

## Commentaires sur quelques évidences du culte à Déméter et Coré dans la Carthage Punique

Danilo Andrade Tabone\*  
In memoriam

TABONE, D.A. Commentaires sur quelques évidences du culte à Déméter et Coré dans la Carthage Punique. R. Museu Arq. Etn. 31: 110-130, 2018.

**Resumé:** Le culte à Déméter et Coré à Carthage a été déjà l'objet de l'attention de plusieurs chercheurs. Le culte des *Deux Déesses* grecques était présent dans le Nord de l'Afrique, notamment à Carthage, ainsi comme à d'autres points du monde punique, comme l'Espagne et le île de Sardaigne, par exemple, à Tharros; cela est attesté par sources grecques, par un montant considérable d'inscriptions épigraphiques puniques et néo-puniques, datés de la période postérieure aux guerres romano-carthaginois, à la fin du IIIe et IIe siècles av. J.-C (et latines aussi), et par l'Archéologie, qui par la période préromaine a abondant documentation, notamment à partir de sanctuaires comme Kourba et Soliman, au Cap Bon, où on a été trouvé figurines liées au culte grec sicilien de Déméter; autre source importante est la Numismatique. L'objectif de cette étude est avant tout considérer les sources disponibles systématiquement, mais non complètement, ainsi comme réfléchir sur certains débats sur le thème, ce qui nous permettra réfléchir sur la nature de ce culte à Carthage.

**Mots clé:** Déméter; Coré; Carthage; Religion; Archéologie.

En compte tenu de la présence de grecs en Carthage, Mhamed Fantar a noté que « les Anciens paraissent avoir ignoré le fanatisme religieux; ils ne répugnaient pas aux cultes pratiqués par l'autre quelqu'en fussent les origines et la nature. Dans certains cas, ils allaient jusqu'à l'adoption de ces divinités étrangères » (Fantar 1998: 13). Et ce ne semble pas avoir été un privilège punique : le polythéisme était toujours un système ouvert où des traditions étaient valides dans un groupe

fermé, mais toujours mis à l'épreuve au contact avec des étrangers, « l'acceptation conscient d'un dieu étranger peut être le résultat de l'expérience du succès qui a été lieu au contexte d'un vote » (Burkert 1993: 346). Ne sont pas rares les cas de divinités grecques ayant d'origines syro-sémitiques, comme Apollon<sup>1</sup> et Aphrodite<sup>2</sup>.

1 La thèse plus acceptée aujourd'hui est cela qui dit qu'Apollon vient de la divinité syro-hitite Resep (appelé en Chypre et Ugarit comme Reset de la Flèche), étant arrivé puis 1200 av. J.-C. dans la Grèce à travers de Chypre (Burkert 1993).

2 Aphrodite a l'origine dans l'Ishtar-Ashtart sémitique et, ainsi comme Apollon, vient à la Grèce à travers de Chypre,

\* Doctorant au Museu de Arqueologia e Etnologia de l'Universidade de São Paulo (Brésil) sous la supervision de Elaine Farias Veloso Hirata. <ehirata.veloso@gmail.com>

L'épique grec (Homère et Hésiode) a établi dans le VIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. une société fermée de dieux proprement grecs, qui ne correspond pas avec la topographie religieuse du Monde Grec, moins empêché des influences étrangères, comme dans l'introduction d'Adonis, culte témoigné par Sapho de Lesbos aux années 600 av. J.-C., qui vient de la Biblos phénicienne à travers de Chypre.

Ainsi comme dans les autres cultures historiques de l'Ancienne Méditerranée, parmi les phénicien-puniques le système de croyances et rites était polythéiste (Ribichini 1997: 125); et le polythéisme carthaginois a également reçu divers cultes d'autres cultures, comme de Shadrapha (à la Sicile punique aux siècles III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> av. J.-C.) et de Bès (nombreuses figurines dans la Carthage punique et en d'autres endroits en Afrique du Nord), tout les deux égyptiens (Moscati 1986), et les cultes de Déméter et Coré, Pluton et Dionysos (Picard 1979), des grecs, probablement vient à travers la Sicile.

Il est important de tenir compte de ces religions dans le cadre de leurs cultures. La conception d'un domaine religieux séparé des autres, comme si elle pouvait être séparée de la vie sociale, est relativement récente ; divers cas révélés par l'Anthropologie nous a permis de discuter que les divers aspects de la vie sont étroitement liés : des emplois qui dérogent aux études de Karl Polanyi et Marshall Sahlins dans « l'économie », Pierre Clastres dans « le politique », Claude Lévi-Strauss et Eduardo Viveiros de Castro dans « la raison »<sup>3</sup>, par exemple, on contribue à remettre en question les valeurs essentialistes et universalistes des

particulièrement de Paphos, où il y avait un sanctuaire d'Astarté fondé par les phéniciens de Tyr aux temps de la colonisation phénicienne de l'île (c. 800 av. J.C.) au-dessus de l'autre sanctuaire mycénienne du XII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. (Burkert 1993).

3 Clastres, P. 2012. *A Sociedade contra o Estado: pesquisas de Antropologia Política*. Cosac Naify, São Paulo; Lévi-Strauss, C. 1989. *O pensamento selvagem*. Papirus, Campinas; Polanyi, K. 2012. *A subsistência do homem e ensaios correlatos*. Contraponto, São Paulo; Sahlins, M.D. 1978. *A primeira sociedade da afluência*. In: Carvalho, E.A. (Org.) *Antropologia econômica*. Ciências Humanas, São Paulo; Viveiros de Castro 2013.

catégories analytiques de la science moderne, qui a la tendance à séparer et organiser institutionnellement les cultures en catégories sociologiques qui ont été générés par et pour la société moderne. Dans ce sens, il est pas étrange d'affirmer qu' « il est probable que les Phéniciens [et les Puniques] ont pas fait une distinction entre les phénomènes religieux et d'autres aspects de l'existence humaine » (Ribichini 1997: 125), dont les termes mêmes utilisés pour se référer à l'expérience du sacré le témoin<sup>4</sup>.

Les croyances et les comportements religieux sont des parties inséparables de leurs contextes historiques et culturels précises ; ainsi que l'appareil matériel s'y rapportant. Par conséquence, il est important de placer l'histoire, le social et le contexte dans le centre des questions, comprendre que la culture matérielle est symboliquement constituée. En d'autres termes, les témoins du culte de Déméter et Coré dans la Carthage punique doivent être considérés comme ayant une signification qui va au-delà de ses propriétés physiques, provenant de enchevêtrements sociaux et des stratégies au sein de laquelle les objets et les structures ont été enchevêtrées (Hodder 2007 ; Hodder & Hutson 1986).

\*\*\*

Serge Lancel rappelle que

*la saisie archéologique des phénicien-puniques de l'Ouest est un développement relativement récent [...] Une juste évaluation des sites et le début de son exploration strictement scientifique datant de moins d'un siècle », ce qui est récent en comparaison avec les recherches concernant d'autres civilisations antiques, comme la Grèce, Rome ou l'Égypte, qui sont exploitées depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et de façon plus intense et systématique. La première raison, dit Lancel, est due au marqué trace égyptien*

4 Le mot 'religion' n'ayant pas de correspondance parmi les Phéniciens. Le mot 'Qodesh' était l'équivalent de « sacré », mais il englobe également les notions de « consacrer », « saint » et « sanctuaire », se référant ainsi à des personnes impliquées dans le culte, aux offres, aux sites sacrés et aux propres divinités (Ribichini 1997: 125).

et égyptisante, et puis par le monde classique, ce qui donnerait un caractère « hybride », une « porosité [qui] a entravé la perception habituelle d'une reconnaissance archéologique immédiate (Lancel 1995: 108)<sup>5</sup>.

Est-il importante rappeler qu'il n'y a pas de cultures « pures », ce qui se passe est que les cultures, grecs, romaines et égyptiennes, ont d'abord été reconnues à travers la documentation textuelle, qui était privilégiée dans les études historiques depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle ; en outre, l'étude de la Grèce et de la Rome « Classiques » a été considéré comme privilégié par l'élite européenne (Morris 1994), statut ne jouissent pas par les puniques. Autre raison pour les études ultérieures est le chevauchement d'autres cultures qui se sont succédé au cours des siècles, comme le matériau stratifié des périodes Romaine, Byzantine et Arabe.

Les premières fouilles à Carthage (Carte 1) ont été réalisées par C.T. Falbe, consul général du Danemark à Tunis, qui a publié en 1833 le premier document de référence topographique ; mais ces fouilles pas atteint les niveaux stratigraphiques puniques, les qui ont été uniquement identifiés par les fouilles archéologiques de Beule en 1861 sur la colline de Byrsa, et par N. Davis, sur les secteurs de la zone côtière (Lancel 1995: 109).

Traces sûrement puniques sous la forme d'environ 2000 stèles votives ont été identifiés par Evariste Pricot Sainte-Marie entre 1874 et 1875. En 1883 les fouilles de Salomon Reinach et d'Ernest Babelon marquent le début d'un véritable développement de l'archéologie carthaginoise. Et l'exploration de la nécropole préromaine à Douimès, à Byrsa et à Sainte Monique par Père A. L. Delattre sont remarquables.

Ces fouilles ont été alignées à laquelle de P. Gauckler aux premières années du XX<sup>e</sup> siècle dans le site de Demech, puis par A. Merlin sur la colline de Junon. Et, à la fin de 1921, avec

5 De nombreuses études récentes ont renouvelé les enquêtes, en aidant à établir une tradition de recherche sur le monde phénicien-punique de l'Ouest. Il convient de mentionner les études de Peter Van Dommelen, Bernard Knapp et Margarida Arruda, et dans l'école espagnole, M. Aubet, Carlos Gómez Bellard, et autres.

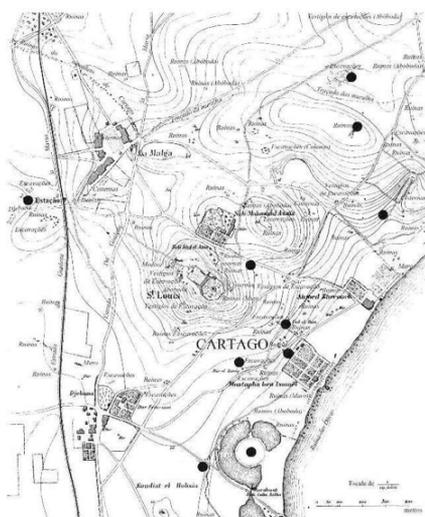
la découverte du *tophet*<sup>6</sup> dans la limite sud de l'ancien site, qui a ouvert une nouvelle ère pour l'archéologie carthaginoise. Il est à noter la découverte en 1923 du *tophet* de Motya, en Sicile, lequel, avec le *tophet* de Carthage, a permis l'ébauche d'un corpus de documents plus cohérente pour l'étude de certains aspects de la civilisation punique.

Depuis le milieu des années 1970 la campagne internationale de fouilles à Carthage sous l'égide de l'UNESCO, a des progrès remarquables à la connaissance archéologique des vestiges et des niveaux de la Carthage punique. Les principaux sites fouillés par les équipes tunisiennes et internationales sont les suivantes<sup>7</sup> : (1) le *tophet* : fouilles par Pierre Cintas partiellement publié et l'exploitation de la zone sacrificielle du Salammbô par une mission nord-américaine ; (2) l'arrondissement des ports : enquêtes de 1973 à 1979 par une mission britannique sur le port de guerre (port circulaire) et une mission nord-américaine sur le port de commerce ; (3) le plan littoral : résultats récents précisent l'organisation de la ville basse, y compris des traces d'habitation de le VIII<sup>e</sup> s. av. J.-C., l'émergence du plan urbain parallèle à la ligne de rivage et en soulevant une forteresse maritime du Ve s. av. J.-C., les vestiges d'un édifice monumental (peut-être un temple) du IV<sup>e</sup> s. av. J.-C., et l'identification par une équipe allemande d'un bloc dont l'occupation a continué après la destruction de la ville en 146 av. J.-C. ; (4) la colline de Byrsa : fouilles françaises en 1974 dans la partie sud et sud-est avec l'identification des vestiges du début du VIII<sup>e</sup> s. av. J.-C., avec des ateliers métallurgiques (Ve-III<sup>e</sup> s. av. J.-C) et l'organisation

6 Le *tophet* était un lieu sacré, de l'offre. Le nom a été tiré du terme biblique utilisé pour nommer un cimetière phénicien où des sacrifices d'enfants ont été faits (II Rois, XXIII.10 ; Jérémie VII.31-32, XXXIII.35). Mais il est certifié que les carthaginois appelé la place de « sanctuaire de Baal Amon » (CIS, I, 3778). Il y a un débat houleux sur le type de sacrifice qui y étaient pratiquées : fouilles dans les villes puniques de Carthage, et d'autres en Afrique du Nord, en Motya dans la Sicile, Tharros, Sulcis, Mt. Sirai, Nora et Bithia dans Sardaigne, montrent sanctuaires en plein d'aire avec des urnes en terre cuite avec cendres d'enfants, mais le sacrifice n'a pas été confirmée (cf. Fantar 1998: 13; Younès 1995).

7 Pour la discussion plus complète cf. Lancel 1995: 111-112.

des maisons sous la forme d'insula séparés par des rues ; (5) Gammarth : fouilles de sauvetage dans la côte nord de la péninsule de Carthage ont montré un village du début du IIe s. av. J.-C., comme les maisons semi-rurales de Mégara, détruites lors du siège de Scipion Émilien entre 148 et 146 av. J.-C. ; (6) Kram : un atelier de forgeron ou de teinturier sur le bord sud du site urbain ; (7) péninsule de Carthage : fouilles de Sidi Daoud, notamment dans l'ouest de la péninsule, ont fait les bulletins des vestiges de différentes époques puniques nettement plus denses.



Carte 1. Plan de Carthage (Benichou-Safar, 2004 - collection LABECA)

Voilà un aperçu des travaux d'archéologie punique. On passons maintenant à l'appréciation des évidences de l'existence du culte de Déméter et Coré à Carthage. On sait que le culte de «Cereres»<sup>8</sup> est resté à l'époque romaine, pour qui nous avons beaucoup de

8 Selon G.-Ch. Picard, au cours de la période romaine il y avait des références à « Cereres Punicae » ou « Cereres Africae » ou « Maurisae » ; et la « Cereres Graecae » dont le culte se tiendra dans la langue grecque (cf. Picard 1954: 87-88). M. Fantar estime que les évidences de Tertullien (*De exhortatione castitatis*, 13), du IIe s. av. J.-C., et qui raconte sur une « Cereres africana », devrait être considéré seulement après l'examen de la possibilité que ce soit une divinité libyenne, ou phénicienne-punique comme Astarté ou Tanit, qui possédait aussi des attributs liés à la fertilité et à la vie agraire (Fantar 1998: 18).

documents, en particulier de l'épigraphie latine. Mais ici nous nous limitons aux sources de l'époque punique.

## Les évidences du culte de Déméter et Coré dans le monde punique

### Les sources textuelles grecques

En ce qui concerne les sources textuelles sur l'existence d'un culte de Déméter et Coré à Carthage, d'origine sicilienne (de Syracuse), notre principale source est Diodore de Sicile, un historien grec de Sicile qui a vécu dans le premier siècle av. J.-C. (c. 90-30), quand la Grèce, comme déjà la Sicile et Carthage, étaient sous domination romaine. Toutefois, bon nombre de ses 40 livres partent des informations fournies par l'Histoire Universelle d'Ephorus de Cima (408-330 av. J.-C.), et beaucoup d'informations sur la Sicile viennent de Timée de Tauromenion (352-252 av. J.-C.) (Cf. Besselaar 1972).

Tout le travail qui traite du culte de Déméter et Coré en Carthage prend en compte le récit de Diodore : depuis les années 1920, avec St. Gsell, et à travers les œuvres de Gilbert-Charles Picard (1954), Colette Picard (1979), Paolo Xella (1969), Sabatino Moscati (1972), parmi d'autres, et Edward Lipiński (1995) peu plus récemment.

Diodore raconte que au cours du siège carthaginois en Syracuse en 396 av. J.-C., et après la destruction du sanctuaire de Déméter et Coré qu'y existait, les déesses grecques, courroucées, se sont tourné contre les carthaginois : en Sicile, la défection de presque toutes les villes alliées (sauf les anciennes colonies phéniciennes), en Afrique, une révolte des peuples autochtones, exaspérés par le comportement de Himilcon qui avait quitté au champ de bataille les mercenaires et les sicules alliés, ce qui aurait aggravé une insatisfaction croissante avec les conditions dans lesquelles ils vivraient sous la domination carthaginoise, et en fin de compte, un ravageur dans les camps autour de Syracuse qui aurait effacé

une partie des troupes carthagoises qui y étaient stationnées (Xella 1969: 215-216). Selon Diodore :

*Les Carthagois, qui avaient évidemment contre eux les dieux, se réunirent tout effrayés, d'abord en petits groupes, et implorèrent la divinité pour apaiser son courroux. La superstition et la terreur s'étaient emparées de toute la ville, et chacun voyait déjà la patrie réduite en esclavage. On rendit un décret qui ordonna d'employer tout moyen pour fléchir les dieux offensés; ils admirèrent dans leurs temples Proserpine et Cérès, jusqu'alors inconnues aux Carthagois, et choisirent les citoyens les plus renommés pour présider au culte de ces déesses, auxquelles on éleva solennellement des statues; on leur offrit des sacrifices suivant les rites grecs, et parmi les Grecs les plus considérés qui se trouvaient à Carthage, ils nommèrent ceux qui devaient veiller au service de ces divinités. Après ces dispositions, ils s'occupèrent à construire des bâtiments et à faire les préparatifs de guerre nécessaires<sup>9</sup>.*

L'établissement officiel de ce culte, ainsi que le suicide d'Himilcon le Magonide, avec sa caractéristique spontanéité dramatique, est symptomatique d'un grave état de confusion morale et d'une crise religieuse profonde : serait donc par Diodore des moyens pour expier l'infraction qui les carthagois ont causé à des divinités grecques.

### Les sources matérielles

Le culte de Déméter et Coré à Carthage est attesté par l'archéologie dans plusieurs de ses domaines : l'épigraphie, la numismatique, les terres cuites et les sanctuaires, ainsi que l'environnement dans lequel ils sont distribués, liés au monde agricole. Il n'a pas l'intention ici d'explorer à fond toutes les évidences. Nous voulons prendre juste un échantillon des types de matériau avec lequel

on peut travailler dans l'évaluation de ce sujet.

### Sanctuaires et figurines



Image 1. Carthage vue de la favissa du Sanctuaire de Demeter et Coré (Delattre, 1923:6)

Au cours des fouilles de 1923 par A. L. Delattre sur la colline de Bordj Djedid à Carthage (Carte 1), il a trouvé un sanctuaire attribué à Déméter et Coré, « cette identification fait suite à la favissa (Image 1) qu'il émerge avec des figurines de Déméter et Coré et des brûle-parfums sur la tête de l'une des Deux Déesses » (Lipiński 1995: 375-376), appelé *thymateria* (voir Image 2A et 2B pour les *thymateria* grecs de Sicile, de Gela et d'Agrigente ; Image 3A et 3B pour celles trouvées à Carthage) ; le fait que ces figurines aient été trouvées dans une *favissa* caractérise la nature du culte réalisé dans ce sanctuaire. A. Krandel-Ben Younès souvient que ce matériel aurait pu être utilisé par les

9 Dio. Sic. XIV.77.

résidents grecs à Carthage, ce qui signifierait que ce service ne serait pas réalisé par les Carthaginois. Mais la découverte ultérieure de deux sanctuaires dans le Cap Bon Tunisien, à Soliman (rive nord) et à Kourba (côte sud) dans la *chora*<sup>10</sup> carthagoise (Carte 2 et Carte 3, n. 2 et 3) consacré à ces divinités, suggèrent que ce culte peut avoir été effectivement adopté par les Carthaginois.

Ces trouvés – le temple et les figurines – sont ils importantes pour deux raisons : (1) c'est l'évidence d'un culte extra urbain de Déméter et Coré à Carthage ; (2) nous permet de comprendre par la coroplastique dont la région du monde grec d'où vient ce culte, la Sicile, et de quel partie de l'île, la région de Gela-Agrigente-Syracuse.

Dans sa communication de la découverte, Delattre décrit que « au-delà des *thymateria* en forme de tête de femme, on a trouvé une cinquantaine de figurines qui représentent la déesse Déméter directement ». Voici la description des numéros 1 et 2, selon Maria José Pena, (Image 2A) : « n. 1. Tête à voile qui fait un grand creux et une torche au droit ; n. 2. Buste étendu avec une torche dans sa main droite et un porcelet dans la main gauche » (Pena 1996: 45). Pena a étudié des fragments de ces fouilles inédites qui sont dans les réserves du Musée de Carthage, et dit-elle qu'on devriez ajouter encore comme information pour la compréhension du type coroplastique de la Déméter de Carthage neuf fragments dont la main gauche a un porcelet, deux tenant la main droite avec une « *patera* », et autres deux tenant des torches dans la droite, entre autres fragments. Ces résultats – la fameuse *cachette*, comme Delattre l'appelle – dans son ensemble, démontrent sans aucun doute que ces *thymateria* sont partie du culte de Déméter ; le

10 Lipiński (1995: 375) qualifie les sanctuaires de Kourba et de Soliman comme « rural », mais ce terme peut être problématique en ce qu'il suppose une division entre un monde « rural » et autre « urbain ». Les récentes recherches sur les *chorai* grecques et sa relation avec le noyau urbain, l'*asty*, ont montré que ces parties étaient un tout organique, ce qui rend incomplète toute tentative de comprendre l'une sans l'autre. On peut penser la même chose pour le monde des cités puniques.

trouvé en 1923 d'une figurine avec un signal de Tanit a enflammé le débat sur la possibilité d'assimilation entre les divinités grecque et punique, ou tout au moins il y avait une certaine assimilation du type coroplastique parmi certains groupes puniques. Ce thème sera mieux discuté plus tard.



Image 2a. Agrigente (Musée Archéologique National de Syracuse). Buste de femme (Hirata, 1986: planche 22,2).



Image 2b. Gela. Statuettes de Demeter-Coré avec des petits cochons dans les bras (Griffo, Matt, 1964: 136).



Image 3a. Cartago. Figurinhas de Deméter e queima-perfumes votivos provenientes da necrópole dos Rabs (sacerdotes e sacerdotisas de Cartago), nas vizinhanças da colina de Sainte-Monique (Dellatre 1923: 358).



Image 3b. Statuette de Demeter et Coré dans le bras, avec peplos (Delattre, 1903: 434, fig. 3).

Il y doit considérer que l'emplacement de la découverte est dans le haut de la pente (vers la mer) de la colline de Sainte Monique, près de la nécropole des Rabs (voir Carte 1), nécropole qui a été utilisée à partir du Ve à la moitié du IIe siècle av. J.-C., ce qui signifie que le dépôt votif était hors de l'aire de la cité et autour de la zone de la nécropole.

Avant, en 1899, Delattre (1899: 6) ai cherché en Carthage un temple dédié à des « Cereres » à partir de la constatation d'une inscription punique qui mentionne le dévouement des deux temples à Astarté et à Tanit, avec une tête de Déméter, une statue de la déesse et restes de serpents, comme celles qui suivent le car des *Deux Déeses*, et une inscription faisant référence au soulèvement d'un monument, probablement un sanctuaire, au frais de tous les *sacerdotes Ceres*<sup>11</sup>.

Pour l'interprétation de cette inscription, Delattre a suivi l'avis de Philippe Berger, qui a proposé d'identifier les temples mentionnés comme étant d'Astarté et de Tanit, étant en réalité de Déméter et Coré, ce qui aurait été construit avant l'introduction de ce culte à Carthage en 396 av. J.-C. J. Ferron, qui a analysé l'inscription punique dit que la paléographie impose une datation antérieure à la fin du IIIe siècle av. J.-C., qui coïncide avec la datation de la nécropole.

11 Ce qui est rappelé par la communication, Delattre 1923.

Au-delà, nous ne avons pas plus connaissance archéologique sur ces temples, ce qui serait indispensable pour un travail plus précis.

L. Carton a trouvé dans le petit sanctuaire de Salammbô une sorte de cratère qu'il nomma *kernos*, le nom d'un cratère mystique sur ou dans lequel se allument les lampes<sup>12</sup>, qui a quatre cabines qui alternent avec quatre petites lampes (Carton 1929), et dans l'intérieur de certaines des cabines ont été retrouvés restes de carbone et de cendres.

Pierre Cintas a proposé ensuite l'hypothèse initiale pour penser ces *kernos* trouvés à Carthage<sup>13</sup>. Il part de l'idée que ces *kernos* étaient des « objets d'incendie », ainsi comme qui on lui doit appelée *kernophoros* (« porteuses de *kernos* »), les prêtresses qui les portaient. De là, Cintas a nommé aussi de *kernos* les terres cuites de la *favissa* découvert par Delattre, et a poursuivi en disant que « dans la grande majorité des cas, l'ornement dans leurs sections centrales ne sont pas seulement des ornements, mais l'indication, plutôt stylisée, des seaux de conteneurs éleusiniennes, d'où vient les petites branches de légumes, feuilles de vigne, selon toute la mémoire de branches de blé qui y ont eu lieu ». Pour Cintas, alors, en toute évidence, chaque brûle-parfum représente un *kernophoros*, une prêtresse portant un *kernos* (Cintas 1949: 116; Pena 1996: 49).

Cintas poursuit en disant que « on peut être surpris que personne ne reconnaît les *kernos* sur des milliers de têtes de Carthage, qui ont été considérées comme *kalathos* » (Cintas 1950 *apud* Pena 1996: 49). Il doit être considéré que *kalathos* est un panier tandis qu'un *kernos* est un pot en argile avec *kotyliskoi*, court de *kotylé*, qui sont petits conteneurs. Le *kernos* est un type courant dans plusieurs zones sacrées dans le monde grec, connu depuis l'époque préhellénique à la période hellénistique, et sont liées à des rites de plusieurs offres, la panspermie

12 Dans la littérature sur le sujet n'ai pas référence à la fête nommé *Kernophoria* : La liste des fêtes de Déméter à RE, IV, 2, col. 2756 ; voir aussi le Daremberg, Saglio, sv. Ceres.

13 Pierre Cintas a retourné sur ce thèse plus tarde en *Céramique Punique* (1950 : 530-550); et nouvellement en *Manuel d'archéologie punique* (1976).

et la pancarpie (Rolley 1965). Les types les plus célèbres sont les *kernoi* d'Éleusis, dont la forme est un peu plus complexe, incorporant un type de coupe dans le couvercle contenant une lampe, et en haut le *kotylikiskoi* ; mais comme a interrogé Claude Rolley pour tenter d'identifier le sanctuaire de Déméter à Thasos, « le problème pour nous est de savoir si la forme simple mérite aussi le nom de *kernos*, et cela aussi peut être mis en relation avec le culte de Déméter » (Rolley 1965: 473).

Pour Maria José Pena il n'y a rien qui nous permet d'associer les *kalathoi* réelle des figures de Déméter trouvées à Carthage avec les *kernoi*, et moins avec le type éleusinien. En outre, ces études n'ont pas examiné les trouvés de la déesse avec les porcelets et les torches : le *kalathoi* avec le porcelet et la torche ne connectent pas l'image avec Eleusis, mais à la cérémonie grecque des *Thesmophories*. Une stèle funéraire datant du siècle IIIe-IIe s. av. J.-C. (Image 4) apporte une divinité femelle avec un *kalathos* sur la tête, sans toutefois apportées d'inscription épigraphique pour l'identifier, mais la représentation est intéressant pour amener l'image hellénisé d'une divinité qui peut même être punique, comme Astarté ou Tanit.



**Image 4.** Carthage. Stèle funéraire, siècle III-II av. J.C. (Kormikiari, 1994: pl. III, 1).



**Carte 2 et Carte 3.** La région de Carthage et Cap Bon (Fantar, 1988: 171).



**Image 5.** Carthage. Sanctuaire de Soliman (Musée National du Bardo). Statue terre cuite de Demeter. Siècle I av. J.C. (Picard, 1954: pl. III).

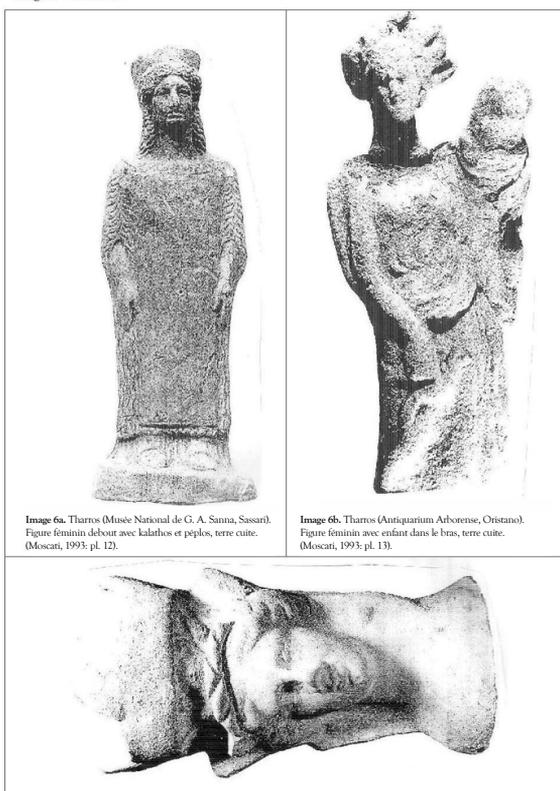
\*\*\*

Les deux sanctuaires trouvés au Cap Bon – Soliman et Kourba (voir Carte 2 et 3) – selon Edward Lipiński, devraient être attribués au début de notre ère,

mais néanmoins, les images là trouvées reproduisent des modèles anciens : la Déméter de Soliman (Image 5) aurait un prototype grec du Ve siècle av. J.-C., probablement du temple de Syracuse pillé en 396 av. J.-C. (sur la statuariae syracusaine voir la rubrique 2.2).

Le sanctuaire de Kourba est remarquable pour la composition des figurines : Déméter, Coré et Pluton – association mentionnée dans plusieurs d’inscriptions – tout en style classique libre, proche typologiquement de la statuariae grecque sicilienne du IVe s. av.

J.-C. (exposés au Musée du Bardo, Tunis), dont l’un d’eux porte un porcelet, comme les modèles liés à la fête des *Thesmophories*. Ce type de terre cuite de la déesse avec le porcelet, comme nous l’avons vu, apparaît aussi dans Bordj Djedid (Carthage), mais également à Kerkouane (Morel 1969); le même thème a été trouvé dans un niche du *naiskos* de Thuburbo Maius, un petit monument, maintenant dans le Musée du Bardo, datant de la seconde moitié du IIe ou du début du Ier s. av. J.-C. et dont l’inscription en néo punique l’assigne à Déméter.



Les trouvés des sites de Carthage n’ont pas été publiés systématiquement, ainsi que plusieurs de communications ne fournissent pas des photographies. Toutefois, le matériel publié qui a été trouvé dans la Sardaigne peut être intéressant ici. Sabatino Moscari a noté que depuis le Ve s. av. J.-C. la présence grecque en Sardaigne était remarquable par l’apparition

de l’image d’une déesse debout avec *kalathos* sur la tête, en style dorique, avec sa main sur sa poitrine et une fleur, à l’exemple des spécimens trouvés à Tharros (Image 6A). Au cours du IVe s. av. J.-C. le culte de Déméter est devenu dominante, ce qui est perçu par la profusion d’images de figurines avec un enfant dans son bras gauche (Image 6B), avec des images des

porcelets et de torches, et aussi de *thymateria* avec *kalathos* (Image 6C), qui Moscati appelle *kernos*. Aussi de la Sardaigne est le sanctuaire de Déméter à Genna Maria de Villanovaforru, où les éléments grecs et carthaginois – tels que l'utilisation de brûleurs d'encens – se sont mêlés aux éléments indigènes liés aux cultes locaux de fertilité, tels que les offres de lampes d'huiles (van Dommelen 2005: 134). Ce culte avait leur origine à Carthage, ce qui lui rend intéressant pour l'étude du culte carthaginois. Mais aussi sur qui et comment on a adopté le culte grec dans le monde punique. En d'autres termes, il est possible penser sur les sens qu'il a pris.

### Epigraphie

Une épitaphe d'une prêtresse de Coré à Carthage dans la nécropole de Ard el-Khéraib, qui a été utilisé au cours du IV<sup>e</sup> s. av. J.-C., apporte un nom punique : « qbr Hnb'l hkhnt š Krw' » (= « Tombeau de Hannibal, prêtresse de Coré »)<sup>14</sup>. Le nom de Coré a été identifié par J. G. Février sous la forme Κορφα du grec commun – qui est resté aux dialectes d'Arcadie et de la Messénie – mais qui puis a passé par d'autres régions de la Grèce comme Κορφή. Le premier, l'achevée en alpha, a été largement utilisé en Sicile durant le Ve s. av. J.-C. par plusieurs colonies d'origine Achaïe, notamment par Gela, où la forme est attesté (Lipiński 1995: 374). L'aleph final du nom punique, -Krw', n'est pas la voyelle o, mais un a ou h, qui donne le nom de Coré.

Autre inscription carthaginoise – dont le lieu de la découverte est inconnu – est « lrbt l'm' wlrbt lb'lt hhdrt »<sup>15</sup> (= « Pour la Dame, la Mère, et la Dame, la Souveraine de l'Enfer »). Le mot « m » vient du 'm' sémitique qui signifie « mère », qui était un des épithètes de Déméter, tel qu'il apparaît à Hérodote (VIII, 65) « h méter kai h kóre » (= « La Mère et Koré »). Le passage « b'lt hhdrt » doit se référer à Coré, « la Souveraine de l'Enfer », littéralement « les

hypogées » : « hdr » et « hdr̄t » peuvent désigner la *cella* du temple, ainsi comme l'inscription latine bilingue et néo punique de Thuburbo Maius peut aussi appeler la « chambre funéraire », « hdr bt 'lm » (= « la chambre de la maison de l'éternité »)<sup>16</sup> qui apparaît aussi comme métaphore sémite pour le Royaume de l'Enfer, « hadrē-māwet » (hébr.), « chemins de sépulcre est leur maison, qui descendent vers les chambres de la mort »<sup>17</sup>, le royaume où Coré vécu comme Perséphone.

### Numismatique

La monnaie est un phénomène grec. Et sa adoption par les cités puniques de Motya et Panormos à la fin du Ve s. av. J.-C. était un phénomène complexe qu'implique une longue familiarité chez l'utilisation de monnaies par leurs voisins grecs, ainsi que des processus d'influence culturelle et d'échanges économiques (Visonà 1995: 167-168). Panormos avait le premier atelier punique en Sicile et doit avoir commencé à émettre monnaies en c. 430 av. J.-C. Motya a commencé à émettre en c. 425 av. J.-C. des didrachmes dans le système attique dont les types dérivent de ceux d'Himère et de Ségeste, avec la légende grecque MOTVAION. Seulement à partir de 410 av. J.-C les ateliers ont remplacé les inscriptions grecques pour inscriptions puniques, mas ont continué imitant les types grecs : Motya émis deux séries de tetradrachmes et de didrachmes basé respectivement sur les modèles d'Agrigente et de Syracuse, ainsi que de petites pièces de bronze émettre entre 405 et 397 av. J.-C., quand la cité a été détruite par Denys I de Syracuse ; Panormos a produit des tetradrachmes avec un char sur l'avvers et une tête de femme du type syracusain au revers, de 410 à la fin do IV<sup>e</sup> s. av. J.-C. (Visonà 1995: 168).

L'adoption de la monnaie par les carthaginois également résulte des contacts entre phénicien-puniques et grecs de Sicile :

14 CIS I, 5987, 1 *apud* Benichou-Safar 1982: 216-217.

15 CIS I, 177 = KAI 83.

16 CEI I, 124, 1.

17 Pr. 7, 27 *apud* Lipiński 1995: 374-375.

les premières émissions carthaginoises de la fin du Ve s. av. J.-C., en argent, aurait servi pour le paiement de mercenaires durant les combats contre Denys I de Syracuse et doit avoir été frappées pour Carthage en ateliers puniques dans la Sicile (Jenkins 1990: 149). Le premier type carthaginois émise par Carthage dans des ateliers puniques, que Jenkins croit être eu émis en Carthage même, se dispose d'un cheval, ou une partie de celui-ci sur l'avvers, et un palmier sur le revers avec l'inscription « qrthdšt » (= « Carthage ») e « mhnt » (= « le champ »), ce qui caractérise ce type comme un véritable enjeu national : le cheval est liée au mythe de la fondation de Carthage et le palmier est un élément mythique d'origine sémitique qui se lie à la prospérité (Jenkins 1990: 149; Visonà 1995: 169).

Environ 330 a. J.-C. apparurent les copies carthaginoises des monnaies syracusaines du type de l'Aréthuse<sup>18</sup>, lequel a duré jusqu'à c. 300 a. J.-C. Ces émissions « étaient complètement tournées vers le marché sicilien, où ils remplissent le vide laissé par Syracuse, qui a interrompu sa émission de tétradracmes. Ainsi, les premiers tétradracmes puniques étaient plus facilement acceptés dans l'île, qui en plus a facilité le paiement de mercenaires » (Kormikiari 1994: 55-56).

Est-il intéressant réaliser que l'adoption de la monnaie est un phénomène qui est lié à quelque contact avec le monde grec. On note cela lorsque l'on étudie sur l'adoption des monnaies par les celtes de la Gaule, par les indiennes de la Bactriane, par les perses, entre autres. L'existence de la monnaie parmi eux se présente donc comme une source intéressante pour comprendre les relations (politiques, économiques, religieux, bref, sociales) des grecs avec autres peuples. Et l'existence de la monnaie dans le monde punique – avec la reconnaissance de la voie d'introduction à travers les villes grecques de la Sicile – c'est-il la preuve de l'intensité des relations belliqueuses (paiement de mercenaires) et aussi pacifiques

<sup>18</sup> Aréthuse, dans la mythologie grecque, était une nymphe et non une déesse. Elle a été liée au mythe de fondation de Syracuse, et il n'y a pas de raison de penser que les carthaginois ont reconnu cette nymphe dans leurs émissions, mais seulement le type iconographique.

(échanges de toutes sortes), mais surtout assume une connotation politique, servant à affirmer l'indépendance civique de Carthage.

Les événements historiques relatifs à Carthage avec les territoires qui faisaient partie de son projet d'expansion, ainsi que ses partenaires les plus importants (grecs et romains) sont tout reflétés dans les émissions carthaginoises (Kormikiari 1994: 71). Le conflit avec Syracuse sous Denys I, puis sous Timoléon et sous Agathocle, sont-ils des jalons qui sont reflétés dans les émissions de Carthage, et aussi dans les lieux d'émission.

*Dès la seconde moitié du IV s. a. J.-C. les tétradracmes d'argent frappées en Sicile montrent des changements dans leur iconographie : les dauphins [copies du type de Syracuse d'Aréthuse] ne sont plus utilisés dans la plupart des émissions, et une couronne de grain est soulignée, stylistiquement, dessus la tête [...] à la fois, l'émission dans les ateliers de Carthage commence avec les monnaies d'or, où la tête femelle de l'avvers est également représenté avec des grains (Kormikiari 1994: 55).*



La monnaie de l'Image 7A est un exemple de ces émissions de la moitié du IVe s. a. J.-C. au type de tête de femme avec la couronne de grain. Cette tête couronnée à l'avvers est attribuée à Coré (Visonà 1995: 171); au revers, le plus souvent, il y a un cheval, comme dans l'exemple cité ci-dessus. Ces pièces ont été attribuées à l'atelier de Carthage et datés par G. K. Jenkins et R. B. Lewis, avec un peu d'hésitation, entre 350 et 320 a. J.-C. Cependant, on a proposé qu'elles ont été émises en Sicile durant la guerre contre Agathocle, et aussi que Carthage seulement a commencé son émission à la fin du IVe s. a. J.-C. (Mildenberg

1989: 10-12) – la monnaie de l’Image 7C, datant de la fin du IV<sup>e</sup> s. a. J.-C., d’électrum, pourrait être y émise, selon cette proposition.

L’identification de l’image de la tête avec la couronne de grain est basé généralement sur quatre divinités possibles : Déméter, Coré, Astarté et Tanit. Jenkins se réfère à ces émissions comme « tête de Tanit avec la couronne de grains et pendentif cravate » (Jenkins 1990: 150), il parle du type de l’Image 7B. Cependant, « le principal obstacle pour une identification plus précise est le manque de matériels iconographiques puniques pour faire la comparaison de leurs divinités : Tanit [...] et Astarté » (Kormikiari 1994: 56), ce qui rend problématique pour identifier la tête de femme couronné de grains avec une divinité punique, mais ça ne exclut pas cette possibilité.

L’évidence de Diodore de Sicile concernant l’introduction de Déméter et Coré à Carthage a été invoquée pour justifier l’attribution de la tête femelle de ces monnaies à Coré. Cependant, comme l’a souligné Maria Cristina N. Kormikiari, il est douteux que l’adoption de ce culte serait devenue si importante pour provoquer un changement dans l’iconographie monétaire carthaginoise. En outre, les évidences archéologiques qui a démontré le croissance de ce culte sont rares, comme nous l’avons vu. Mais Donald White fait remarquer que à Alexandrie, à l’époque du règne de Ptolémée II Philadelphes (début du III<sup>e</sup> s. a. J.-C.), le culte de Déméter aurait prospéré, ce qui en compte tenu les influences égyptiennes sur Carthage et ses territoires, pourrait être la source du type femelle à la tête couronné de grains (White 1964).



Par conséquent, il n’y a pas d’évidences suffisantes pour attribuer exclusivement à la religion le changement dans l’iconographie

monétaire punique. Une approche qui cherche motivations politiques et économiques, outre les religieux, pour les changements serait si intéressant : la nécessité d’insérer dans une économie déjà bien développé comme l’était celui des grecs de Sicile, plus le fait que Déméter et Coré étaient les divinités populaires centrales dans la Sicile grecque, auraient encouragé les carthaginois à adopter un symbolisme mythique grecque de caractère populaire (Kormikiari 1994: 57). Le type monétaire de la Coré a été largement utilisé par Carthage pendant un temps considérable, de la moitié du IV<sup>e</sup> s. a. J.-C. à la première moitié du II<sup>e</sup> s. a. J.-C. – l’Image 7B (350-332 a. J.-C.), 7D (270-260 a. J.-C.), 7E (260-240 a. J.-C.) et 7F (200-146 a. J.-C.), qui nous fait à penser que le choix des types des monnaies ne était pas le résultat d’un choix fortuit, mais quelque chose, qui en quelque sorte, avait un sens.

Enfin, « dans l’état actuel de nos connaissances, la lecture du type de la tête femelle de presque toutes les pièces de monnaie punique comme étant Coré, c’est ce qui a plus de cohérence en termes politiques et économiques, mais aussi religieux » (Kormikiari 1994: 57). Et l’introduction de ce type dans les émissions de Carthage, soit à travers l’Égypte Lagide, soit par la Sicile (que nous croyons être le plus probable) et ayant pour motivation la politique, la religion ou l’économie, est l’évidence au moins de la familiarité avec le culte de Déméter et Coré à Carthage.

### Le culte de Déméter et Coré : du monde grec pour le monde punique

#### Grandes lignes de l’origine e de la nature du culte à Déméter et Coré

Déméter – *Damáter* dans les dialectes doriques et éoliens – est une « mère » ; mais sa personnalité n’est pas bien caractérisée, ni linguistique, ni dans son contenu, comme une « terre mère », ni comme une « mère des céréales », les formes comme elle est généralement défini. Mais sa connexion avec

l'élément chtonien – le sous-sol, la terre – et les céréales est faite.

Déméter apparaît généralement comme une femme blonde – la couleur de céréales mûres – et avec la couronne de grains de blé, et avec le blé dans la main. Sa fille, Coré, « la jeune fille » (outre le nom énigmatique « Perséphone ») associé à son mari Hadès-Aidoneus (le lien entre eux apparaît dans l'Hymne Homérique à Déméter, dans la Théogonie d'Hésiode, et aussi dans plusieurs versions locales par tout le monde grec) est-elle la « vénéré » (*agaué*), et la « affreux » (*epainé*) (Burkert 1993: 314-315). Les deux apparaissent dans l'iconographie, dans la coroplastique et dans l' statuaire avec les mêmes attributs : les grains de blé, les torches et les porcelets.

Identifier l'origine du culte grec de Déméter peut être instructive pour comprendre les différentes nuances qui leur culte peut prendre. Et il y avait aussi des fêtes spécifiques liées à leurs différentes attributs : les *Thesmophories*, une fête des femmes légitimes de la *polis* et liée notamment aux cultes agraires ; la *Chtonía*, une version de la première réalisée à Hermione dans l'Argolide<sup>19</sup> ; la *Katagagé*, ou « fête de l'avènement » avec une procession d'hommes qui « conduisent la Coré », les *korgoi* ; il y avait aussi des cultes secrets avec consécration individuelles, les *mystéria*, dont le plus célèbre fut celle de Éleusis.

#### Déméter dans la Sicile et l'origine du culte carthaginois : de Syracuse ou de Sélinonte?

Sans doute le culte à Déméter et Coré a été introduite à Carthage à travers la Sicile. Cependant, il y a la question de l'origine de ce culte dans le contexte de l'île<sup>20</sup> : d'abord, considérer les types de culte rendu à Déméter et Coré dans la Sicile, puis lequel de ces types était passé à Carthage ; en termes généraux, la question sera autour de deux origines possibles : le culte de Déméter *Malophoros* de Sélinonte ou

le culte de Déméter *Thesmophoros* de la zone de Gela-Agrigente-Syracuse.

\*\*\*

Selon Hérodote<sup>21</sup>, Gélon, le tyran de Gela, était un descendant de l'un des fondateurs de la cité – Antiphème de Rhodes<sup>22</sup> – et que à un moment donne sa famille a pris la hiérophanie des déesses chtoniens. Ainsi, par la publicité faite par Gélon dans les premières années du Ve s. a. J.-C., tandis que tyran et hiérophante, le culte passerait de Gela à Syracuse, ville qui avait passé sous le contrôle du tyran gélolis, il érigea un temple à la déesse à Akradina avec les dépouilles de la Bataille d'Himère<sup>23</sup>, qui a été identifié par Georges Vallet et Emile Gabba lors de fouilles dans la Piazza della Vittoria (Gabba & Vallet 1980). Le pillage de ce temple en 397 a. J.-C. par Himilcon aurait été la cause des maux qui ont conduit les carthaginois d'introduire le culte officiellement en 396 a. J.C. Toutefois le fait mentionné par Diodore semble être insuffisant pour l'introduction officielle d'un culte ; « je crois que, dans la réalité, il faut penser à une action politique sur un probable fond économique », qui aurait pu être l'une des conditions imposées par Denys aux carthaginois – si l'on tient en compte le fait que le culte a été organisé à Carthage par une élite grecque et selon les rites grecs. La prise en compte du fait que peu après, en c. 330 a. J.-C., Carthage a adopté le type monétaire copié de Syracuse, comme on dit, peut souligner la teneur politique-économique de cette action religieuse.

Le culte à Déméter et Coré à Syracuse a été plus directement relié à l'une des versions du mythe, lorsque Hadès (Pluton) a enlevé la Coré (Perséphone) et l'a emmenée avec lui au Hadès, qui est connecté à la fête des *Thesmophories* grecques. L'évidence de l'iconographie, de la coroplastique et de la nature du culte rendu à Carthage tendent à confirmer que la Déméter y adorée avait leur origine dans la Déméter

19 Paus. II. 38.11.

20 Sur la diffusion du culte de Déméter et Coré en Sicile, cf. Orlandini (1969).

21 Hdt. VII. 153.

22 Thuc. VI. 1.

23 Dio.Sic. XI. 26.7.

*Thesmophoros* de Syracuse. Mais d'autres chercheurs propose la Déméter *Malophoros* adorée à Sélinonte. Évaluons ces arguments et retournons puis à la Déméter syracusaine.

À Sélinonte il y avait un culte à Déméter *Malophoros*, qui est attesté par des inscriptions et que ne apparaît que dans les sources textuelles seule une fois, en Pausanias<sup>24</sup>, qui dans la description de Mégare de Grèce, dit que dans le bas du port de Nisea se tenait un sanctuaire dédié à Déméter *Malophoros*. Pausanias a également déclaré que furent les premiers pasteurs de la ville qui ont donné son nom à Déméter – *Malophoros* signifie « chargeur de coings ». Mégare en Grèce se trouvait dans la Mégaride, voisin de l'Attique, proche d'Éleusis. Il est connu que Sélinonte était une fondation de Megara Hyblaea, qui à son tour était une fondation de Mégare de Grèce, ce qui ne laisse aucun doute sur le lien entre la *Malophoros* de Sélinonte et celle de Megara de Grèce.

Et l'analyse du *temenos* de la *Malophoros* de Sélinonte apporte l'écho de la structure de cette d'Éleusis, ce qui porte l'idée de servir comme entrée pour le sous-sol. En outre, le fait d'être le sanctuaire du rive loin de la rivière de Sélinonte, dans le site de Gaggera, près de la nécropole, renforce sa relation avec le monde des morts et les cultes de mystères (Holloway 2000: 61; Pena 1996: 42 ; Woodhead 1972: 42-43, 48-51).

Ainsi, à la fois dans Sélinonte comme à Syracuse, ce sont sanctuaires extra urbains, la forme qui sera également adopté dans le monde punique – on remarque les sanctuaires de Kourba et de Soliman au Cap Bon et de Genna Maria Villanovaforru dans la Sardaigne, par exemple. Mais on note que le culte de Déméter et Coré à Sélinonte était plus lié aux aspects concernant aux cultes de morts et aux mystères, connexes à son origine en Mégare de Grèce, fortement influencé par Éleusis. On verra plus tard que penser un culte de mystère à l'instar de celle de Éleusis par Carthage est discutable, ce qui rejette Sélinonte comme source pour le culte carthaginois.

« Dès l'article de A. M. Bisi, de 1966, jusqu'à maintenant, on a été dit que les types

iconographiques des *thymiateria* en forme de tête femelle – liées au culte de Déméter et Coré – trouvés à Carthage et dans la région punique doivent être recherchée dans Sélinonte » (Pena 1996: 42). Mais l'hypothèse de Bisi, depuis lors, a toujours été basée sur la même évidence : l'existence au Musée de Palerme de cinq exemplaires de *thymiateria* en forme de tête femelle provenant de Sélinonte, dans lequel selon informations orales, ne vient tout de Sélinonte – une vient de Palerme même, qui était une fondation punique.

Dans son étude sur les figurines avec accessoires trouvés dans le sanctuaire de la *Malophoros*, M. Dewailly fournit une rapide définition des types qui s'y trouvent – toutes femelles – ainsi que des données numériques sur chacun de ces types, et il arrive à la paradoxale conclusion que le total de figurine portant un porcelet (c. 130 pièces) ne représente que 2,2% du total (Dewailly 1982) ; paradoxale parce que les figurines avec les porcelets sont considères les types les plus communs de l'ex-voto à Déméter en Sicile et Italie du Sud, qui en tenant compte les types de figurines trouvées à Carthage, conduit à reconsidérer la proposition que le culte carthaginois de ces déesses était originaire de Sélinonte.

Deux remarques à cet égard doivent être faites : 1. Bisi points Sélinonte parce que cette ville a été le point entre les grecs et les carthaginois, où ils étaient plus en contact. Mais il faut prendre en compte que le culte de Déméter et Coré pas atteint Carthage par cette influence, mais par une décision officielle des autorités politiques dans une date précise ; 2. il y a aussi le besoin de prendre en compte le fait que la ville de Sélinonte et le sanctuaire de la *Malophoros* ont été détruits par les carthaginois en 409 a. J.-C. et qu'il existe un écart entre cette destruction et la reconstruction de la ville au dernier quart du IV<sup>e</sup> s. a. J.-C. Alors, il ne fait aucun doute que l'activité du sanctuaire a été réduite après 409 a. J.-C.

« Compte tenu de toutes ces circonstances, à la fois de Syracuse comme de Sélinonte, il est difficile de penser que l'on doit chercher les modèles de Carthage dans cette dernière ville » (Pena 1996: 43). Dans la forme et le contenu du culte à Carthage, une origine

24 Paus. I.44.3.

sélinontine doit être mis de côté en faveur d'une origine gelois-syracusaine.

\*\*\*

Paolo Xella était un des premiers à attribuer une origine syracusaine pour le type de culte et aussi pour le type coroplastique des Deux Déesses carthagoises, qui a identifié une large diffusion du culte dans toute la Sicile à partir de Gela, par l'action politique syracusaine, et aussi la réalisation d'une *Katagogé*, célébrée au début d'été (Xella 1969: 223).

Les fouilles à Gela ont confirmé l'existence d'un intense culte à Déméter. Et fragments substantiels de décoration en terre cuite peints des sanctuaires où se trouvait de nombreux statuettes femelles (Image 2B) témoignent l'expertise et la qualité de l'art coroplastique de Gela au Ve s. a. J.-C. (Hirata 1986; Tabone 2012). « Gela semble avoir été, en fait, le principal centre de fabrication de terres cuites architecturales et votives, et il est possible que les exemplaires d'autres contextes soient d'origine geloise » (Woodhead 1972: 52).

À partir de Gela et sous le patronage des Deinomenides – la famille des tyrans qui Gélon appartenait et qui ont eu l'hiérophanie des Déesses Chthoniennes – le culte de Déméter, ainsi que le type coroplastique des statuettes votives, ont propagé dans diverses régions de la Sicile, surtout dans les villes qui ont été mis sous le contrôle des tyrans gelois et syracusains avec l'expansion de Gela au VIe s. a. J.-C.<sup>25</sup>.

Notons ici : Syracuse, d'où le culte est allé à Carthage, et Morgantina, pour lequel la documentation est systématisée et publié :

*Syracuse* (Voza 1972). Pendant les fouilles des années 1970 sur la Piazza della Vittoria a été découvert un dépôt votif qui a fourni un grand nombre de terres cuites datables de la fin

du Ve et début du IVe s. a. J.-C. L'ensemble est typologiquement homogène et il ne fait aucun doute qu'en était partie du culte de Déméter et Coré: les figurines sont tous debout, avec le *polos*, manteau, et avec attributs dans plusieurs variantes, le porcelet, la torche, et un panier d'offres.

*Morgantina* (Bell 1981; Hirata & Florenzano 1993; Sjöquist 1962). Site dans le centre de l'île qui peut servir de référence par ces terres cuites qui sont tout publiées. La ville était sous le contrôle de Gela durant la première moitié du Ve s. a. J.-C. et a été prise par Denys de Syracuse en 396 a. J.-C., restant sous la puissance syracusaine pendant les deux siècles suivants. « Dans le sanctuaire de Déméter et Coré le type votive le plus commun du Ve au IIIe s. a. J.-C. est l'image de la déesse debout tenant un porcelet et une torche, ou tout simplement un porcelet. Pour M. Bell ces types sont de création syracusaine » (Pena 1996: 44). Et sont les mêmes types qui apparaissent à Carthage.

\*\*\*

G.-Ch. Picard a interrogé, « est-ce il un culte agraire, pour assurer la fertilité? Ou est-ce il vraiment un culte mystique, qui donne aux initiés le moyen de 'faire son bien' dans l'autre monde ? ». Picard se penche pour la deuxième réponse, indiquant que « nous savons que les mystères d'Éleusis ont été imités au moins à Alexandrie, où Ptolémée I les transporte à l'aide de Timothée l'Elmopide » (Picard 1954: 154-155), évoquant Alexandrie, mais aussi des planches d'or avec itinéraires pour l'autre monde trouvés dans le sud de l'Italie et en Pharsale, en Thessalie, qui semblent avoir inspiration d'Éleusis.

Pour Paolo Xella (1969: 221), au courant des déclarations de Picard, a dit qu'il faut être prudent de conjecturer que le culte de Déméter et Coré signifiait l'existence d'une doctrine de mystère dans la Sicile, moins à Carthage. Il y avait des différences considérables dans les contextes d'origine et de l'adoption des cultes de Déméter à Carthage et à Alexandrie des Ptolémées. L'origine du culte alexandrin est Éleusis, et les raisons de son adoption sont liées à problèmes spécifiques du Royaume Lagide,

25 Il est vrai que de nombreuses villes grecques auraient un culte aux Deux Déesses à partir du moment de sa fondation, mais ce ne était grâce à l'influence politique de Syracuse, comme le souligne D. White, où le culte gelois déplace avec Gélon, que le culte comme on le connaît dans le période Archaïque se serait propagé dans toute l'île (Ciaceri 1894; Florenzano 2005; Hirata 1986; Tabone 2012; Xella 1969).

et aussi d'un phénomène général d'influences d'Éléusis sur les pratiques religieuses agraires au cours de la période Hellénistique.

Les origines du culte carthaginois ont été déjà discutées et la conclusion est que sa source était le culte agraire et populaire sicilienne telle qu'elle est observée dans la zone de Gela, Morgantina, Agrigente, Syracuse, entre autres. Zone où le complexe mythique et pratique du culte de Déméter et Coré provient des colons d'origine dorien et égéen, probablement de Telos, qui a participé dans la fondation de Gela en 688 a. J.-C., endroit où on ne peut pas penser qui avait un culte de mystère de type éleusinien, mais des cultes agraires et de caractère populaire, comme les *Thesmophories*. Cela ne exclut pas que pendant la période Hellénistique ces cultes ont été influencés par les cultes d'Éléusis.

Picard vise également à défendre qu'il y ait l'introduction des doctrines éleusiennes à Carthage pour expliquer la perception d'un côté mystique par les carthaginois (Picard 1954: 89). Pour cela, il évoque la découverte de petits groupes de terres cuites représentant une déesse tenant l'autre dans les tombes puniques du III<sup>e</sup> s. a. J.-C. a traversé dans le sol de la colline lequel était le sanctuaire de Déméter, Bordj Djedid (Image 3B), ce qui prouverait que les carthaginois feraient confiance sur les déesses pour les protéger dans l'au-delà. Mais les carthaginois, comme étaient liées à la religiosité sémitique du Proche-Orient, ne ont pas besoin d'une certaine influence extérieure pour remarquer un au-delà de la tombe.

En étant qu'il est difficile de nier les origines gelois-syracusaines du culte punique, on a essayé de faire attribuer des origines éleusiennes au culte gelois: l'utilisation du terme «hierophantai» par Hérodote<sup>26</sup> pour se référer à la prêtrise des Déesses Chthoniens à Gela, qui a été utilisé pour faire référence au prêtre d'Éléusis. Mais comme l'a noté Brelich (1965: 44 apud Xella 1969: 222-223), Hérodote était soumis au influx d'Éléusis et aurait pu utiliser le terme pour désigner tout sacerdoce de Déméter et Coré. P. Xella

(1969: 221) est aussi en désaccord, affirmant la nécessité de se sauver de conjecturer que l'introduction de Déméter et Coré à Carthage a coïncidé avec la propagation de doctrines de type éleusine, surtout lorsque l'on considère qui en Sicile le culte de Déméter avait un caractère populaire liée à la célébration des *Thesmophories*, l'une des fêtes grecques les plus connus et le principal culte de Déméter (Cf. Ciaceri 1894).

À Athènes les *Thesmophories* ont été organisées par les femmes mariées de la communauté, où le rite principal était le sacrifice d'un porcelet, qui se reflète en votes de porcelets et de statuettes de femmes tenant porcelets en terre cuite ; cependant, à Syracuse, comme a été rapporté par Cicéron et Diodore de Sicile<sup>27</sup>, les hommes et les femmes ont participé dans le culte, ce qui renforce le caractère populaire et agraire liée au cycle des céréales (Cf. Ciaceri 1894; Florenzano 2005; Hirata 1986; Tabone 2012; Xella 1969).

À Syracuse il y avait une autre cérémonie dédiée à Déméter et Coré où ils célébraient la descente de Coré au Hadès, la *Katagogé*, qui a été célébrée au début de l'été lorsque les grains étaient en croissance<sup>28</sup>. Bien sûr, « à la fois le caractère archaïque de la *Thesmophories* syracusaine [...] que le moment de la transplantation du culte de la déesse du sol hellénique en Sicile » et « la volonté politique de Gélon qui était la base (en partie) de la diffusion du mythe sur l'île » sont-ils des éléments qui selon Xella (1969: 223-224) mis en état d'alerte et de rendre au moins une perplexité à l'affirmation d'un culte de type éleusinien en Sicile.

Alors, on pourrait penser que en Sicile le contenu rituel de cérémonies agraires pour le culte de Déméter et Coré est la plus sûre, qui est renforcé par le caractère public et non initiatique des *Thesmophories* syracusaines. Comme l'a noté Picard, au cours de la période Hellénistique la levure éleusinienne et le rituel de mystère a pénétré en Sicile, ce qui est également attesté par la découverte à Enna d'un sanctuaire

27 Cicéron. *Verr.* II, 4, 107.

28 Dio.Sic. V.4.5.

26 Hdt. VII. 153.

dédié au héros Triptolème, qui apparaît aussi dans certains types monétaires. Mais même autour de la doctrine de mystères gravitaient croyances et pratiques plus anciennes, des éléments hétérogènes de la piété populaire ; jusqu'au début du IV<sup>e</sup> s. a. J.-C. le culte de Déméter en Sicile n'avait aucun caractère éleusinien, et puis de cette date, malgré l'existence d'une sorte de mystique agraire – n'a pas privé de l'élément ésotérique – il n'y avait pas des cérémonies de mystère en Sicile, et il y avait moins de raison pour penser que à Syracuse était célébré la Éleusinie (Xella 1969: 224-225). Ce ne permet pas de conclure que le culte de Déméter à Carthage avait un caractère de culte de mystère.

### Observations finales sur le culte de Déméter et Coré à Carthage

Pour P. Xella est simpliste de penser l'adoption du culte de Déméter et Coré par Carthage comme une forme d'expiation après la destruction du sanctuaire de ces divinités à Syracuse en 396 a. J.-C. (Xella 1969: 218) Autres sanctuaires de Déméter et Coré ont été également détruits par les carthaginois, comme à Himère où la défaite punique n'avait pas un acte d'expiation similaire. Particulièrement par l'adoption d'une iconographie monétaire, raisons d'ordre politique et économique, ainsi que religieux, doit avoir été la réelle motivation.

D'abord on ne peut pas penser sur un tel processus d'adoption de culte – avec le maintien des aspects grecs de son appareil – dans un environnement hostile à la Grèce, ce qui signifie donc un écart entre les mondes grec et punique. Cette perception va contre une série de déclarations, comme de G.-Ch. Picard qui a fait valoir l'isolement de Carthage à la cour du s. V a. J.-C., après la Bataille d' Himère en 480 av. J.-C.

Mais de nombreux matériaux précédemment attribué au IV<sup>e</sup> s. av. J.-C. et qu'ont donné compte des contacts entre les grecs et carthaginois dans ce siècle, déclarant l'isolement dans le Ve siècle av. J.-C., étaient

datés de nouveau pour le Ve s. av. J.-C. (Morel 1980, 1990), comme les céramiques d'importation de Magna Graecia trouvées à Carthage (Morel 1980: 38ss), ce qui a changé l'image que nous avons des relations entre les grecs et les carthaginois.

Diodore de Sicile donne des indices sur l'intense relation entre grecs et carthaginois à travers l'histoire, même après 480 av. J.-C. Diodore mentionne la richesse d'Agrigente construit par la vente de vin et d'huile d'olive pour Carthage<sup>29</sup>, ou la présence de marchands carthaginois à Syracuse et d'autres villes grecques de Sicile<sup>30</sup>, et aussi les résidents grecs à Carthage.

Même les mariages mixtes gréco-puniques ne étaient pas étranges. Hérodote compte qu'Hamilcar, le Magonide, était le fils d'une syracusaine avec un carthaginois<sup>31</sup>, ce qui serait un mariage mixte à la fin du VI<sup>e</sup> s. av. J.-C. (Fantar 1998: 13). C'est juste un exemple des relations entre grecs et carthaginois, et de la présence d'une communauté grecque à Carthage – la mise en place officielle du culte de Déméter et Coré au début du IV<sup>e</sup> s. av. J.-C. est un reflet remarquable. Tout cela remettre en question les interprétations simplistes qui voient « l'hellénisation » du monde punique au cours du IV<sup>e</sup> s. av. J.-C.

Ainsi propose Mhamed Fantar en réalisant que les déesses grecques ne ont pas été intégrés dans la société carthaginoise ou punique – ne apparaissent pas dans l'onomastique ou dans l'anthroponomie, par exemple. Différemment d'autres cultes étrangers qui ont été mieux intégrés dans la société carthaginoise, comme celles d'Isis, d'Osiris, de Ra, et d'autres divinités égyptiennes qui faisaient partie de l'univers sacré des carthaginois. Selon Fantar, la décision du Sénat de Carthage pour introduire le culte de Déméter en 396 av. J.-C. ne se rapportait pas aux carthaginois, mais il serait plutôt un

29 Dio.Sic. XIII.81.7

30 Dio.Sic XIV.77.5 ; sur ce sujet : Anello 2008; Tabone 2012: 72.

31 Hdt. VII. 156.

acte politique-religieux en faveur de la colonie grecque – essentiellement sicilienne<sup>32</sup> – installée à Carthage ; puis, la profanation du temple syracusain des déesses et les effets qui en découlent seraient mis sur l'ordre du jour d'une demande introduite par la colonie grecque sur des autorités carthagoises, qui sous la pression des circonstances fini par céder, en faisant un geste propitiatoire.

La décision du Sénat de Carthage donc pas servi à introduire Déméter e Coré dans le panthéon punique, mais seulement d'autoriser officiellement leur culte par la communauté grecque à Carthage, ce qui est confirmé par le fait que le sacerdoce des Deux Déesses a été livré aux grecs ; et que le contexte archéologique générale semble également confirmer : que le culte a été réservé à un groupe restreint de personnes.

32 La colonie grecque d'origine syracusaine demandée il y a longtemps le droit d'avoir un temple pour adorer leur déesse principale, Déméter. La nécessité d'une autorisation officielle pour l'installation d'un culte étranger se est passée non seulement à Carthage. Par exemple, Antiochos III (242-187 av. J.-C.) devait autoriser les grecs de Failaka d'ériger un temple. Cf. Fantar 1998: 18.

Les monnaies ne prouvent pas l'adhésion des carthagoises au culte de Déméter et Coré, mais seule l'adoption d'un type iconographique, ce de l'effigie de Déméter/Coré couronné de grains, qui était assez fréquent chez les grecs de Sicile (Florenzano 2005). L'abondance de pièces de monnaie frappées en Sicile depuis la première moitié du Ve s. av. J.-C. montre l'intense circulation monétaire qui existait entre les villes grecques de la Sicile, mais aussi avec Carthage, ce qui est attesté par leurs premiers monnaies : copies de monnaies syracusaines. Cette constatation montre non seulement des données économiques, mais aussi politiques et idéologiques sur la demande d'identité. Il est possible, comme prévu Jenkins, que le type grec de Déméter/Coré a été comparé à Tanit ou Astarté, divinités puniques également associés avec le monde agricole.

Le but était de systématiser certains de ces documents et d'examiner l'état de l'art sur ce sujet. Le problème ne est pas résolu et beaucoup de bonnes études peuvent encore être développés à partir de différents points soulevés et/ou d'ensembles de documentations.

TABONE, D.A. Comments on evidences of Demeter and Kore cults on punice Cathage.  
*R. Museu Arq. Etn.* 31: 111-130, 2018.

**Abstract:** The cult of Demeter and Core in Carthage has already been the subject of attention by several researchers. The cult of the *two Greek goddesses* was present in North Africa, notably in Carthage, as well as in other parts of the Punic world, such as Spain and the island of Sardinia, for example, in Tharros; this is attested by Greek sources, by a considerable amount of Punic and neo-Punic (and also Latin) epigraphic inscriptions and by Archeology, which in the pre-Roman period has abundant documentation, mainly from shrines such as Kourba and Soliman, in Cape Bon, where we find figures connected to the Greek Sicilian cult of Demeter; another important source is numismatics. The purpose of this study is, above all, to consider the sources available systematically, but not completely, and to reflect on certain debates on the theme, which will allow us to reflect on the nature of this cult in Carthage.

**Keywords:** Cult of Demeter; Cult of core; Carthage; Ancient religion; Archeology.

### Références bibliographiques

- Anello, P. 2008. Punici e Greci dal 405/4 a.C. all'età timoleontea. In: Congiu, M. et al. *Greci e Punici in Sicilia tra V e IV secolo a.C.* Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta; Roma, 81-100.
- Bell, M. 1981. *Morgantina studies I: The Terracottas.* Princeton University Press, Princeton.
- Besselaar, J.V.D. 1972. *Introdução aos estudos históricos.* Herder, São Paulo.
- Benichou-Safar, H. 1982. *Les tombes puniques de Carthage : topographie, structures, inscriptions et rites funéraires.* C.N.R.S, Paris.
- Benichou-Safar, H. 2005. *Le tophet de Salammbô à Carthage : essai de reconstitution.* École Française de Rome, Rome.
- Bisi, A.M. 1966. Motivi sicelioti nell'arte punica di età ellenistica. *AC* 18: 41-53.
- Burkert, W. 1993. *Religião grega na época clássica e arcaica.* Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- Carton, L. 1929. *Sanctuaire punique découvert à Carthage.* P. Geuthner, Paris.
- Ciaceri, E. 1894. *Contributo alla storia dei culti dell'antica Sicilia.* Nistri, Pisa.
- Cintas, P. 1950. *Céramique Punique.* Librairie C. Klincksieck, Paris.
- Cintas, P. 1949. La kernophoria à Carthage. *CRAI* 93(2): 115-119.
- Cintas, P. 1979. *Manuel d'archéologie punique II.* Picard, Paris.
- Delattre, A.L. 1898. *Carthage. Nécropole Punique, voisine de Sainte-Monique.* Maison de la Bonne Presse, Paris.
- Delattre, A.L. 1899. Sur l'emplacement du temple de Ceres à Carthage. *MSAF* 58: 1-20.
- Delattre, A.L. 1903. Figurines trouvées à Carthage dans une nécropole punique. *CRAI* 47(5): 429-436.
- Delattre, A.L. 1923. Une cachette de figurines de Déméter et brûle-parfums votifs à Carthage. *CRAI* 67(5): 354-365.
- Dewailly, M. 1982. *Les statuettes aux parures du sanctuaire à Malophoros à Sélinunte.* Publications du Centre Jean-Bérard, Naples.
- Diodore de Sicile. 1865. *Bibliothèque historique.* Librairie de L. Hachette, Paris.
- Fantar, M.H. 1998. À propos de la présence des Grecs à Cathage. *Antiquités Africaines* 34: 11-19.
- Florenzano, M.B.B. 2005. Coins and religion: representations of Demeter and Kore/ Persephone on Sicilian Greek coins. *Revue Belge de Numismatique et de Sigillographie* 151: 1-28.
- Gabba, E.; Vallet, G. 1980. *La Sicilia Antica.* Società editrice Storia di Napoli, Napoli.
- Hirata, E.F.V. 1986. *Os prótomos femininos de Gela: especificidade e função no quadro da coroplastia siceliota (sec. VI-V a.C.).* Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Hirata, E.F.V.; Florenzano, M.B.B. 1993. Escavações em Morgantina: história de um trabalho arqueológico completo... ou quase completo. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 3: 199-216.
- Hodder, I.; Hutson, S. 1986. *Reading the past: current approaches to interpretation in Archaeology.* Cambridge University Press, Cambridge.
- Hodder, I. 2006. The "social" in archaeological theory: an historical and contemporary perspective. In: Meskell, L.; Preucell, R.W. (Eds.). *A Companion to Social Archaeology.* John Wiley & Sons, New Jersey, 23-42.

- Holloway, R.R. 2000. *The archaeology of ancient Sicily*. Routledge, London.
- Kormikiari, M.C.N. 1994. *Moedas púnicas em coleções brasileiras: iconografia e circulação*. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Jenkins, G.K. 1990. *Ancient Greek Coins*. Barrie & Jenkins, London.
- Lancel, S. 1995. Les prospections et “surveys” *partim* Occident. In: Krings, V. (Ed.). *La civilisation phénicienne et punique: manuel de recherche*. Brill, Leiden, 106-118.
- Lipiński, E. 1995. *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*. Peeters, Leuven.
- Mildenberg, L. 1989. Punic coinage on the Eve of First War against Rome: a reconsideration. *Studia Phoenicia* 10: 5-14.
- Morel, J.-P. 1969. Kerkouane, ville punique du cap Bon : remarques archéologiques et historiques. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 81(2): 473-518.
- Morel, J.-P. 1980 . Les vases à vernis noir et à figures rouges d'Afrique avant la deuxième guerre punique et les problèmes des exportations de Grande Grèce. *Antiquités Africaines* 15: 29-75.
- Morel, J.-P. 1990. Nouvelles données sur le commerce de Carthage punique entre le VIIIe siècle et le Iie siècle avant J.C. In: Comité des Travaux Historiques et Scientifiques. *Carthage et son territoire dans l'Antiquité*. Éd. du CTHS, Paris, t. 1, 67-100.
- Morris, I. 1994. Archaeologies of Greece. In: Morris, I. (Ed.). *Classical Greece: Ancient Histories and Modern Archaeologies*. Cambridge University Press, Cambridge, 8-48.
- Moscato, S. 1972. *I Fenici e Cartagine: società e costume*. UTET, Turin.
- Moscato, S. 1986. *Italia Punica*. Rusconi, Milano.
- Moscato, S. 1993. *Il tramonto di Cartagine: scoperte archeologiche in Sardegna e nell'area mediterranea*. Società Editrice Internazionale, Torino.
- Orlandini, P. 1969. Diffusione del culto di Demetra e Core in Sicilia. *Kokalos* 14-15: 334-338.
- Pena, M.J. 1996. El culto a Deméter y Core en Cartago: aspectos iconográficos. *Faventia* 18(1): 39-55.
- Picard, C. 1979. Les représentations du cycle dionysiaque à Carthage dans l'art punique. *Antiquités Africaines* 14: 83-113.
- Picard, C. 1983. Déméter et Coré : problèmes et iconographie. *Kokalos* 28/29: 187-194.
- Picard, G.-C. 1951. Nouveaux documents sur la religion de l'Afrique romaine. *CRAI* 95(3): 306-309.
- Picard, G.-C. 1954. *Les religions de l'Afrique antique*. Librairie Plon, Paris.
- Ribichini, S. 1997. Beliefs and religious life. In: Moscato, S. *The Phoenicians*. Bompiani, Milano, 120-152.
- Rolley, C. 1965. Le sanctuaire des dieux patrôoi et le Thesmophorion de Thasos. *BCH* 89(2): 441-483.
- Sjöquist, E. 1962. I Greci a Morgantina. *Kokalos* 8: 52-68.
- Tabone, D.A. 2012. *Paisagem sagrada e paisagem política: os espaços sagrados de Gela, Sicília – séc. VII-III a.C.* Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Vallet, G. 1996. La colonisation grecque en occident. *CÉFR* 218: 3-17.
- van Dommelen, P. 2005. Colonial interactions and hybrid practices: phoenician and carthaginian settlement in the Ancient Mediterranean. In: Stein, G.J. (Ed.). *The archaeology of colonial encounters: comparative perspectives*. School of American Research, Santa Fé, 109-141.

Commentaires sur quelques évidences du culte à Déméter et Coré dans la Carthage Punique  
*R. Museu Arq. Etn.*, 31: 110-130, 2018.

Visonà, P. 1995. La numismatique *partim* Occident. In: Krings, V. (Ed.). *La civilisation phénicienne et punique: manuel de recherche*. Brill, Leiden, 166-181.

Viveiros de Castro, E. 2013. O conceito de sociedade em antropologia. In: Viveiros de Castro, E. *A inconstância da alma selvagem*. Cosac Naify, São Paulo, 295-316.

Voza, G. 1972. Siracusa. In: *Atti del 3° Congresso Internazionale di Studi Sulla Sicilia Antica*, 1972, Palermo.

White, D. 1964. Demeter's Sicilian cult as a political instrument. *GRBS* 5: 261-279.

Woodhead, A.G. 1972. *Os gregos no ocidente*. Editorial Verbo, Lisboa.

Xella, P. 1969. Sull'introduzione del culto di Demetra e Core a Cartagine. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 40: 215-228.

Younès, H.B. 1995. Tunisie. In: Krings, V. (Ed.). *La civilisation phénicienne et punique: manuel de recherche*. Brill, Leiden, 796-827.