros epirotas en que esta divinidad tuvo un papel relevante, como por ejemplo Ambracia.

¹² Se trata concretamente de un *Quercus aegilops*, autóctono de Grecia y de pequeño tamaño (Dakarís, 1973, p. 158). En algunas traducciones se habla, de forma errónea, de una encina.

(Lévêque, 1997a, p. 198). De igual modo, tal vez el canto y el vuelo de las palomas fueran tenidos en cuenta a la hora de responder a las cuestiones que los peregrinos planteaban, como propone Estrabón (7, 7, 11).

El culto a Zeus no existió siempre en Dodona, fue importado, ya que las ofrendas depositadas en su honor se remontan hasta el s. VIII (Parke, 1967, p. 39). Antes, y en especial en el segundo milenio, se cree que había un culto ctónico de carácter femenino (Foss, 1978, p. 127) relacionado con la fertilidad, y que podría haber comenzado en la I Edad del Bronce (2600-1900), o bien en el Heládico Medio (1900-1600) (Dakaris, 2003, p. 7). En principio ningún autor, de toda la bibliografía utilizada en esta investigación, cuestiona tal razonamiento. Sin embargo, vincular el culto del segundo milenio con una deidad ctónica, la “Madre Tierra”, parece deberse más bien a la importancia que tradicionalmente se ha dado a este tipo de culto durante los diversos periodos del Heládico. En realidad ninguno de estos autores explica en qué se basan, y se remiten a citar a las memorias de los directores de las excavaciones, a las que no he logrado tener acceso aún. Es necesario, por tanto, un estudio en profundidad de esta cuestión, y averiguar qué materiales parecen demostrar que el culto a Zeus no se puede remontar a una etapa anterior.

Dejando estos aspectos a un lado, pues al fin y al cabo son líneas de investigación secundarias que se alejan del tema central de la presente investigación, cabe destacar que había un segundo culto de notable relevancia en Dodona, en el cual de hecho en teoría habría perdurado la antigua tradición ctónica: Dione¹³, quien actuaba como paredra de Zeus y juntos habrían concebido a Afrodita (*Il.* 5, 370-372). También son reseñables los cultos a Heracles y el río Aqueloo (Ephor., FGH 70 F20).

Los encargados de vigilar y mantener el culto del oráculo eran los selos¹⁴, famosos por su costumbre de no lavarse los pies y tumbarse sobre el suelo (*Il.* 16, 234; Str., 7, 7, 10). Se conoce también el nombre de las sacerdotisas, las peléades (literalmente “palomas”, *Πέλειαι* o *Πελειάδες*¹⁵) (Carapanos, 1878a, p. 162; Parke, 1967, p. 81 ss.), que probablemente participarían en los actos oraculares (Dillon, 2001, p. 100). Heródoto no menciona a los selos, lo que hace pensar a Parke (1967, p. 55) que tal vez en su época este cargo ya no existía, o bien que su prestigio habría ido en declive, cayendo la mayor parte de las responsabilidades en las peléades. Este razonamiento estaría en la línea de la opinión de Estrabón, quien señala que éstas habrían sustituido a los selos (7, 7, 11).

¹³ Una diosa muy interesante, pues seguramente existía ya en la época micénica, no que nos hablaría de su autoctonía. P. Lévêque (1997a, p. 155) defiende su identificación con *di-wi-ja*, la versión femenina de *di-we*, esto es, Zeus. El propio nombre de Dione, de hecho, deriva de este dios. También se ha interpretado que podría ser la “diosa paloma” que se menciona en la tablilla Tn 316 de Pilos (*pe-re-*82 = Peleia*). Así opinan Aravantinos, Godart y Sacconi (1995, p. 838), que analizan dicho documento, así como otro nuevo en el que se puede leer *pe-re-wi-jo*, esto es, “sacerdote de la diosa paloma”.

¹⁴ También conocidos como “helos” (Parke, 1967, p. 7). Corvisier (1991, pp. 108-111) interpreta que los *selloi* no era sólo el personal del santuario, sino en realidad la población que había en el entorno de Dodona; y se trataría de gentes no griegas. En otras versiones (Str., 7, 7, 11) se habla del personal masculino del santuario como los *tomoûri*, un nombre que probablemente derive del vecino monte Tomaro.

¹⁵ No cabe duda de que la figura de la paloma adquirió una enorme relevancia en Dodona, pues, recapitulemos, vinculado a este ave se encuentran la diosa Dione y las peléades; además, tal vez las mismas palomas participaran en la consulta oracular. Por Heródoto (2, 54-55) sabemos también que según las profetisas de Dodona el origen del santuario se debía a una paloma que, habiendo salido de la Tebas egipcia, habría llegado al valle de Tcharacovista y había señalado, con voz humana y tras posarse en un roble, que ahí debía levantarse un oráculo.

El yacimiento

El primero en identificar el santuario fue Christopher Wordsworth, en 1832. Pero no se comenzó a excavar hasta 1875, con Constantinus Carapanos como director. Tras tres años los trabajos se detuvieron, y hubo que esperar a 1920 para que se reactivaran, eligiendo la Sociedad Griega de Arqueología a G. Soteriades para que dirigiera una única campaña. En 1929, D. Evangelides se puso al frente, y a partir de ese año los restos del santuario fueron excavados sistemáticamente hasta 1959¹⁶. Al fallecer este arqueólogo, fue sustituido por S.I. Dakaris, quien se centró en despejar el teatro griego y en general poner el sitio en orden (Parke, 1967, pp. 94-95). Hasta 1997 las excavaciones continuaron bajo su mando, y tras él han sido Ch. Tzouvara-Souli, A. Vlachopoulou y K. Gravani los directores (Quantin, 2008, p. 11).

C. Carapanos distinguió tres áreas en el yacimiento: la ciudad (o acrópolis), el teatro y el recinto sagrado (1878a, p. 10). La zona más interesante para esta investigación es la última, aunque cabe destacar que el teatro es uno de los más grandes de toda la Hélade. Fue ordenado construir por Pirro, quien puso en marcha un ambicioso proyecto de monumentalización del santuario (Carapanos, 1878a, pp. 13-16; Eidinow, 2007, p. 62). El recinto sagrado presenta una planimetría irregular. El elemento principal era el roble, originalmente rodeado por calderos y trípodes, los cuales tal vez tuvieran alguna función en la actividad oracular (Parke, 1967, pp. 86-91). En la primera mitad el s. IV, se levantó a su lado un pequeño templo, de 13 x 20 metros, conocido como Casa Sacra¹⁷. Con el paso del tiempo, el edificio fue sometido a diversas ampliaciones, a lo que se sumó la erección de un muro que rodeaba todo este espacio del culto a Zeus (Dakaris, 1973, pp. 159-160). Otras estructuras de obligada mención son los templos de Dione, Afrodita y Heracles, así como el *Bouleuterion* y el Pritaneo.

El oráculo y el registro epigráfico

A Dodona viajaba mucha gente, por diversos motivos. No en vano, además de santuario, es considerada una *polis* (Funke *et al.*, 2004). Además, a partir de Pirro I se celebraron periódicamente las *Naia*, festividad panhelénica notablemente famosa. Sin embargo, no cabe duda de que los principales y más asiduos visitantes al lugar eran los peregrinos. Por suerte, se conservan numerosas placas, fundamentalmente de plomo o bronce, donde se inscribían las consultas a Zeus y Dione (normalmente a la pareja, no al dios sólo)¹⁸. ¿Qué sabemos de estas consultas? En primera instancia, el aspecto más interesante es el tipo de preguntas que se

¹⁶ Para el conjunto de publicaciones de todas las campañas dirigidas por D. Evangelides, véase Parke (1967, p. 126, n. 5) (en griego).

¹⁷ Es una fecha bastante tardía, de hecho, pero tiene una explicación. Dodona se cataloga como santuario “*inter state*”, grupo en el que se encuentran Delfos, Delos y Olimpia, entre otros. En todos estos casos, no hay estructuras de culto hasta fechas relativamente tardías, alrededor del s. VIII o, incluso, el VII; y no antes debido a que es en santuarios urbanos donde la pronta institucionalización de la actividad cultural y la imposición del control estatal lleva a este desarrollo (Morgan, 1990, pp. 5 y 16). El que en Dodona este hecho se acentúe, pues no hay edificios hasta el s. IV, seguramente se deba al propio desarrollo histórico y urbanístico del Epiro.

¹⁸ El primer repertorio epigráfico de Dodona fue publicado por C. Carapanos (1878a; 1878b), un listado que con el tiempo se ha visto aumentado y comentado en diversas publicaciones. Recientemente salió a la luz un *corpus* completo de la epigrafía oracular de Dodona, de la mano de E. Lhôte. A día de hoy sigue estando completa, ya que sólo posterior a esta obra son dos volúmenes de SEG, el 57 (656-664) y el 58 (536-537), que no añaden documentos nuevos, sino que se comentan nuevos aspectos sobre placas ya publicadas anteriormente. También es significativo el estudio de E. Eidinow (2007) sobre oráculos, que analiza los tipos de consulta de Dodona.

hacían. Éstas se pueden englobar en dos grupos: de carácter privado, si las hacía un particular, o público, si se hablaba en nombre de una ciudad o una población. Ambos casos se dan, pero son mucho más numerosas las primeras (Dakaris *et al.*, 1993, p. 55; Dillon, 2001, p. 100; Morgan, 2003, p. 160). La temática giraba normalmente en torno a la felicidad, matrimonio, descendencia, aspectos económicos, salud, enfermedades, robos, raptos, etcétera. En cuanto a la datación de las placas, el completo estudio de E. Lhôte (2006, pp. 11-21) establece un *terminus post quem* de ca. 550 y un *terminus ante quem* de ca. 167 a.C., aunque el mismo autor señala que son pocas las placas que permiten establecer una fecha segura.

Hay un enfoque, menos corriente en las investigaciones, que resulta de gran utilidad para el presente estudio, como se verá más adelante: la procedencia de los peregrinos. En las placas a veces el mismo interesado indicaba el lugar en que vivía, o bien mencionaba una ciudad con la que, por ejemplo, quisiera establecer contactos comerciales. Recopilando todos los casos, he elaborado la siguiente tabla, en base a cuatro áreas geográficas: a) epirotas y zonas adyacentes (Corcira, Acarnania), b) sur y sureste de la Hélade (incluida Jonia), c) colonias del Mediterráneo central, y d) otros:

Grupo geográfico	Centro o zona	Tipo de consulta	Nº en la obra de Lhôte
a	Alyzia	Privada	63
a	Ambracia	Privada	65 y 106A
a	Apolonia	Privada	50Aa y 97
a	Byllis	Pública	7
a	<i>Koinon</i> de los caones	Pública	11
a	¿Caria? ¹	Privada	129
a	Corcira	Pública	1, 3 y 4
a	Corcira y <i>Oricum</i>	Pública	2
a	Dodona	Pública	14
a	Elea	Privada	113
a	Elina o Anactorio	Privada	46
a	Epidamno	Privada	98 y 99
a	Onchesmos	Pública	13
a	<i>Oricum</i>	Privada	54
a	<i>Koinon</i> cercano a los molosos	Pública	9
a	Posible <i>koinon</i> epirota	Pública	10Aa

¹ Cf. *infra*, posible procedencia de Egipto.

b	Atenas	Privada	23
b	¿Atenas?	Privada	52
b	Hermíone	Privada	68B
b	Mégara	Privada	86
c	Adria (Venecia)	Privada	100
c	Crotona	Privada	114A y B
c	Heraclea	Privada	132
c	Heraclea de Lucania	Pública	6A
c	<i>Hipponium</i>	¿Privada?	156
c	Mesina	Privada	106 ^a
c	<i>Oringaioi</i> (posible <i>ethnos</i> heracleota)	Privada	126
c	Paros	Pública	6B y 130B
c	<i>Rhegium</i>	¿Privada?	154
c	Síbaris	Privada	133A
c	Sicilia	Privada	102
c	Siracusa	Privada	103
c	Tarento	Pública	5
c	Turios	Privada	111
d	<i>Mondaia</i> (Tesalia)	Pública	8B

De igual modo, a partir de la dialectología se puede deducir el origen de estas personas, como hace Lhôte (2006, pp. 363-380). Se pueden así diferenciar textos dóricos (el mayoritario, de los asentamientos del Epiro, de las colonias corintias como Corcira, Ambracia y Apolonia, además de las de la Magna Grecia), eolios (Tesalia y Beocia) y jónico-áticos, así como otros indeterminados o mezclados. Igualmente interesantes son dos casos: el N° 164, datado en el s. V, y que parece ser picénico del norte (noreste de la península Itálica); y el N° 129, donde se puede ver un signo que parece egipcio demótico, aunque no es seguro. Conviene añadir que la cantidad de placas que se conservan son, sin duda, una mínima parte del total, ya que éstas se reutilizaban y en ocasiones los mismos peregrinos se las llevaban. Así que estos datos reflejan tan solo un pequeño listado de ciudades que, pese a todo, demuestran que la gente viajó a Dodona desde distintas zonas y, por tanto, seguiría diferentes rutas.

Aunque no se ha profundizado en el tema, la literatura y la arqueología son otros dos recursos que pueden ofrecer información, si bien de forma menos explícita. Las referencias en obras antiguas²⁰ a consultas al oráculo de Dodona pueden no ser ciertas, mientras que la epigrafía es incuestionable. En cuanto a la arqueología, la presencia de materiales en el yacimiento procedentes de otras regiones, tal vez se deba a que esas personas las depositaron

²⁰ Por ejemplo, Heródoto (9, 93).

allí, pero también es perfectamente posible que llegaran por vía comercial, con lo cual se trata de otra fuente imprecisa que, no obstante, no por ello se ha de despreciar.

Rutas hacia Dodona

Existen lugares en el planeta en los que se han utilizado desde tiempos prehistóricos las mismas rutas, los mismos recorridos, mientras que otros fueron abandonados. Son caminos que fueron transitados por comerciantes, por ejércitos, por peregrinos. Existen numerosos estudios sobre vías y comunicaciones en la antigüedad, pero se centran sobre todo en el mundo romano, dejando en un segundo plano a la cultura griega. Es algo lógico, pues el pueblo helénico no llegó a desarrollar una técnica avanzada de construcción de carreteras, como sí hicieron sus contemporáneos itálicos. Siempre dieron más importancia al transporte marítimo, en detrimento del terrestre, un hecho que ya señala Estrabón (5, 3, 8), y que se ha explicado tradicionalmente por la propia orografía de la Hélade (Forbes, 1965, p. 141). Pero lo cierto es que, como bien explica J. H. Young (1956, p. 94), si realmente hubieran necesitado buenas carreteras, las habrían construido.

Pese a todo, son varias las publicaciones que investigan las vías griegas²¹, aunque por desgracia el Epiro no ha sido tratado. J. H. Young (1956, pp. 94-97) ofrece en su interesante estudio una breve tipología de las carreteras helénicas. Distingue inicialmente las *track roads*, un simple sendero en el que se practicarían dos surcos paralelos donde encajarían las ruedas de los carros. En tramos rocosos, donde estos surcos se debían trazar con un mayor esfuerzo, se habla de las *grooved roads*. Cuando el recorrido tenía un poco de pendiente, se acumulaban bloques de piedra en la parte de menor altura; son las *partly terraced roads*. Si la pendiente era más pronunciada, era necesaria una obra de ingeniería propiamente dicha, las *cut and terraced roads*, consistentes en nivelar el terreno eliminando los materiales de la parte superior y colocándolos en la inferior. Para cruzar corrientes fluviales, se construían las *dam roads*, en las que se levantaba una especie de presa en la que se dejarían algunos puntos entre las piedras para que circulase el agua. Finalmente, si el camino iba paralelo a un río, se levantaban diques de contención, motivo por el cual se llaman *dyke roads*. Young se centra en el sur del Ática, una zona bastante habitada. Así que si indica que las *track roads* son las más frecuentes, es de esperar que las carreteras del Epiro no fueran mejores, tal vez simples senderos en muchos casos.

N. G. L. Hammond es el único autor que ha tratado de definir qué rutas llevaban a Dodona. Aunque no aporta datos relativos a la tipología de estas vías, al menos reconstruye el recorrido que harían. Como es lógico, distingue varias, en concreto cuatro, ya que en función del lugar de procedencia cada peregrino optaría por la que le resultara más cercana y cómoda. Fruto de sus investigaciones son los siguientes fragmentos.

Primero se centra en la ruta principal, que comenzaba en el Golfo de Arta, remontando el río Louros y desembarcando un poco antes de llegar a Bouchetion; desde allí, se seguía una ruta por el valle Xeropotamos, cruzando seguidamente un paso hacia el valle del Alto Aqueronte para, desde allí, continuar por el paso Variades y descender al valle del Louros. Aparecía entonces la Vía Sagrada que llevaba al oráculo de Dodona (Hammond, 1997a, p. 13). En este recorrido, el peregrino pasaba por Batias, Pandosia y Kastri. La segunda ruta tenía como punto de partida Ambracia; hasta allí llegarían tanto los que viajaran por tierra,

²¹ En especial la de W. K. Pritchett (1980).

bordeando la costa este del golfo homónimo, como por mar. Resultaba considerablemente más cómoda, al no tener que cruzar ríos ni rodear cordilleras. Desde Ambracia el peregrino andaba hasta Ammotopos, y desde allí hasta Moulesi, dejando a un lado el monte Xerouvouni vía Pente Pegadia, cerca del río Louros. Seguidamente, se ascendía por un paso hasta la meseta de Ióanina (Hammond, 1997a, pp. 13-14). Hoy en día ninguna de estas rutas sigue funcionando, ya que las técnicas modernas han permitido construir túneles y puentes para posibilitar el tránsito a vehículos a motor. En base a estas breves descripciones, he tratado de reconstruir en el siguiente mapa (figura 1) con el recorrido aproximado²²:

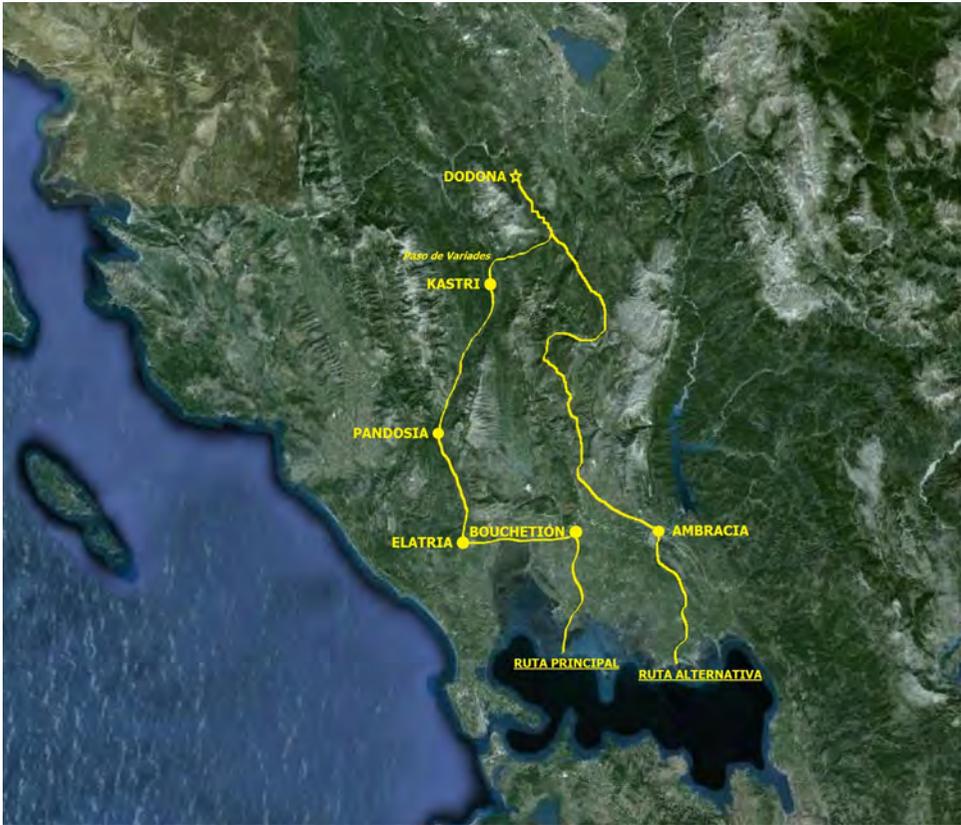


Fig. 1: Rutas desde el sur. Fuente: elaboración personal a partir de Google Earth

Desde el norte también llegaba una ruta, menos frecuentada a juzgar por la procedencia de los peregrinos, pero de obligada mención. El recorrido comenzaba en el Golfo de Aulon, hoy en día territorio albanu. Se bordeaba la cordillera Acroceraunia, descendiendo al sur por el valle del río Aoo, y de ahí al valle del Drino. A partir de este punto había varias rutas

²² Es difícil encontrar una cartografía precisa del Epiro antiguo, y por ello la confección de los tres mapas que se presentan a continuación ha sido complicada. Las principales fuentes han sido el atlas de Richard J.A. Talbert (2000, mapa 54), la obra de Cabanes (1976, mapas 1 y 2) y los mapas topográficos, de muy alta calidad pero enfocados en el siglo XX, del antiguo servicio militar soviético, disponibles on-line en <http://maps.vlasenko.net/soviet-military-topographic-map/map50k.html> (en ruso).

posibles, confluyendo todas ellas en la zona norte de la meseta de Iónina (Hammond, 1997a, p. 14). La descripción ofrecida por Hammond es en exceso breve para un recorrido tan largo, y por ello las imprecisiones del siguiente mapa (fig. 2) pueden ser mayores:

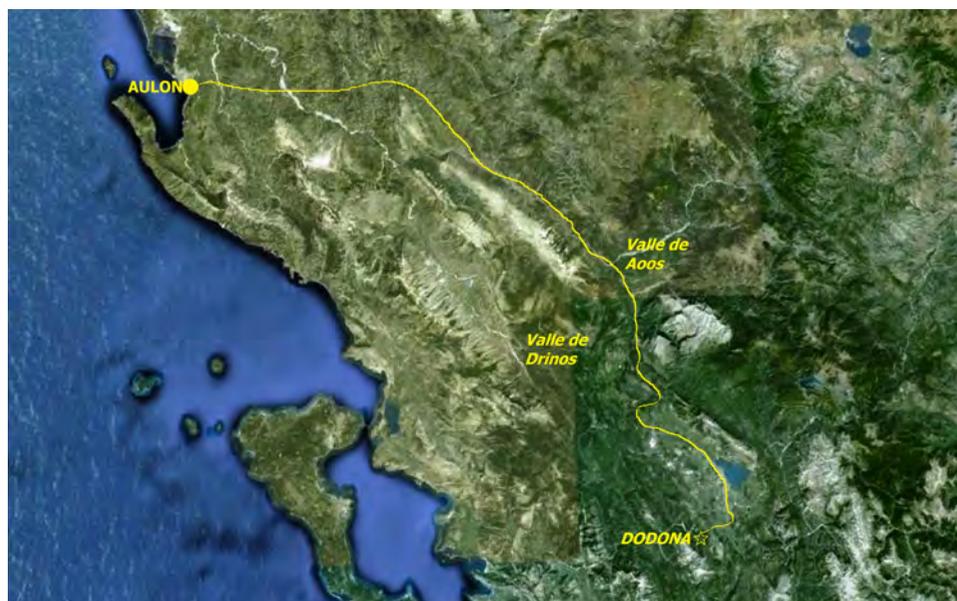


Fig. 2: Ruta desde el norte. Fuente: elaboración personal a partir de Google Earth

Finalmente, una cuarta ruta partiría desde el oeste, y llegaría a Pandosia, lo que la conectaría con la ruta principal. La costa occidental del Epiro es bastante abrupta, son pocos los lugares en que se pudo establecer un puerto. Probablemente éste se encontraba en el *Glykis Limen*, donde estaba la ciudad de Éfira y por donde se accedía a la desembocadura del Aqueronte:



Fig. 3: Ruta desde el oeste, hasta Pandosia. Fuente: elaboración personal a partir de Google Earth

Conclusiones

La transición del clasicismo al helenismo marcó un hito en la historia del Epiro y, por extensión, de Dodona. El santuario ganó en importancia y popularidad, y en especial gracias a Pirro se vio sometido a un proceso de monumentalización que promovió la llegada de más gente al lugar, ya para consultar el oráculo, ya para participar en las *Naia*. En base a esto, se pueden sacar una serie de conclusiones, agrupadas en torno a “lo visible” y a “lo abstracto”.

Un santuario no era sólo un centro religioso, sino también un foco económico, de producción, consumo y suministro²³. No en vano muchos se encontraban en zonas estratégicas, funcionando como nudos en las rutas que atravesaban la región. Esto se reflejaba no sólo en el santuario en sí mismo, sino también en las ciudades presentes a lo largo de las rutas que iban hacia allí. Los peregrinos, en su recorrido, pasaban por estos centros, y en ellos se alojaban, se alimentaban y adquirían los productos necesarios para seguir su camino. Además, es de esperar que tuvieran un espacio sacral definido, con cultos ligados a los dodoneos, en el cual poder hacer algún tipo de ritual con vistas a pedir un próspero viaje. La dificultad de probar esto, no obstante, radica en que de todos los centros incluidos en estas rutas, sólo Ambracia ha sido excavado. Es de esperar que en un futuro esta situación mejore.

Por otro lado, no se puede analizar un santuario y sus vías y comunicaciones sin tener en cuenta el paisaje, o mejor dicho, la religiosidad del mismo. El lugar en que una sociedad antigua decidía erigir un templo en muchas ocasiones presenta unas características específicas que potencian su sacralidad. El caso del valle de Tcharacovista es un buen ejemplo, y así lo defiende V. Scully. Este investigador, siguiendo los planteamientos de lo que hoy en día conocemos como Fenomenología, una rama dentro de la Arqueología del Paisaje²⁴, recorre

²³ Un tema tocado bastante a fondo por C. Morgan (2004, cap. 4).

²⁴ Consistente en tratar de percibir el lugar a analizar tal y como las sociedades antiguas lo sentían, para lo cual es fundamental estar un tiempo allí, familiarizándose con el entorno (Tilley, 2008, p. 272).

el último tramo que da acceso al valle, anotando todas sus percepciones. Destaca especialmente el fragmento en el que explica cómo después de kilómetros y kilómetros de andadura, el peregrino debía atravesar las montañas que rodeaban el valle del santuario por un estrecho paso. La sensación de agobio que en este último tramo se debía experimentar chocaría sin duda con la visión que se tendría al llegar al final y poder ver el enorme valle y el oráculo en la zona baja. Los mismos edificios del santuario estaban, además, alineados de una forma poco usual, potenciando la majestuosidad y sacralidad del entorno (1979, pp. 136-137). Conviene precisar que este tipo de investigación no está exento de crítica. Al fin y al cabo, presumiblemente nunca habrá dos percepciones iguales, ni entre dos personas actuales ni entre dos personas que vivieran en el 300 a.C. Es un estudio muy subjetivo, por tanto, que se ha de utilizar con cautela. Los factores que condicionan la forma en que cada persona percibe lo que le rodea dependen de las condiciones históricas, geográficas, sociales, económicas y religiosas en las que vive. Pese a todo, no deja de ser interesante ofrecer este tipo de enfoques.

Referencias

- Andreou, I. (1997), "Urban Organization", en Sakellariou, M.B. (ed.), *Epirus. 4000 Years of Greek History and Civilization*, Atenas, Ekdotike Athenon, pp. 94-104.
- Aravantinos, V. Godart, L. y Sacconi, A (1995), "Sui nuovi testi del palazzo di Cadmo a Tebe", *RAL*, N° 6, Fasc. 4, pp. 809-845.
- Cabanes, P. (1988a), "Les habitants des régions situées au Nord-Ouest de la Grèce étaient-ils des étrangers aux yeux des gens de Grèce centrale et méridionale?", en Raoul Lonis (dir.), *L'Etranger dans le monde grec. Actes du colloque organisé par l'Institut d'Etudes Anciennes* Nancy, Presses Universitaires de Nancy, pp. 89-111.
- _____ (1988b), "Les concours des Naia de Dodone", *Nikephoros. Zeitschrift für Sport und Kultur im Altertum*, N° 1, pp. 49-84.
- _____ (1997a), "Political Institutions", en Sakellariou, M.B. (ed.), *Epirus. 4000 Years of Greek History and Civilization*, Atenas, Ekdotike Athenon, pp. 81-89.
- _____ (1997b), "The Growth of the Cities", en Sakellariou, M.B. (ed.), *Epirus. 4000 Years of Greek History and Civilization*, Atenas, Ekdotike Athenon, pp. 91-93.
- Carapanos, C. (1878a), *Dodone et ses Ruines. I, Textes*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}.
- _____ (1878b), *Dodone et ses Ruines. II, Planches*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}.
- Cook, A.B. (1903), "Zeus, Jupiter and the Oak", *CR*, Vol. 17, N° 3, pp. 174-186.
- Corvisier, J.N. (1991), *Aux origines du miracle Grec*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Cross, G.N. (1971), *Epirus. A Study in Greek Constitutional Development*, Groningen, Bouma's Boekhuis N. V. Publishers.
- Dakaris, S. (1973), "The Sanctuary of Dodona", en Melas, E. (ed.), *Temples and Sanctuaries of Ancient Greece. A Companion Guide*, Londres, Thames and Hudson, pp. 151-164.
- _____ (2003), *Dodona*, Atenas, Ministerio Della Cultura, Cassa Fondi Archeologici ed Espropri.
- Dillon, M. (1997), *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*, Londres-Nueva York, Routledge.
- _____ (2002), *Girls and Women in Classical Greek Religion*, Londres, Routledge.
- Eidinow, E. (2007), *Oracles, Curses & Risk among the Ancient Greeks*, Oxford, Oxford University Press.
- Forbes, R. (1965), *Studies in Ancient Technology*, Vol. 2, Leiden, Brill.
- Foss, A. (1978), *Epirus*, Londres, Faber.
- Funke, P., Moustakis, N. y Hochschulz, B. (2004), "Epeiros", en Hansen, M.H. y Nielsen, T.H. (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, University Press, pp. 338-350.
- Hammond, N.G.L. (1967), *Epirus: The Geography, the Ancient Remains, the History and the Topography of Epirus and Adjacent Areas*, Oxford, Clarendon Press.
- _____ (1997a), "Physical Features and Historical Geography", en Sakellariou, M.B. (ed.), *Epirus. 4000 Years of Greek History and Civilization*, Atenas, Ekdotike Athenon, pp. 12-31.
- _____ (1997b), "Prehistory and Protohistory", en Sakellariou, M.B. (ed.), *Epirus. 4000 Years of Greek History and Civilization*, Atenas, Ekdotike Athenon, pp. 34-45.
- _____ (1997c), "Epirus and the Greek World of City-States c. 750-700 B.C.", Sakellariou, M.B. (ed.), *Epirus. 4000 Years of Greek History and Civilization*, Atenas, Ekdotike Athenon, pp. 46-62.
- Hope Simpson, R. y Hagel, D. K. (2006), *Mycenaean Fortifications, Highways, Dams and Canals*, Sävedalen, Paul Åström Förlag.
- Larsen, J.A.O. (1968), *Greek Federal States. Their Institutions and History*, Oxford, Clarendon Press.
- Lévêque, P. (1997a), *Bestias, Dioses y Hombres. El Imaginario de las Primeras Religiones*, Huelva, Universidad de Huelva.
- Lhôte, É. (2006), *Les lamelles Oraculaires de Dodone*, Ginebra, Droz.
- Malkin, I. (2001), "Greek Ambiguities: Between 'Ancient Hellas' and 'Barbarian Epirus'", en Malkin, I. (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Massachusetts, Harvard University Press, pp. 187-212.

- Mason, C.P. (2007a), "Alcetas II., king of Epirus", en Smith, W. (ed.), *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Vol. I, Londres, I. B. Tauris, p. 98.
- _____ (2007b), "Alexander I., king of Epirus", en Smith, W. (ed.), *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, Vol. I, Londres, I. B. Tauris, p. 116.
- Morgan, C. (1990), *Athletes and Oracles. The Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century BC*, Cambridge, Cambridge University Press.
- _____ (2003), *Early Greek States Beyond the Polis*, Londres, Routledge.
- Pritchett, W.K. (1980), *Studies in Ancient Greek Topography. Part III: Roads*, University of California Press, Berkeley.
- Quantin, F. (2008), "Les Oikoi, Zeus Naios et les Naia", *Kernos*, Vol. 21, pp. 9-48.
- Scully, V. (1979), *The Earth, the Temple and the Gods. Greek Sacred Architecture*, New Haven-Londres, Yale University Press.
- Séchan, L. y Lévêque, P. (1966), *Les Grandes Divinités de la Grèce*, Paris, De Boccard.
- Talbert, R.J.A. (2000), *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton, Princeton University Press.
- _____ (2008), "Phenomenological Approaches to Landscape Archaeology", en B. David y J. Thomas (eds.), *Handbook of Landscape Archaeology*, Left Coast, Walnut Creek, pp. 271-276.
- Tzortzatou, A. y Fatsiou, L. (2009), "New Early Iron Age and Archaic Sites in Thesprotia", en Forsén, B. (ed.), *Thesprotia Expedition I. Towards a regional history*, pp. 39-53.
- Young, J.H. (1956), "Greek roads in South Attica", *Antiquity*, Vol. 30, pp. 94-97.

Sobre el Autor

Diego Chapinal Heras: Diego Chapinal es licenciado en Historia por la Universidad Complutense de Madrid, en la especialidad de Historia Antigua. Actualmente se encuentra finalizando los estudios del Máster Interuniversitario en Historia y Ciencias de la Antigüedad (Universidad Autónoma de Madrid y Universidad Complutense de Madrid), en la especialidad de Grecia; y está también matriculado como doctorando, con la Dra. Miriam Valdés como directora. Ha participado en diferentes campañas arqueológicas de España y Portugal, y recientemente ha presentado una comunicación en el IX Encuentro de Jóvenes Investigadores UCM. Cuenta además con varias publicaciones, en especial recensiones en la revista Gerión (en prensa). Asimismo, es en la actualidad Presidente de la asociación Unión Cultural Arqueológica.