

El culto a Deméter y Core en Cartago. Aspectos iconográficos*

María José Pena

Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Filologia Clàssica
08193 Bellaterra (Barcelona). Spain

Data de recepció: 4/12/1995

Abstract

This article deals with the two arrival ways of the worship of the goddesses Demeter and Core at Sicily (Gela-Siracuse and Selinus). The author considers them to be at the same time the arrival ways of their worship and their iconography at Carthago. It is argued also about some hypothesis which are thought good nowadays. Finally, the author goes into the evidences of their worship in the Punic mother country. Special attention is turned to *thymiatheria* shaped like a woman's head and to some pieces of statues with a pig in their bosom.

Sumario

- | | |
|--|--|
| Preámbulo | 3. Las supuestas <i>Kernophorias</i>
de Cartago |
| 1. Las dos posibles vías
de la introducción de la iconografía
de Deméter y Core en Cartago | A modo de conclusiones |
| 2. Deméter en Cartago | Apéndice de textos |

Preámbulo**

Varios han sido los motivos que me han inducido a volver al tema de los *thymiatheria* en forma de cabeza femenina, aunque esta vez con un enfoque menos tipológico y más histórico-religioso:

- La autorización de A. Ennabli, conservador del sitio de Cartago, para estudiar las piezas del hallazgo de P. Delattre conservadas en la reserva del Museo Nacional de Cartago.

* Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación DGICYT PS 95-0118.

** Este artículo reproduce en parte el texto de la comunicación presentada en el IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos celebrado en Cádiz del 2 al 6 de octubre de 1995 y que será publicado en las actas correspondientes; allí no aparecerá el apéndice de textos ni el apartado dedicado a las *Kernophorias* y en cambio se trata con mayor amplitud el aspecto tipológico de los *thymiatheria* de Cartago.

- La buena acogida expresada por el prof. Moscati¹ a mis ideas sobre el tema expuestas en anteriores trabajos².
- La publicación reciente de algunos repertorios, que han aportado nuevos datos³, y de algunos artículos⁴, que han emitido hipótesis contrarias a todo lo dicho hasta ahora y, en mi opinión, muy discutibles.
- La convicción de que hay que reexaminar y cuestionarse una serie de afirmaciones porque hemos llegado al punto en que algunos autores actuales formulan hipótesis sobre las hipótesis de otros investigadores.

1. Las dos posibles vías de la introducción de la iconografía⁵ de Deméter y Core en Cartago

Siguiendo las fuentes escritas, parece que hay dos vías de llegada del culto de Deméter y Core a Sicilia⁶, que pueden a su vez ser consideradas como la vía de la llegada del culto y la iconografía a Cartago.

- Heródoto, VII, 153 (texto 1), cuenta que Gelón, el tirano de Gela⁷, descendía de uno de los colonizadores de la ciudad y que los miembros de esta familia se habían convertido con el tiempo en hierofantas de las Diosas Ctonias. En los primeros decenios del siglo v, el culto a Deméter y Core pasaría de Gela a Siracusa debido a la activa propaganda de Gelón⁸, quien, después de la incorporación de dicha ciudad a sus dominios, hizo construir en ella, en el suburbio de Akradina, un templo dedicado a las diosas con el botín de la batalla de Himera (texto 2, Diodoro, XI, 26, 7); este templo ha sido identificado con el excavado hace algunos años en la Piazza della Vittoria⁹. Fue precisamente el saqueo de este santuario por parte de Himilcón en el 396 aC (texto 3, Diodoro, XIV, 63, 1) el hecho que provocó, como expiación y desagravio, la introducción del culto a las diosas en Cartago. Pero hay que reflexionar un poco; no era este el primer santuario siciliano dedicado a Deméter y Core que

1. MOSCATI, S. «Nuovi studi sull'artigianato tardo-punico in Sardegna», *RSF*, XXI, 1, 1993, 83-98; *Il tramonto di Cartagine*, Turin, 1993, p. 44.
2. PENA, M.J. «Considerazioni sulla diffusione nel Mediterraneo occidentale dei bruciaprofumi a forma di testa femminile», *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*, Roma, 1991, vol. III, 1109-1118.
3. REGOLI, P. *I bruciaprofumi a testa femminile dai nuraghe Lugherras (Paulilatino)*, Roma, 1991.
4. RUIZ DE ARBUJO, J. «Los cernos figurados con cabeza de Core. Nuevas propuestas en torno a su denominación, función y origen», *Saguntum*, 27, 1994, 155-171.
5. Sobre la iconografía de Deméter en general, véase *LIMC*, IV, 1, 844-892 y IV, 2, 563-599.
6. Sobre el culto a estas diosas en Sicilia, puede verse ORLANDINI, P. «Diffusione del culto di Demetra e Kore in Sicilia», *Kokalos*, XIV-XV, 1968-69, 334-338. También ZUNTZ, G. *Persephone*, Oxford, 1971; he de hacer constar que no siempre comparto sus ideas.
7. Según Tucídides, VI, 1, Gela fue fundada en común por *Antiphemos* y *Entimos*, uno de Rodas y otro de Creta, 45 años después de la fundación de Siracusa.
8. WHITE, D. «Demeter's Sicilian Cult as a Political Instrument». *GRBS* (Greek, Roman and Byzantine Studies, USA), 5, 1964, 261-279.
9. *La Sicilia antica*, a cura di GABBA, E. e VALLET, G., I, 3, *Città greche e indigene di Sicilia: documenti e storia*, 1980, 681-687. VOZA, G. *Kokalos*, XXX-XXXI, II, 2, 1984-85, 657-676.

los cartagineses saqueaban y destruían: el santuario de la *Malophoros* en Selinunte fue destruido el 409 aC, el *Thesmophorion* de Bitalemi junto a Gela el 405 aC y ninguna de estas acciones bélicas provocó ninguna acción expiatoria. Es cierto que según Diodoro, XIV, 70, 4 (texto 4) después del saqueo del templo siracusano se declaró la peste en el ejército cartaginés, pero no creo que esta circunstancia fuera suficiente para tomar una medida religiosa tan importante como la adopción oficial del culto a Deméter y Core. Creo que en realidad hay que pensar en una acción política con probable trasfondo económico; podría tratarse de una de las condiciones impuestas por Dionisio (Diodoro, XIV, 75) a los cartagineses tras la capitulación de Himilcón; el nuevo culto estaría en manos de la élite griega residente en Cartago y mantendría los rituales griegos (probablemente siracusanos). Si ponemos este hecho en relación con la adopción, en esta misma época, por parte de Cartago de un tipo monetario¹⁰ —la cabeza femenina coronada de espigas que aparece en el anverso— copiado del siracusano, tomamos más conciencia del contenido político-económico de la acción religiosa. Desde el punto de vista religioso, la acción podría interpretarse como un intento de apropiación por parte de la ciudad derrotada de las divinidades protectoras de la ciudad vencedora. Más difícil me parece llegar a saber si posteriormente el culto a las dos diosas tuvo arraigo en la religión popular y privada; la opinión de Lipinski¹¹ es negativa, puesto que su nombre no entra en la composición más que de un solo antropónimo púnico conocido, pero la cuestión me parece abierta y a profundizar. Tampoco hay que olvidar la relación directa de Siracusa con una de las versiones del mito de Deméter y Core: según la tradición recogida por Cicerón, *in C. Verrem*, II, IV, XLVIII, 107 (texto 5), cuando Plutón raptó a Proserpina y se la llevó con él al Hades, *ferunt...non longe a Syracusis penetrasse sub terras*. Dejamos por el momento la hipótesis siracusana y volveremos sobre ella más adelante.

- En Selinunte se rendía culto a una divinidad conocida como la *Malophoros*, invocación atestiguada al menos por un par de inscripciones y que en las fuentes literarias no aparece como tal más que una sola vez: el pasaje de Pausanias, I, 44, 3 (texto 6), que describe Megara y donde dice que bajando hacia el puerto llamado Nisea, hay un santuario de Deméter *Malophoros*; acerca de esta advocación, se dice que fueron los primeros que en el país tuvieron baños quienes llamaron así a la diosa. Es cosa sabida (Tucidides, VI, 1) que Selinunte es una fundación de Megara Hyblea, fundación a su vez de Megara.

10. ACQUARO, E. «Sulla lettura di un tipo monetale punico», *RIN*, 73, 1971, 25-32. JENKINS, G.K. and LEWIS, R.B. *Carthaginian gold and electrum coins*, Londres, 1963, p. 11: «It is clear that goddess, whoever she is, as depicted on the coins, is based on the iconography of Sicilian Greek coinage, especially that of Syracuse...; the Punic goddess on the gold and electrum always has a wreath including not only leaves but prominent corn-ears. This apparently deliberate emphasis on the corn-ears by the Punic engravers gives at least some plausibility to the theory of Müller, that the goddess is throughout to be understood as Demeter or Kore.»

11. LIPINSKI, E. *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*, Lovaina, 1995, 379, *Studia Phoenicia*, XIV.

Por tanto no cabe duda de que debe haber una relación entre la *Malophoros* selinuntina y la megarense; observemos que en ambos casos se trata de santuarios extra-urbanos.

M. Dewailly¹², en su reciente estudio sobre las figuritas con aderezos procedentes del santuario de la *Malophoros*, ha dado también una rápida definición de las restantes categorías de figuritas —todas femeninas— presentes en el santuario y datos numéricos sobre la cantidad de ejemplares de cada una de ellas. Ha hecho también algunas observaciones que no dejan de ser sorprendentes: la primera —la más paradójica, según la autora— es la baja representación de las figuritas estantes sosteniendo un cerdito; tan solo hay unas 130 piezas, que representan el 2,2 % del total. Sin embargo, «las estatuitas con cerdito» son consideradas en general como el ex-voto de Deméter más frecuente en Sicilia y en Magna Grecia. Como veremos, esta constatación nos obliga a replantearnos el origen de los modelos iconográficos que llegaron a Cartago.

Desde el artículo de A.M. Bisi, de 1966¹³, hasta ahora, siempre se ha dicho que los modelos iconográficos de los *thymiateria* en forma de cabeza femenina —relacionados con el culto a Deméter y Core— hallados en Cartago y en el área púnica y punicisante hay que buscarlos en Selinunte. Únicamente Xella¹⁴, en una nota, apuntó que para la transmisión de este culto a Cartago había que mirar sobre todo a la Sicilia griega, pero su idea no tuvo ningún eco. El problema ha sido que la misma A.M. Bisi se encargó de mantener vigente su hipótesis en la bibliografía mediante toda una serie de artículos¹⁵; pero si se leen atentamente, a pesar de que en alguna ocasión habla de un «consistente numero di esemplari rinvenuti sull'acropoli e in quel *temenos* extraurbano di Demetra Malophoros»¹⁶, uno se da cuenta de que durante todos estos años la base de su hipótesis no se amplió sino que fue siempre la misma: la existencia, en el Museo de Palermo¹⁷, de cinco ejemplares inéditos de *thymiateria* en forma de cabeza femenina procedentes de Selinunte¹⁸, ciudad que la autora considera como «centro primario di produzione»¹⁹ de este tipo de terracotas. Estos cinco ejemplares no forman, ni mucho menos, un con-

12. DEWAILLY, M. *Les statuettes aux parures du sanctuaire de la Malophoros à Sélinonte*, Nápoles, 1992, Cahiers du Centre Jean Bérard, XVII.

13. BISI, A.M. «Motivi sicelioti nell'arte punica di età ellenistica», *AC*, XVIII,1, 1966, ver especialmente 44-46.

14. XELLA, P. «Sull'introduzione del culto di Demetra e Kore a Cartagine», *SMSR*, 40, 1-2, 1969, 217, nota 5.

15. BISI, A.M. «Influenze della coroplastica sicelioti sulla produzione punica», *Sicilia Archeologica*, 3, 1968, 41-44; «Influenze italiote e sicelioti nell'arte punica del Nordafrica in età ellenistica», *Gli interscambi culturali e socio-economici fra l'Africa settentrionale e l'Europa mediterranea*, Nápoles: 1986, 153-180; «Le terrecote figurate», *I Fenici*, Venecia, 1988, 328-353; *Le terrecote figurate fenicie e puniche in Italia*, Roma: 1990.

16. BISI, A.M. «Influenze italiote e sicelioti nell'arte punica», 169.

17. En el artículo de 1966 da los números de inventario en p. 45, nota 20 y publicó las fotos en tav. XXI-XXIII.

18. Según noticias orales recientes, no todos proceden de Selinunte; al menos uno, parece proceder de Palermo.

19. BISI, 1990, 29.

junto unitario como ocurre con los de Cartago o del *nuraghe* Lugherras y pueden ser de procedencias diversas. Sobre esta cuestión debemos hacer algunas reflexiones generales:

- A.M. Bisi apuntaba a Selinunte porque se encuentra en la zona de Sicilia donde griegos y púnicos estaban más en contacto, pero hay que tener en cuenta que el culto de Deméter y Core no llegó a Cartago por ninguna influencia externa espontánea sino por una decisión oficial de las autoridades políticas en una fecha precisa.
- Hay que tener también en cuenta que tanto el santuario de la *Malophoros*²⁰ como la ciudad de Selinunte fueron destruidos por los cartagineses el año 409 aC y que posteriormente hay un hiato entre esta destrucción y la ocupación de la acrópolis en la segunda mitad avanzada del siglo IV²¹; solamente en el último cuarto de este siglo la vida renace²². Por otra parte tampoco hay que olvidar que la actividad del santuario después del año 409²³ fue reducida.

Teniendo en cuenta todas estas circunstancias, tanto las de Siracusa como las de Selinunte, es difícil pensar que haya que buscar los modelos de Cartago en esta última ciudad. Cuando, en el año 396, los cartagineses decidieron la introducción oficial del culto de Deméter y Core en Cartago (texto 7, Diodoro Sículo, XIV, 77, 4-5) hacía ya trece años que el santuario de la *Malophoros* había sido destruido y Selinunte era tan solo una sombra de lo que había sido. Esta es una circunstancia en la que al parecer nadie ha pensado. Por otra parte sabemos que lo más interesante de las excavaciones de finales de los años 70 en la Piazza della Vittoria de Siracusa fue el descubrimiento de un depósito votivo, que proporcionó una ingente cantidad de terracotas, datables a finales del siglo V aC y en los primeros decenios del siglo IV aC. La relación más amplia (acompañada de cinco fotos) que hasta ahora conozco sobre dicho depósito es la comunicación de Voza en el IV Congresso Internazionale sulla Sicilia Antica²⁴, de ello hace ya 20 años; por una nota de U. Spigo²⁵ en el Convegno de Taranto de 1986 (publicado en 1993) puede deducirse que el conjunto de terracotas continúa inédito. El conjunto es extremadamente homogéneo desde el punto de vista tipológico y no hay ninguna duda sobre su pertenencia al culto de Deméter y Core. Las figuras son siempre estantes, con *polos*, manto y como atributo, en distintas variantes, el cerdito, la antorcha y un cesto con ofertas. El conocimiento de este conjunto quizás podría aclararnos muchas

20. GABRICI, E. «Il santuario della Malophoros a Selinunte», *Monumenti Antichi dei Lincei*, XX-XXII, 1927.

21. RALLO, A. «L'abitato di Selinunte: il quartiere punico e la sua necropoli», *Kokalos*, XXVIII-XXIX, 1982-83, 169-174.

22. MARTIN, R. «Histoire de Sélinonte d'après les fouilles récentes», *CRAI*, 1977, 46-63.

23. WHITE, D. «The Post-Classical Cult of Malophoros at Selinus», *AJA*, 71, 1967, 335-352.

24. VOZA, G. «L'attività della Soprintendenza alle Antichità della Sicilia orientale», *Kokalos*, XXII-XXIII, II, 1, 1976-77, 555-560, tav. XCV-XCVIII.

25. SPIGO, U. *Lo stretto, crocevia di culture. Atti del ventiseiesimo convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto-Reggio Calabria, 9-14 ottobre 1986)*, Taranto, 1987, p. 332, nota 203.

cosas²⁶. Un sitio que nos puede servir de referencia porque sus terracotas están bien publicadas es Morgantina²⁷, en el interior de la isla; esta ciudad, que ya había estado bajo el control de Gela en la primera mitad del siglo V, fue tomada por Dionisio de Siracusa precisamente en el año 396 y permaneció bajo el poder siracusano durante los dos siglos siguientes. En el santuario de Deméter y Core el tipo votivo más común, desde el siglo V hasta el III, es la imagen de la diosa estante sosteniendo un cerdito y una antorcha o solamente un cerdito. En opinión de Bell, estos tipos son de creación siracusana. Si reflexionamos sobre ello, es mucho más lógico suponer que culto e iconografía tengan la misma procedencia que formular la hipótesis de un origen para el culto (Siracusa) y otro distinto para los modelos iconográficos (Selinunte). Este primer templo construido en el siglo V por Gelón fue desmantelado a mitad del siglo IV aC y posteriormente se construyó otro cerca del teatro, que es del que habla Cicerón, *in Verrem*, II, IV, 53, 119.

En este contexto querría hacer un breve comentario a las sorprendentes conclusiones del reciente artículo de J. Ruiz de Arbulo²⁸ sobre este tema; en su opinión, «estas terracotas con cabeza femenina surgen en la Cartago del siglo IV aC como la ofrenda votiva habitual del nuevo culto a Deméter y Core...»; con esta frase el autor parece olvidar o ignorar todas las propuestas de cronología que se han formulado para estas piezas, puesto que bastantes ejemplares de la Península ibérica son con toda seguridad más antiguos que los de Cartago y sin embargo no remontan más allá del siglo IV²⁹. Por otra parte también olvida que el tipo A o I, que es sin duda el más antiguo, es el menos frecuente en Cartago, donde se crea un tipo característico, con aletas laterales (velo) y espigas en la decoración del *kalathos*. Todavía más chocante que el origen cartaginés de este tipo de piezas, me parece el origen del modelo, «el único precedente directo» que ha podido encontrar: unos vasos plásticos en forma de cabeza femenina tocada con una alta tiara realizados en fayenza por los talleres chipriotas *en los siglos XIV y XIII aC* (la cursiva es mía), es decir, diez o doce siglos antes de la existencia de nuestros *thymiateria*. Los comentarios a esta idea me parecen innecesarios.

2. Deméter en Cartago³⁰

Voy a intentar plantear aquí algunas cuestiones sobre el culto a Deméter y Core en Cartago a partir del análisis del hallazgo de una especie de depósito votivo o

26. En el Museo de Siracusa se conserva una estatua de mármol, acéfala, copia romana del arquetipo del siglo IV; representa a la diosa con un cerdito apretado contra el pecho y una antorcha en la mano derecha. Ver sobre este tema SQUATAMATTI, M. *L'offrante de porcelet dans la coroplastie gélinne*, 1984.

27. BELL, M. *Morgantina Studies. I. The Terracottas*, Princeton, 1981.

28. RUIZ DE ARBULO, J. «Los cernos figurados con cabeza de Core», 164 y 168.

29. MUÑOZ, A.M. *Pebeteros ibéricos en forma de cabeza femenina*, Barcelona, 1963. PENA, M.J. «Los "thymiateria" en forma de cabeza femenina hallados en el N.-E. de la Península Ibérica», *REA (Grecs et Ibères au IVe siècle avant Jésus-Christ)*, LXXXIX, 3-4, 1987, 351.

30. PICARD, C. «Demeter et Koré à Carthage. Problèmes d'iconographie», *Kokalos*, XXVIII-XXIX, 1982-83, 187-194.

de escondite realizado por P. Delattre en el año 1923³¹; lo primero que hay que tener en cuenta es que el texto de las dos publicaciones realizadas por el descubridor es prácticamente idéntico, excepto en la descripción de las figuras de Deméter, considerablemente más amplia en la comunicación de CRAI; en ella P. Delattre dice que, además de los *thymiateria* en forma de cabeza femenina, se encontraron una cincuentena de figuras que representan directamente a la diosa Deméter; es interesante considerar la descripción que hace de los números 1 y 2 (nº 1, cabeza con velo que hace una gran concavidad y la antorcha a la derecha; nº 2, busto alargado, con la antorcha en la mano derecha y el cerdito en la mano izquierda) y también de una figura sin número, reconstruida a base de fragmentos a excepción de la cabeza; representa una figura de Deméter (fig. 1) sentada en un trono que lleva una pátera en la mano derecha y un cerdito en la izquierda. Las tres piezas citadas y también un cerdo aislado se conservan actualmente en la reserva del Museo Nacional de Cartago.

Estas descripciones parecen haber pasado desapercibidas a la mayoría de los estudiosos, quienes han centrado su atención en la enorme cantidad de *thymiateria* hallados en la *cachette*; a las piezas descritas por P. Delattre hay que añadir nueve fragmentos en los que se conserva una mano izquierda sosteniendo un cerdito, dos manos sosteniendo una pátera, otras dos sosteniendo una antorcha y otros fragmentos diversos. Todas estas piezas continúan inéditas, a la espera de la publicación del libro de Zohra Chérif sobre las terracotas votivas de Túnez, que será publicado próximamente en Roma; debo agradecer a Abdelmajid Ennabli, conservador del sitio de Cartago y director del Museo el privilegio de haber podido estudiarlas. Creo que la consideración del hallazgo —la famosa *cachette*— en su conjunto demuestra sin lugar a dudas que los *thymiateria* forman parte del culto a Deméter; también parece confirmar que no se produjo una asimilación entre Tanit y Deméter, sino que, tal como dice Diodoro, el culto a las diosas griegas se mantuvo con sus características propias. Desde el punto de vista iconográfico demuestra —al menos así me lo parece y de ahí la importancia que doy a estas piezas— que los prototipos no llegaron a Cartago procedentes de Selinunte como hasta ahora se había dicho, sino que hay que buscarlos en otro lugar de Sicilia, probablemente en Siracusa.

Hay que señalar que también en Kerkouane³² se conocen al menos un par de terracotas fragmentarias de Deméter con el cerdito, una de las cuales pertenece al mismo tipo que el nº 2 de Delattre.

Tras esta observación, debemos considerar no solo el lugar del hallazgo sino también el ambiente y otros testimonios arqueológicos de la zona: la *cachette* se encontraba en la parte alta de la ladera —lado mar— de la colina de Sta. Mónica (también llamada Saida), no lejos de la necrópolis llamada *des Rabs* —donde aparecieron los famosos sarcófagos con estatuas esculpidas en la cubierta—, que en realidad constituye un sector de la necrópolis de «la colline voisine de Sainte-

31. DELATTRE, P. «Une cachette de figurines de Déméter et de brûle-parfums votifs à Carthage», CRAI, 1923, p. 354-365; *Une favissa à Carthage. Figurines de Déméter et brûle-parfums votifs*, Túnez, 1924.

32. FANTAR, M. *Kerkouane*, vol. III, Túnez, 1986, p. 490 y 565, lám. V.



Figura 1

Monique»³³; este extenso conjunto funerario presenta una continuidad de utilización desde el final del siglo V aC hasta el final de la Cartago púnica, es decir, la mitad del siglo II aC³⁴. Por tanto, el depósito votivo estaba fuera del recinto urbano de la ciudad púnica y próximo a una zona de necrópolis.

33. Ver toda la bibliografía sobre esta necrópolis en BENICHO-SAFAR, H. *Les tombes puniques de Carthage. Topographie, structures, inscriptions et rites funéraires*, Paris, 1982, 41-43.

34. Según la cronología de BENICHO-SAFAR, H. *Les tombes puniques de Carthage*, 317-321; «Les enseignements tirés des fouilles de la nécropole punique voisine de Sainte-Monique à Carthage», *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*, Roma, 1983, vol. III, 717-723.

Delattre, en sus dos publicaciones, recuerda que bastantes años antes, en la planicie cercana, había recogido, en medio de las ruinas, testimonios arqueológicos de diversa índole, entre ellos una inscripción púnica que menciona la dedicación de dos santuarios a Astarte y a Tanit del Líbano, una cabeza de Ceres, una estatua de la misma diosa, trozos de serpientes como los que arrastran el carro de Ceres y una inscripción latina referente a un monumento, sin duda un santuario, levantado a expensas de todos los *sacerdotes Cereales*. Estos hallazgos le habían dado pie a hablar³⁵ de un templo dedicado a Ceres en Cartago. En realidad su hipótesis está basada en la opinión de Philippe Berger, quien proponía identificar los templos de Astoreth y de Tanit del Líbano mencionados por la inscripción púnica con los templos de Ceres y Proserpina, que debieron construirse en Cartago tras la introducción del culto a dichas diosas en el año 396 aC. En la actualidad es imposible mantener esta hipótesis, al menos basándonos en estos testimonios, ya que corresponden a épocas diferentes. Hagamos algunas consideraciones sobre los dos hallazgos epigráficos: la inscripción púnica (CIS, I, 3914) —en su momento la más larga hallada en Cartago y expuesta actualmente en una de las nuevas salas del Museo Nacional de dicha ciudad— ha sido objeto de un reciente estudio de J. Ferron³⁶; se trata de una dedicatoria oficial —lo cual me parece un dato a tener en cuenta— a Astarte y Tanit del Líbano y hace referencia a la construcción de unos nuevos templos. Ferron pone en relación este hecho con la nueva urbanización de la ciudad iniciada a finales del siglo V y considera a las dos diosas como las patronas de la Vieja y la Nueva ciudad; lo que aquí más nos interesa es que, en su opinión, la paleografía impone una datación anterior al inicio del siglo III, lo cual choca evidentemente con la datación de la necrópolis existente en esta zona, de no ser que la inscripción se hallara desplazada de su lugar originario; por otra parte no tenemos ningún conocimiento arqueológico de estos templos. La inscripción latina era una placa de mármol blanco, cuya transcripción, según P. Delattre³⁷, era la siguiente:MEMMI/.....LLI PRONEPOTI MEMMI/ SENEACIONIS CONSVLARIS / SACERDOTES CEREAL VNIVERSI/ SVA PECVN FECER. Debo decir que en la foto publicada ...LLI y PRO no se perciben. La comunicación presentada por P. Delattre en la Société Nationale des Antiquaires de France tiene un apéndice³⁸ donde se identifica al personaje que aparece en la inscripción con *Memmius Senecio Afer*, cónsul sufecto el año 102 (CIL, XIV, 3597 = Dessau 1042, de Tívoli); en el epígrafe aparecerían cuatro miembros de la familia *Memmia*: *Senecio*, su hijo

35. DELATTRE, P. «Sur l'emplacement du temple de Cérés à Carthage», *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, LVIII, 1899, 1-20.

36. FERRON, J. «La dédicace punique à Astarté et à Tanit du Liban: son lien avec l'inscription de Carthage», *CEDAC*, 14, 1994, 32-42. Véase también: DONNER, H.-RÖLLIG, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, Wiesbaden: 1962-64, 17, 98-99; BORDREUIL, P. «Tanit du Liban», *Studia Phoenicia V: Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C.*, Lovaina, 1987, 79-85.

37. DELATTRE, P. *Nécropole punique voisine de Sainte-Monique. Second mois de fouilles (février 1899)*, 10.

38. HERON DE VILLEFOSSE, «Appendice au mémoire du R.P. Delattre», *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, LVIII, 1899, 21-26.

Tusculus, su nieto y su biznieto, a quien el monumento que fuera estaría dedicado; por tanto, hay que datarlo a finales del siglo II o inicios del III, lo cual conviene a las características paleográficas. Benzina Ben Abdallah³⁹, en su Catálogo de las Inscripciones Latinas del Museo del Bardo, no recoge la inscripción hallada por P. Delattre, y por ahora yo no he sido capaz de localizarla en las reservas del Museo Nacional de Cartago de modo que por el momento ignoramos su paradero actual. Tampoco Février parecía conocerla, ya que no hace referencia a ella en su artículo sobre el culto a las *Cereres* en Cartago⁴⁰ en época romana: en efecto, en Cartago y sus alrededores hay 16 inscripciones con mención de *sacerdos Cererum*, *sacerdos Cererum Karthaginis*, *sacerdos Cererum coloniae Iuliae Karthaginis*, *magister Cererum*, *magister sacrorum Cerealiu*. Pero este es otro tema que nos alejaría de nuestros objetivos actuales. Como vemos, los testimonios son de cronologías muy dispares y además inciertas y por tanto no permiten afirmar la existencia de un templo dedicado a las diosas; por otra parte, ninguno parece coincidir ni con la introducción del culto a Deméter y Core en Cartago a inicios del s. IV ni con la posible datación de la *cachette* en el s. II.

3. Las supuestas *Kernophorias* de Cartago

Pierre Cintas, en un artículo de 1949⁴¹, formuló una hipótesis, que a mi me parece estar en el origen de algunas ideas confusas y que prácticamente no ha sido aceptada por ningún estudioso hasta que recientemente ha sido retomada por J. Ruiz de Arbulo⁴². Cintas parte de la idea que los *kernoi* de Cartago son «objets à feu»; toma como punto de partida un texto del escoliasta Nicandro —del cual no da la cita ni el texto original ni ninguna referencia precisa⁴³— que dice «on appelle *kernophoros* la prêtresse qui porte les cratères; *kernos* est, en effet, le nom du cratère mystique sur ou dans lequel on place des lampes...». Cintas considera como «preuve absolue» de su idea un objeto encontrado por L. Carton⁴⁴ en el pequeño santuario de Salambó; se trata de un *kernos* que tiene cuatro cubiletes alternando con cuatro pequeñas lámparas. Continuando con su hipótesis, pasa a considerar también como *kernoi* las terracotas de la *cachette* descubierta por Delattre —en su opinión, la *favissa* de un santuario— y afirma que «toutes ces têtes contenaient encore des cendres et du charbon au moment de leur trouvaille»; hay que reconocer que Cintas, en su afán por defender su idea exageró un

39. BENZINA BEN ABDALLAH, Z. *Catalogue des Inscriptions Latines Païennes du Musée du Bardo*, Roma, 1986.

40. FEVRIER, P.A. «Le culte des *Cereres* en Afrique», *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France (BSNAF)*, 1975, 39-42. Sobre esta cuestión, ver BENZINA BEN ABDALLAH, *Catalogue*, 259.

41. CINTAS, P. «La *Kernophoria* à Carthage», *CRAI*, 1949, 115-119.

42. RUIZ DE ARBULO, «Los cernos figurados con cabeza de Core».

43. Supongo que debe tratarse del poeta didáctico Nicandro, nacido en Colofón a finales del siglo III, del cual se conservan unos pocos fragmentos de Glosas, dos epigramas y dos breves poemas sobre «remedios contra las mordeduras de animales venenosos» y «contravenenosos». Si es así, su valor como testimonio sobre el uso de los *kernoi* en Cartago en época púnica me parece bastante relativo.

44. CARTON, L. *Un sanctuaire punique découvert à Carthage*, París, 1929, 22, n° 42, pl. III, fig. 5.

poco la frase de Delattre: «*Plusieurs même ont conservé une couche assez épaisse du résidu de charbon et d'encens.*» La verdad es que considero difícil poder compartir las ideas expuestas por el gran estudioso de la civilización púnica en este artículo, quien llega a afirmar: «Et, dans l'immense majorité des cas, les ornements de leurs coupes centrales ne sont pas seulement des ornements, mais bien l'indication, à peine stylisée, des godets des vases éleusiniens —en mi opinión, esto es pura imaginación— d'où sortent des petits rameaux de verdure, feuilles de vigne selon toute vraisemblance et les nombreux épis de blé qu'on y avait placés. De toute évidence, chacun de ces brûle-parfums représente une *kernophoros*, une prêtresse portant le *kernos*.»

Cintas volvió a defender esta idea en su conocido libro sobre la cerámica púnica⁴⁵, donde dedica bastantes páginas a los *kernoi* de Cartago; no es mi intención, ni tengo criterio para ello, opinar sobre las hipótesis de Cintas acerca de la utilización en Cartago de los vasos rituales con cubiletes —impropiamente llamados *kernoi*, en opinión de Bartoloni⁴⁶—, pero es evidente que disiento de su opinión cuando insensiblemente pasa de hablar de los vasos con «cubiletes» a hablar de las cabezas femeninas consideradas en general como «pebeteros» y escribe⁴⁷: «On peut s'étonner que personne n'ait reconnu le *kernos* sur les milles têtes de Carthage que l'on a cru coiffées d'un *calathos*. Et je suis surpris que l'on n'ait pas vu davantage que les renflements autour de ces soi-disant "brûle-parfums" en forme de tête ne sont pas seulement des décors, mais bien les véritables *kotyliskos*, à peine stylisés, des vases éleusiniens. Dans l'immense majorité de cas, en effet, les *kernos* des têtes de Carthage ont deux ailerons latéraux qui indiquent, de toute évidence, les deux *kotyliskoi*, plus grands que les autres des exemplaires d'Eleusis.» En cambio a mí no me asombra nada que nadie haya identificado los *kernos* con los *kalathos*⁴⁸ de las cabezas de Cartago, que por otra parte no son mil ni mucho menos. Es preciso reconocer que la interpretación de Cintas no ha sido seguida por ninguno de los numerosos estudiosos que se han ocupado del tema hasta que en 1994 la ha resucitado Ruiz de Arbulo⁴⁹ y, como es normal en estos casos, ha ido mucho más lejos que Cintas. Algunas de sus conclusiones son sorprendentes y personalmente incluso me preocupan. Por otra parte, Ruiz de Arbulo no ha considerado para nada el contexto del depósito de Cartago: los bustos de Deméter con la antorcha y el cerdito.

— En primer lugar, la interpretación de las dos aletas laterales de los pebeteros como los *kotyliskoi* de los *kernoi* es absolutamente subjetiva; las aletas tienen apenas grosor y no forman ninguna pequeña cavidad en la parte superior; por otra parte, ¿cómo se explican en este supuesto las aletas de la parte inferior?

45. CINTAS, P. *Céramique punique*, Túnez: 1950, 530-550; *Manuel d'archéologie punique*, II, París, 1976, 304, 309, 367-68, tav. XC, 5-8, 13, 14, 16.

46. BARTOLONI, P. «Recipienti rituali fenici e punico dalla Sardegna», *RSF*, XX, 2, 1992, 123-142.

47. CINTAS, *Céramique punique*, 540.

48. Hay que tener en cuenta que un *kalathos* es un cesto y un *kernos* es un vaso de arcilla con *kotyliskoi*, diminutivo de *kotylé*, es decir, pequeños recipientes.

49. RUIZ DE ARBULO, J. «Los cernos figurados con cabeza de Core», 163 y ss.

- Los *kernoi* del Ágora de Atenas⁵⁰ y de Eleusis⁵¹ no parece que tengan ninguna relación con el fuego; estaban destinados a la oferta de vegetales y de primicias, aunque se desconoce el significado exacto del ritual en que eran usados. Un dato interesante es el hecho de que los *kernoi* del Ágora —que son del mismo tipo que los de Eleusis— parecen ser un fenómeno del siglo IV aC⁵²; es posible que los *kernoi* sean un añadido relativamente reciente al culto eleusino.
- Cintas y Ruiz de Arbulo olvidan que solo un tipo —parte de los de Cartago y los de Cerdeña— de pebeteros tienen aletas; el tipo A o I, el más antiguo, el más difundido y seguramente el más próximo al prototipo, carece de aletas laterales. ¿Vamos a pensar que esto supone un cambio de función de estos objetos incluso dentro de los rituales del culto de Deméter y Core? Me parece difícil porque los tipos, con y sin aletas laterales, conviven en el tiempo y en el espacio.
- En la bibliografía consultada no he logrado encontrar ninguna referencia literaria a las fiestas llamadas *Kernophoria*⁵³. Los textos aducidos por Ruiz de Arbulo —por cierto tomados del artículo de Pollit⁵⁴— no hacen más que describir el *kernos* como vaso ritual, pero sin referirse en ningún momento al culto de Deméter: *Athenaios*⁵⁵, XI, 476F y 478D y *Pollux*⁵⁶, *Onomasticon*, IV, 103. La única referencia expresa a un *kernophoros* se encuentra en *Athenaios*, XIV, 629D (texto 8); es para definirla como una danza «alocada» y en ningún momento la relaciona con el culto a Deméter; que nosotros sepamos por otras fuentes, no había ninguna danza de este tipo en el culto que nos ocupa. En cambio, es de gran interés un pasaje de Clemente de Alejandría, *Protréptico*, II, 21, 2, (texto 9), en el que reproduce lo que él llama la «fórmula» de los misterios de Eleusis; en ella no solo se cita el *kalathos*, sino que este parece ser un elemento esencial de la acción ritual.
- Creo que también debemos considerar el Himno a Deméter del poeta alejandrino Calímaco —primera mitad del s. III aC—, que en general nadie cita. Se trata precisamente del «Himno del *kalathos*», que comienza con estas pala-

50. POLLIT, J.P. «Kernoi from the Athenian Agora», *Hesperia*, 48, 3, 1979, 205-233.

51. MYLONAS, G.E. *Eleusis and the eleusinian mysteries*, Princeton, 1961, 221-222, se refiere expresamente a «the lack of traces of fire in their interior».

52. Es interesante recordar el *kernos* de cerámica ática de barniz negro hallado en el pecio de El Sec (Palma de Mallorca), datado en el segundo cuarto del siglo IV; véase CERDA, D. «El Sec: la cerámica ática de barniz negro y las ánforas», *Grecs et ibères au IV^e siècle avant Jésus-Christ. Commerce et iconographie*, París, 1989, 56-57, fig. 7. Véase también MOREL, J.P. «Nouvelles données sur le commerce de Carthage punique entre le VII^e siècle et le II^e siècle avant J.-C.», *Carthage et son territoire dans l'Antiquité*, I, París, 1990, 79-80.

53. Ver en RE, IV, 2, col. 2756, la lista de las fiestas de Deméter. También DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, s.v. Ceres.

54. POLLIT, J.P. «Kernoi from the Athenian Agora».

55. *Athenaios* era un griego de Naucratis; su obra, en 15 libros, parece haber sido concluida después de la muerte de Commodo (año 192).

56. *Iulius Pollux*, también de Naucratis, autor de un *Onomasticon*, en 10 libros, vivió en torno al año 180. En realidad, parecen ser contemporáneos.

bras: «Mujeres, cuando el *kalathos* pase, exclamad “Salud, salud a ti, Deméter, dispensadora de alimentos...”». Acerca de este himno el escoliasta escribe⁵⁷: «Ptolomeo Filadelfo, entre otras imitaciones de costumbres atenienses que estableció en Alejandría, instituyó la Procesión del Cesto. En efecto, era costumbre en Atenas que, en un día fijado de antemano, se paseara un Cesto sobre un carro en honor de Deméter.» Según nos dice el mismo poeta en los versos 120-121, el *kalathos* era llevado en un carro tirado por cuatro caballos blancos. Si en el punto anterior hemos considerado la ausencia de referencias literarias a una supuesta fiesta llamada *kernophoria* en honor de Deméter, en cambio gracias al himno de Calímaco tenemos perfectamente atestiguada una procesión en la que el *kalathos* era protagonista.

Como conclusión de lo expuesto y también de reflexiones sobre la evolución tipológica de los *thymiateria*, creo que hay que abandonar definitivamente la denominación de *kernos* dada a este tipo de terracotas.

A modo de conclusiones

A guisa de conclusión querría hacer algunas reflexiones sobre la iconografía de las dos diosas, madre e hija, Deméter y Core. Me pregunto si la evolución de la decoración del *kalathos* y la creación del tipo cartaginés tienen algún significado además del meramente estético. También me pregunto si el hallazgo de P. Delattre —*thymiateria* y bustos de Deméter juntos— tiene algún significado concreto. A pesar de las ideas de Zuntz⁵⁸, seguidas en gran medida por Bell⁵⁹, para quien casi todas las estatuas sicilianas representan a Perséfone, en general es frecuente considerar la antorcha como símbolo de Deméter; el detalle está ya en el himno homérico, versos 48 y 61; está también en la tradición recogida por Cicerón —*dicitur inflammasse taedas...*— y en el himno órfico a Deméter eleusina, verso 11. Sin embargo, en el célebre relieve de Eleusis (Museo Nacional de Atenas) —en el que aparecen Deméter, Core y Trioptolemos—, es Perséfone quien sostiene la antorcha; lo mismo ocurre en algunas representaciones sobre cerámica, así que este símbolo no distingue con certeza a la madre de la hija. Otro símbolo a considerar es evidentemente el cerdito: a pesar de dos versos de Aristófanes, *Las ranas*, 338-339, aducidos por Bell, todo el mundo está de acuerdo en considerar el cerdo como el animal sacrificado durante las *Tesmoforias*, las más importantes fiestas en honor de Deméter. El rito era explicado por la leyenda de *Eubouleus*, un porquerizo que casualmente se encontraba con su rebaño en el lugar en que Hades raptó a Perséfone; como consecuencia del episodio una parte del rebaño fue a parar a los infiernos. (Clemente de Alejandría, *Protréptico*, II, 17, 1, texto 10). En mi opinión, la antorcha unida al cerdito identifica como Deméter las estatuas halladas por P. Delattre. Hay un

57. Calímaco, *Himnos, Epigramas y Fragmentos*, introducciones, traducción y notas de L.A. de Cuenca y M. Brioso, Madrid, 1980, 82.

58. ZUNTZ, *Persephone, passim*.

59. BELL, *Morgantina Studies*.

tercer elemento al que se le presta en general menos atención: se trata del velo. Ya desde el himno homérico se insiste en el manto o velo de Deméter y también en la corona; se repite bastantes veces el epíteto *καλλιστέφανος*, «que lleva una hermosa corona»; también se la llama *κυανόπεπλος*, «que lleva un velo oscuro» (verso 442); *κεκαλυμμένη* «con la cabeza velada» (verso 182); en el verso 42 se hace referencia a *κυάνον κάλυμμα*, «velo femenino oscuro»; en cambio, nunca se habla del velo de Perséfone. A la vista de todas estas consideraciones, se pueden formular algunas sugerencias: el cambio del tipo I o A, sin velo y casi con toda seguridad siciliano al tipo cartaginés, con velo y espigas, podría indicar algún cambio en el ritual o algún cambio en la significación de los *thymiateria*: en Sicilia representarían bien a Perséfone bien a jóvenes oferentes con un cesto en la cabeza; en Cartago podrían representar a Deméter. Esta idea quedaría refrendada por la enorme importancia alcanzada posteriormente en el norte de África por el culto a Ceres y a las *Cereres*, que en realidad representa la absorción de la diosa-hija por la diosa-madre.

Apéndice de textos*

Texto 1 (Heródoto, VII, 153, 1 sq.):

Τοῦ δὲ Γέλωνος τούτου πρόγονος, οἰκῆτωρ [ὁ] ἐν Γέλη, ἦν ἐκ νήσου Τήλου τῆς ἐπὶ Τριοπίῳ κειμένης· ὅς κτιζομένης Γέλης ὑπὸ Λινδίων τε τῶν ἐκ Ῥόδου καὶ Ἀντιφήμου οὐκ ἐλείφθη. Ἐνὰ χρόνον δὲ αὐτοῦ οἱ ἀπόγονοι γενόμενοι ἱεροφάνται τῶν Χθονίων Θεῶν διετέλεον ἑόντιες, Τηλίνεω ἑνός τεο τῶν προγόνων κτησαμένου τροπίῳ τοιῶδε.

Un antepasado de este Gelón, colonizador en Gela, procedía de la isla de Telos, que se halla cerca del cabo Triopio: no se había quedado él atrás cuando Gela fue fundada por Lindios de Rodas y por Antifemo. Andando el tiempo, sus descendientes se convirtieron en hierofantes de las Diosas Subterráneas y continuaron desempeñando esta función, que Telines, uno de sus antepasados, había conseguido del modo que ahora diré.

Texto 2 (Diodoro Sículo, XI, 26, 7):

ἀπὸ δὲ τούτων γενόμενος ὁ Γέλων ἐκ μὲν τῶν λαφύρων κατεσκευάσασε ναοὺς ἀξιολόγους Δήμητρος καὶ Κόρης,

Después de estos sucesos, Gelón, con el botín, mandó construir templos famosos dedicados a Deméter y a Core.

* Agradezco a Francesc J. Cuartero, amigo y compañero, las traducciones de los textos griegos, no siempre de fácil comprensión, y las notas que las acompañan.

Texto 3 (Diodoro Sículo, XIV, 63, 1):

Κατελάβετο δὲ καὶ τὸ τῆς Ἀχραδινῆς προάστειον, καὶ τοὺς νεῶς τῆς τε Δήμητρος καὶ Κόρης ἐσύλησεν· ὑπὲρ ὧν ταχὺ τῆς εἰς τὸ θεῖον ἀσεβείας ἄξιον ὑπέσχε τιμωρίαν.

(Himilcón) se apoderó también del suburbio de Acradina y saqueó los templos de Deméter y de Core; por ello no tardó en sufrir el castigo merecido por su actitud impía para con la divinidad.

Texto 4 (Diodoro Sículo, XIV, 70, 4):

Καρχηδόνιους δὲ μετὰ τὴν κατάληψιν τοῦ προαστείου καὶ τὴν σύλησιν τοῦ τε τῆς Δήμητρος καὶ Κόρης ἱεροῦ ἐπέπεσεν εἰς τὸ στράτευμα νόσος· συνεπελάβετο δὲ καὶ τῆ τοῦ δαμμονίου συμφορᾷ τὸ μυριάδας εἰς ταῦτο συναθροισθῆναι καὶ τὸ τῆς ὥρας εἶναι πρὸς τὰς νόσους ἐνεργότατον, ἔτι δὲ τὸ ἔχειν ἐκεῖνο τὸ θέρος καύματα παρηλλαγμένα.

En cuanto a los cartagineses, tras la ocupación del suburbio y el saqueo del santuario de Deméter y de Core, cayó sobre su ejército una epidemia: a la desgracia de origen sobrenatural vinieron a sumarse el hecho de hallarse reunidas en un mismo lugar decenas de millares de personas, el ser la estación del año más propicia a las epidemias y, además, el ser aquel verano especialmente caluroso.

Texto 5 (Cicerón, in Verrem, II, IV, XLVIII-106):

Vetus est haec opinio, iudices, quae constat ex antiquissimis Graecorum litteris ac monumentis, insulam Siciliam totam esse Cereri et Liberae consecratam. Hoc cum ceterae gentes sic arbitrantur, tum ipsis Siculis ita persuasum est ut in animis eorum insitum atque innatum esse uideatur. Nam et natas esse has in iis locis deas et fruges in ea terra primum repertas esse arbitrantur et raptam esse Liberam, quam eandem Proserpinam uocant, ex Hennensium nemore, qui locus, quod in media est insula situs, umbilicus Siciliae nominatur. Quam cum inuestigare et conquire Ceres uellet, dicitur inflammasse taedas iis ignibus qui ex Aetnae uertice erumpunt... 107. Etenim prope est spelunca quaedam conuersa ad aquilonem infinita altitudine, qua Ditem patrem ferunt repente cum curru exstitisse abreptamque ex eo loco uirginem secum asportasse et subito non longe a Syracusis penetrasse sub terras,...

Es antigua la creencia, jueces, que nos consta según los más antiguos documentos y testimonios griegos, de que toda la isla de Sicilia está consagrada a Ceres y Libera. Esto no solo los demás pueblos lo creen así, sino que los mismos Sículos están tan convencidos de ello que parece espontáneo e innato en sus espíritus. Pues creen que estas diosas nacieron en estos lugares, que los cereales fueron descubiertos por primera vez en esta tierra y que Libera, a la que llaman Proserpina, fue raptada del bosque de Henna⁶⁰, lugar llamado el ombligo de Sicilia porque está en medio de la isla. Se dice que cuando Ceres quería seguir y buscar a Libera, prendió las antorchas en las llamas que surgen de la cumbre del Etna....107. En efecto, cerca hay una cueva de inmensa profundidad con la entrada orientada hacia el norte, por donde dicen que surgió de repente Plutón

60. MARTORANA, G. «Koré e il prato sempre fiorito di Enna», *Kokalos*, XXVIII-XXIX, 1982-83, 113-122.

en su carro, se llevó consigo a la doncella raptada en este lugar y repentinamente penetró bajo tierra no lejos de Siracusa...

Texto 6 (Pausanias, I, 44, 3):

ἐς δὲ τὸ ἐπίνειον, καλούμενον καὶ ἐς ἡμᾶς ἔτι Νίσαιαν, ἐς τοῦτο κατελθοῦσιν ἱερὸν Διμήτρος ἐστὶ Μαλοφόρου· λέγεται δὲ καὶ ἄλλα ἐς τὴν ἐπίκλησιν καὶ τοὺς πρώτους πρόβατα ἐν τῇ γῇ θρέψαντας Διμήτρα ὀνομάσαι Μαλοφόρον,

Según se entra al fondeadero que aún en nuestros días se llama Nisea, hay un santuario de Deméter Malóforo. Respecto a esta advocación se dice, entre otras explicaciones, que los primeros en criar ganado en el país dieron a la diosa el nombre de Malóforo.

Texto 7 (Diodoro Sículo, XIV, 77, 4-5):

διόπερ ἐψηφίσαντο παντὶ τρόπῳ τοὺς ἀσεβηθέντας θεοὺς ἐξιλάσασθαι. οὐ παρειληφότες δ' ἐν τοῖς ἱεροῖς οὔτε Κόρην οὔτε Διμήτρα, τούτων ἱερεῖς τοὺς ἐπισημοτάτους τῶν πολιτῶν κατέστησαν, καὶ μετὰ πάσης σεμνότητος τὰς θεὰς ἰδρυσάμενοι τὰς θυσίας τοῖς τῶν Ἑλλήνων ἤθεσιν ἐποίουν, καὶ τῶν παρ' αὐτοῖς ὄντων Ἑλλήνων τοὺς χαριεστάτους ἐπέλεξαντες ἐπὶ τὴν τῶν θεῶν θεραπείαν ἔταξαν. μετὰ δὲ τὰτα ναῦς τε κατεσκευάζον καὶ τὰ πρὸς τὸν πόλεμον ἐπιμελῶς ἠτοίμαζον.

en consecuencia votaron propiciarse por todos los medios a los dioses ofendidos. Como no tenían acogidos en sus santuarios ni a Coré ni a Deméter, nombraron sacerdotes suyos a los ciudadanos más notables y tras entronizar con toda solemnidad a ambas diosas, realizaron sus sacrificios a la manera griega; además, eligiendo entre los griegos que vivían entre ellos a los más apropiados, los asignaron al servicio de las diosas. Después de esto, aparejaron naves y dispusieron cuidadosamente los preparativos para la guerra.

Texto 8 (Athenaeus, Deipnosophistae, XIV, 629, D):

μανωδεις δ' εἰσὶν ὀρχήσεις κερνοφόρος καὶ μονγὰς καὶ θερμαυστρίς.

Son danzas alocadas la “cernóforos”, la mongás y la “tenaza”.

Texto 9 (Clemente de Alejandría, Protréptico, II, 21, 2):

κάστω τὸ σύνθημα Ἐλευσινίων μυστηρίων· «ἐνήστευσα, ἔπιον τὸν κυκεῶνα, ἔλαβον ἐν κίστῃ, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ κάλαθου εἰς κίστην.» καλὰ γὰρ τὰ θεάματα καὶ θεᾶ πρόποντα.

La fórmula de los misterios de Eleusis es la siguiente: “He ayunado, he bebido el *ciceón*⁶¹, he tomado de la urna, he hecho mi tarea y he puesto en el cesto y del cesto a la urna”. ¡Hermoso espectáculo y digno de una diosa!

61. Mezcla de agua, harina de cebada y poleo: la palabra está relacionada con el verbo *κυκᾶω*, *agitar mezclando*.

Texto 10 (Clemente de Alejandría, Protréptico, II, 17, 1):

βούλει καὶ τὰ Φερεφάτιης⁶² ἀνθολόγια διηγῆσωμαί σοι καὶ τὸν κάλαθον καὶ τὴν ἀρπαγὴν τὴν ὑπὸ Ἄιδωνέως καὶ τὸ χάσμα τῆς γῆς καὶ τὰς ὕς τὰς Εὐβουλέως τὰς συγκαταποθείσας ταῖν θεαῖν, δι' ἣν αἰτίαν ἐν τοῖς Θεσμοφορίοις μεγαρίζοντες χοίρους ἐμβάλλουσιν;

¿Quieres que te cuente también cómo Perséfone cogía flores y lo del cesto y el rapto por Aídoneo y la sima en la tierra y las puercas de Eubuleo que engullen juntas en compañía de las Dos Diosas, que es el motivo por el cual, durante las Tesmoforias, visitan el santuario y arrojan cerdos?

62. El nombre de la diosa aparece en la forma local ática, Ferefata.