

Adorando a Deméter. Euno-Antíoco y la diosa de Enna

María Luisa SÁNCHEZ LEÓN

Universidad de las Islas Baleares
sanchez.leon@uib.es

RESUMEN

El análisis de las fuentes permite afirmar que durante el primer *bellum servile* en Sicilia los insurgentes rindieron culto a Deméter, especialmente venerada en la ciudad sagrada de Enna, capital del reino esclavo. Se infiere de la información proporcionada por Cicerón en las *Verrinas* que Euno-basileus Antíoco tuvo bajo su control el santuario de la diosa. Este hecho es confirmado por una de las cuatro series que actualmente integran la amonedación del *basileus* Antíoco.

Palabras clave: Sicilia romana, religión, *bellum servile*, fuentes literarias, numismática.

ABSTRACT

The analysis of the sources allows to affirm that during the first *bellum servile* in Sicily the insurgents rendered cult to Demeter, specially venerated in the sacred city of Enna, capital of the slave kingdom. It can be inferred from the information provided by Cicero in the *Verrines* that Eunos-basileus Antiochus had under his control the sanctuary of the goddess. This fact is confirmed by one of the four series that integrate at the moment the coinage of *basileus* Antiochus.

Key words: Roman Sicily, religion, *bellum servile*, literary sources, numismatic.

Los textos literarios y la documentación numismática arrojan información de interés para el conocimiento del tejido religioso del colectivo liderado por Euno durante el primer *bellum servile* en Sicilia. La conexión del esclavo sirio con la esfera sagrada es referenciada por la tradición, que especifica su estrecha relación con la diosa Atargatis¹, paredra de Hadad, venerada en Hierápolis

* El presente trabajo es fruto de la investigación sobre *Esclavitud y conflictos en el mundo romano* realizada en el Dipt. di Scienze Storiche, Archeologiche e Antropologiche dell'Antichità, Università degli Studi di Roma "La Sapienza" (2001-2002). Desde estas páginas quiero agradecer al Prof. Mario Mazza, Catedrático de Historia Romana, la excelente acogida que me dispensó.

¹ P. Green, "The first Sicilian slave war", *P&P*, 20, 1961, p. 21 (discus. *P&P*, 22, 1962, pp. 87-93); E. Maroti, "Bewusstheit und ideologische Faktoren in den Sklavenbewegungen (Eunos und Atargatis)", *AAntHung*, 15, 1967, pp. 319-326; D. Musti, "Modi di produzione e reperimento di manodopera schiavile: sui rapporti tra l'Oriente ellenistico e la Campania", en *Società romana e produzione schiavistica; I: insediamenti e forme economiche*, a cura di A. Giardina-A. Schiavone, Bari, 1981, p. 250. *Vid. infra*.

(Membidj)². Euno iba afirmando antes de que estallase la revuelta, incluso en presencia de su amo Antígenes y sus invitados, que Atargatis, apareciéndosele en sueños, le había anunciado que sería rey, predicción de su futura *basileia* contenida en las fuentes (Diod. XXXIV-XXXV, 2, 7; Ioann. Ant. fr. 61)³. Los insurgentes, convencidos de la colaboración divina y bajo la dirección de Euno, cayeron de noche sobre la ciudad de Enna, se libraron a toda suerte de atropellos y, con la connivencia de los esclavos de la ciudad, procedieron a aniquilar a los amos, entre ellos Damófilo. En estas circunstancias, Euno fue proclamado *basileus* y no por su valor o capacidad de mando sino por su charlatanería, por haber impulsado la revuelta y porque su nombre era un buen augurio de benevolencia hacia sus seguidores, de *eunoia* (Diod. XXXIV-V, 2, 14; Ioann. Ant. fr. 61), una de las virtudes del buen monarca helenístico. Para los inicios del conflicto, fijado en 136/135 a.C. por un amplio sector de la historiografía, optamos por una cronología alta, *ca.* 140/139 defendida por distintos estudiosos y que se aviene con la envergadura de la obra de Euno⁴, mientras no plantea problemas el 132 como fecha terminal.

Precisa la tradición que Euno ciñó la diadema, asumió los restantes distintivos de la dignidad real, proclamó reina a su compañera —como él natural de Apamea—, adoptó el nombre Antioco y nominó “sirios” a los rebeldes (Diod. XXXIV-V, 2, 16; 24). En Enna el *basileus* atendió a la organización del nuevo reino, en el que se integraron las fuerzas de Cleón, cabecilla del foco rebelde de Agrigento (Diod. XXXIV-X, 2, 17; 43; Liv. Per. 56; Oros. V, 6, 4), obteniendo repetidas victorias y numerosos adeptos. Se trató de una obra no ausente de complejidad e imperfectamente conocida en sus aspectos organizativos⁵. A la rígida construcción político-militar de los insurgentes correspondió una atención al plano religioso con la exaltación de la gran diosa Deméter⁶, que la monarquía hizo suya, y la devoción a otras divinidades veneradas en Sicilia.

² M. Hörig, *Dea Syria. Studien zur religiösen Tradition der Fruchtbarkeitsgöttin in Vorderasien*, Neukirchen-Vluyn, 1979 / “Dea Syria-Atargatis”, *ANRW* II.17.3, 1984, pp. 1536 ss., 1550 santuario, 1546 ss. culto y sacerdotes, 1568 testimonios en Sicilia; P. Bilde, “Atargatis/Dea Syria: Hellenization of her cult in the Hellenistic-Roman period?”, P. Bilde *et al.* (eds.), *Religion and religious practice in the Seleucid Kingdom*, Aarhus, 1990, pp. 151-187; L. Dirven, “The Author of *De Dea Syria* and his Cultural Heritage”, *Numen*, 44, 1997, pp. 153-179.

³ Carácter mesiánico del pasaje referente a los invitados de Antígenes, Green, *P&P*, 20, 1961, pp. 22-23; para L. Canfora, “La rivolta dei dannati della terra”, *Diodoro Siculo. La rivolta degli schiavi in Sicilia*, Palermo, 1983, p. 62, el pasaje muestra la degeneración esclavos-amos dentro de los esquemas posidonianos.

⁴ M. Capozza, “Giovanni Antiocheno, Frgg. 44, 47, 61 (Müller)”, *Historia*, XXVI, 1977, pp. 400, 404 (Diod. 2, 1) *ca.* 140. Optan por *ca.* 139, M.I. Finley, *A History of Sicily. Ancient Sicily to the Arab Conquest*, Londres, 1968, p. 139; M.A. Levi, “Euno-Antioco”, *Miscellanea di Studi Classici in onore di Eugenio Manni*, IV, Roma, 1980, p. 1347; Canfora, “La rivolta”, p. 68; M. Doi, “Révoltes serviles et problèmes agraires. L'exemple sicilien”, J. Annequin-P. Lévêque (eds.), *Le monde méditerranéen et l'esclavage. Recherches japonaises réunies par Tôru Yuge*, Paris, 1991, p. 131. Se ha propuesto también *ca.* 138. Entre las opciones 136/135, J.M.^a Blázquez, “Las revueltas de esclavos en Sicilia”, *MHAnt*, I, 1977, p. 90; A. Keaveney, “Three Roman chronological problems (141-132 B.C.)”, *Klio*, 80, 1998, pp. 73-82, opta por 135.

⁵ M.^a L. Sánchez León, *Revueltas de esclavos en la crisis de la República*, Madrid, 1991, pp. 16 ss.

⁶ A las obras clásicas de E. Ciaceri (*Il culto di Demeter e Kora nell'antica Sicilia*, Catania, 1895 / *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania, 1911, origen griego del culto) se une una nutrida producción posterior, *vid. infra*; *Dizionario dei culti e miti nella Sicilia antica*, G. Martorana-F. Angelini-N. Cusumano-R. Greco, Palermo, 1996.

Ciertos datos legados por la tradición no habían sido confirmados por otras fuentes hasta el hallazgo de las monedas batidas por el *basileus* Euno-Antíoco. Como soberano de una monarquía que reproducía el modelo helenístico vigente, el líder esclavo acuñó moneda con el título real y el nombre dinástico. De las cuatro emisiones existentes, interesa la relativa a Deméter, establecida por E.S.G. Robinson al reclasificar en 1920 un pequeño bronce del British Museum sugiriendo su adscripción a Euno, rey Antíoco. La pieza había sido inicialmente adscrita a Morgantina por Head en base a la segunda línea de la leyenda, catalogándola Percy Gardner en 1878 entre las monedas inciertas de la serie perteneciente a los Seléucidas. Sin embargo tal atribución fue re-chazada por Robinson atendiendo a la factura, a la dificultad de que una pequeña pieza alcanzara el occidente mediterráneo y al carácter esencialmente siciliano, demetriaco, de los tipos. En consecuencia, el numismático propuso su adscripción a Euno, que acuñaría durante su reinado en una ceca ubicada probablemente en Enna⁷: *anv./* cabeza velada de Deméter a derecha coronada de espigas, *rev./* espiga y leyenda a ambos lados, BACI der./ANTIO izq. Se disponía así, por vez primera, de documentación numismática susceptible de completar o corregir los datos legados por la tradición. Este logro se vería revalidado por la identificación en 1939 de otro ejemplar del Museo Nazionale de Siracusa (Coll. Vetri de Enna) con *anv./* cabeza de Deméter, *rev./* leyenda BACI // ANTIO, acuñado en Enna por el rey Antíoco⁸. Tales identificaciones fueron aceptadas en 1967 por G. Manganaro⁹, que posteriormente incluiría en la serie una tercera pieza (Coll. Cammarata) publicada en 1987 por V. Cammarata y que presenta similitud con las identificadas por Robinson y De Agostino¹⁰.

Destinada a difundir la ideología monárquica en un contexto republicano, la leyenda ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ, que sigue la fórmula usual en las monarquías helenísticas¹¹, avala la tradición sobre la elección de Euno como rey y la asunción del nombre Antíoco (Diod. XXXIV-V, 2, 14; 24; Ioann. Ant. fr. 61) mientras la tipología demetriaca de filiación siciliana pone de manifiesto, como ya señaló Robinson, una exaltación del culto a la diosa de Enna por el nuevo poder. Ciertamente, el *basileus* dio muestras de una gran habilidad política al radicar la sede de la monarquía en la ciudad sagrada de Enna, donde el mito sitúa el rapto de Core¹².

Las noticias contenidas en los autores clásicos van en una misma dirección al evidenciar la difusión del culto a Deméter, deidad del mundo agrario —que en la epigrafía aparece, como en Grecia, designada con el apelativo *Malophoros*—, y su hija Core/Perséfone en Sicilia (*Cereres*), acervo enriquecido además por testimonios

⁷ E.S.G. Robinson, "Antiochus, King of the slaves", *NC*, XX, 1920, pp. 175-176.

⁸ A. de Agostino, "Le monete di Henna", *BSCat*, 4, 1939, pp. 73 ss., 84 ss.; contra la atribución del ejemplar de la Coll. Pennisi di Floristella, de Acireale, *infra* Manganaro.

⁹ G. Manganaro, "Über die zwei Sklavenaufstände in Sizilien", *Helikon*, 7, 1967, pp. 215-216.

¹⁰ V. Cammarata, en *Ennarotary dic.* 1987, 27-33, *apud* G. Manganaro, "Due studi di numismatica greca", *ASNP*, XX, 1990, p. 418.

¹¹ *Vid.* S.N. Consolo Langher, "Oriente persiano-ellenistico e Sicilia. Trasmissione e circolazione di un messaggio ideologico attraverso i documenti numismatici", *REA*, 92, 1990, pp. 29-43.

¹² E. Manni, *Geografia fisica e politica della Sicilia antica*, TSA I 1, Roma, 1981, pp. 168-169; F. Coarelli-M. Torelli, *Sicilia. Guide archeologiche Laterza*, Bari, 1984, pp. 170-172; A. M. Corradini, *Enna: storia e mitologia attraverso le fonti classiche*, Enna, 1991.

arqueológicos, epigráficos y numismáticos¹³. Ello se inscribe en un marco dominado por los cultos a deidades femeninas fruto, como estudió P. Lévêque, de un sustrato agrario¹⁴. En el plano que analizamos, destacan las noticias de Diodoro (V, 2-4) y Cicerón¹⁵, *Actio II* de las *Verrinas*, interesando para nuestro tratamiento de la relación esclavos-Deméter el libro IV, *De signis*, que refiere las tropelías cometidas por Verres durante su gobierno en la isla (73-71) y, concretamente, respecto a la Ceres de Enna (II *Verr.* IV, 105-115): 105-108 *exordium* y *parekbasis* (la *religio ennense*) / 109-112 *narratio* / 113-115a *peroratio*¹⁶. El autor se hace eco en la *parekbasis* o *digressio* (II *Verr.* IV, 106-108) de una antigua tradición sobre la consagración de toda la isla a Ceres y Líbera¹⁷, narrando además el rapto de esta última en la pradera de Enna y la búsqueda desesperada a que se libró su madre¹⁸.

La realidad ennense se inserta en un marco global siciliano que F. Della Corte define hacia el 70 integrado por dos áreas religiosas —o mejor dos sectores de población practicando dos cultos diversos— polarizadas en Enna, bajo advocación de Ceres, y Erice bajo la de Venus¹⁹. El patronato de Deméter sobre Enna es la culminación de un largo proceso en el que la ciudad identificó a la gran diosa sicélica de la fecundidad con Hera y ésta finalmente con Deméter, según la hipótesis de B. Bravo. El autor supone que “al tempo in cui Enna era un insediamento puramente sicelico, essa sia stata o uno dei centri principali, o addirittura il centro principale, del culto della grande dea sicelica della fecondità; che più tardi, in seguito alla sua parziale ellenizzazione, essa —insieme con i Greci— abbia identificato questa dea con Hera e sia diventata per i Greci di Sicilia il luogo sacro alla ‘Hera dei Siceli’... e che infine, probabilmente prima della fine del VI secolo, in ogni caso almeno alcuni anni prima del momento in cui Gelone decise di costruire sull’Etna un tempio di

¹³ Trabajos sobre las diosas, V. Hinz, *Der Kult von Demeter und Kore auf Sizilien und in der Magna Graecia*, Wiesbaden, 1998, pp. 121 ss. fuentes —obvia la amonedación del *basileus* Antioco.

¹⁴ P. Lévêque, “Colonisation grecque et syncrétisme”, *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine*, París, 1973, pp. 43 ss.

¹⁵ Elenco de deidades sicilianas a propósito de los actos de Verres, M. von Albrecht, “Cicero und die Götter Siziliens (*Verr.* II, 5, 184-189)”, *Acti del IV Colloquium Tullianum (Palermo 1979)*, *Ciceroniana*, n.s. IV, 1980, pp. 57 ss. Ceres; cf. intervención de D. Romano que, frente a la función retórica de la presencia de las divinidades en las *Verrinas* sostenida por el autor, añade la religiosidad de Cicerón respecto a Ceres.

¹⁶ Estructura narrativa y bibliografía, G. Baldo, “Enna: un paesaggio del mito tra storia e religio (Cicerone, *Verr.* 2, 4, 105-115)”, *Sicilia e Magna Grecia: spazio reale e spazio immaginario nella letteratura greca e latina*, a cura di G. Avezzi-E. Pianezzola, Padua, 1999, pp. 19 ss.

¹⁷ La validez histórica del testimonio acerca de la antigüedad del culto a la Ceres ennense ha sido puesta en tela de juicio, ya que el autor incide en ello con el objetivo de agravar ante los jueces la culpa de Verres, G. Martorana, “La *Venus* di Verre e le *Verrine*”, *Kokalos*, XXV, 1979, pp. 73-103, 98 (= “Mito, storia, ideologia nella Roma antica”, *Seia*, 5, 1988, 1993, pp. 273-312); D. Romano, “Cicerone e il rapto di Proserpina”, *Acti del IV Colloquium Tullianum (Palermo 1979)*, *Ciceroniana*, n.s. IV, 1980, pp. 195 ss., 200, considera sin sentido la afirmación ciceroniana, deudora de Timeo en el que pudo jugar el patriotismo de mostrar la prelación de Sicilia respecto a Atenas en la difusión del culto; Hinz, *Der Kult von Demeter und Kore*, p. 122, mención de la *vetustas* y *sanctitas* como instrumento retórico; Baldo, “Enna”, pp. 21-23.

¹⁸ Cicerón (IV, 106; V, 187) traduce como Ceres-Líbera los nombres de Deméter-Core, pero las fuentes —desde Nevio II, VI, 29— suelen designar a esta última como Proserpina, H. Le Bonniec, *Le culte de Cérès à Rome. Des origines à la fin de la République*, París, 1958, p. 295.

¹⁹ F. Della Corte, “Conflitto di culti in Sicilia”, *Acti del IV Colloquium Tullianum (Palermo 1979)*, *Ciceroniana*, n.s. IV, 1980, p. 205.

Deméter “Signora di Enna” (cioè prima del 480 e 479 o 478 a.C.), essa sia arrivata a identificare la sua Hera (la Hera que i Greci chiamavano ‘Hera dei Siceli’) con Deméter e a prendere questa dea como sua patrona”²⁰.

Deméter y su hija Core coagularon la religiosidad ennense y representaron un componente clave en el tejido religioso de la isla. Las diosas aparecen unidas en cultos y tradiciones míticas en las versiones ática y siciliana²¹. A diferencia del *Himno homérico a Deméter* (I, 17), que privilegia la llanura de Nysa, la tradición “siciliana” del mito, presente en Diodoro (V, 1, 3-4, 7), ubicaba a 5 km al SE de Enna el prado perennemente florido junto al lago de Pergus donde Hades-Plutón, con la connivencia de Zeus, perpetró el rapto de Perséfone, de la que se había enamorado, mientras aqué-lla recogía flores con unas ninfas²². La localización del mito presenta aún una alternativa en Diodoro, Siracusa, una versión sustancialmente paralela y unificada en Cicerón (II *Verr.* IV, 106-107) y un protagonismo de Enna en Ovidio (*met.* V, 341 ss.; *fast.* IV, 417 ss.) aunque con una marginalidad del componente siciliano. En su desesperada búsqueda, la madre recorre la isla encendiendo las antorchas en el cráter del Etna, extremo paralelo a la versión homérica, concluyendo el drama con la restitución de Core y su estancia medio año en el Hades y otro tanto en el Olimpo²³.

En la narración del rapto de Líbera, Cicerón procede a una descripción mítica del espacio ennense y su entorno (II *Verr.* IV, 107):

Henna autem, ubi ea quae dico gesta esse memorantur, est loco perexcelso atque edito, quo in summo est aequata agri planities et aquae perennes, tota vero ab omni aditu circumcisa atque directa est; quam circa lacus lucique sunt plurimi atque laetissimi flores omni tempore anni, locus ut ipse raptum illum virginis, quem iam a pueris accepimus, declarare videatur. Etenim prope est spelunca quaedam conversa ad aquilonem infinita altitudine, qua Ditem patrem ferunt repente cum curru exstitisse abreptamque ex eo loco virginem secum asportasse et subito non longe a Syracusis penetrasse sub terras, lacumque in eo loco repente exstitisse, ubi usque ad hoc tempus Syracusani festos dies anniversarios agunt celeberrimo virorum mulierumque conventu.

El autor aún a Enna, en cuyos alrededores sitúa la profundísima caverna de la que emergió Plutón con su carro y la perpetración del rapto, y Siracusa, en cuyas cerca-

²⁰ B. Bravo, “ ‘Hera dei Siceli’, ‘Dea di Hybla’ e ‘Demeter Signora di Enna’. Alcune ipotesi relative alla storia religiosa e politica dei siceli e dei sicelioti”, *AIS*, XII, 1991-94, pp. 176-177; E. Manni, “La Sicilia e il mondo greco arcaico fino alla fine del VI secolo a.C. L’apporto della ierologia”, *Kokalos*, XXX-XXXI, 1984-85, pp. 165-187, señaló, a propósito del culto a las diosas en Enna, el papel del sustrato indígena.

²¹ G. Sfameni Gasparro, *Misteri e culti mistici di Demetra*, Roma, 1986, parte II, pp. 137 ss.

²² G. Martorana, “Il riso di Demetra in Sicilia”, *Kokalos*, XXVIII-XXIX, 1982-83, pp. 105-112 y “Kore e il prato sempre fiorito di Enna”, *Ibid.*, pp. 113-122; Id., “La sorgente Ciane e la theogamia di Kore”, *Il riso di Demetra. Dee, eroi e santi di Sicilia*, Palermo, 1985, pp. 51-72, cf. *Kokalos*, XXX-XXXI, 1984-85, pp. 307 ss., el mito deriva de una combinación de estratos religiosos superpuestos; Romano, *Ciceroniana*, n. s. IV, 1980, pp. 191-201.

²³ Sfameni Gasparro, *Misteri e culti mistici di Demetra*, pp. 144 ss.; Hinz, *Demeter und Kore*, pp. 27-28; C. Moro, “Il vulcano degli dèi. Geografia del mito, tradizione poetica e tecnica compositiva nel *De raptu Proserpinae* di Claudiano”, *Sicilia e Magna Grecia. Spazio reale e spazio immaginario nella letteratura greca e latina*, a cura di G. Avezù-E. Pianezzola, Padua, 1999, pp. 171-227.

nías volvió a desaparecer bajo tierra surgiendo allí un lago, lugar donde gran número de siracusanos celebraban fiestas anuales aún en el s.I a.C.

Enna era un importantísimo centro de culto a las diosas, dimensión religiosa clave para la monarquía de Euno-Antíoco, que la estableció como capital y ceca real. Cicerón (II *Verr.* IV, 107-108) afirma la devoción privada y pública a la Ceres de Enna, que los romanos consideraban “la más antigua Ceres”, y su veneración fuera de la isla²⁴. Los esclavos insurgentes aparecen vinculados al culto demetriaco, aunque la tradición diodorea privilegia la relación del *basileus* con la diosa siria, que en contacto con el mundo greco-romano experimentaría cambios²⁵. La asimilación de ambas deidades era posible en base a la existencia de rasgos comunes, ya que se trataba de manifestaciones de la Gran Madre bien bajo su forma oriental (Atargatis) o local (Deméter)²⁶, que podía ser venerada por los esclavos de extracción oriental a través de una asimilación de su diosa, símbolo de la fecundidad de la naturaleza.

Deméter y Core fueron especialmente veneradas en esta *urbs religiosissima* que llegaría a ser capital de la monarquía de Euno-Antíoco. Los textos delinean el papel central del santuario ennese de Deméter —principalmente en época romana— que hicieron suyo los esclavos. De la *Narratio* ciceroniana (II *Verr.* IV, 109-112) se desprende la existencia de dos templos en el santuario, pues alude a las enormes estatuas marmóreas de Ceres, en el templo de la diosa, y de Libera, en otro templo, simulacros no muy antiguos. Verres se apoderó de otra estatua de bronce, de medianas dimensiones, con antorchas, mucho más antigua que el resto (II *Verr.* IV, 109):

Ex aere fuit quoddam modica amplitudine ac singulari opere cum facibus perantiquum, omnium illorum quae sunt in eo fano multo antiquissimum. Id sustulit ac tamen eo contentus non fuit.

Además, ante el templo de Ceres había dos bellísimos e imponentes simulacros, uno de la diosa, que portaba en la mano derecha una Victoria, grande y de muy buena factura, y otro de Triptólemo —el héroe eleusino al que la diosa confió la difusión del grano—, ambos muy difíciles de transportar, lo que determinó a Verres a hurtar la Victoria (II *Verr.* IV, 110):

Ante aedem Cereris in aperto ac propatulo loco signa duo sunt, Cereris unum, alterum Triptolemi, pulcherrima ac perampla. Pulchritudo periculo, amplitudo saluti fuit, quod eorum demolitio atque asportatio perdifficilis videbatur. Insistebat in manu Cereris dextra grande simulacrum pulcherrime factum Victoriae; hoc iste e signo Cereris avellendum asportandumque curavit.

Cicerón afirma que la nefanda acción del gobernador causó en la población mayor dolor que el resto de sus tropelías; con esta llamada a la emotividad el mito se proyecta sobre la realidad²⁷.

²⁴ R. Schilling, “La place de la Sicile dans la religion romaine”, *Kokalos*, X-XI, 1964-65, pp. 274-275.

²⁵ Sincretismo, Hörig, *Dea Syria*, que ha sido contestada, y *ANRW* II.17.3, 1984, pp. 1536 ss.

²⁶ K.R. Bradley, *Slavery and Rebellion in the Roman World, 140 B.C.-70 B.C.*, Bloomington-Londres, 1989, p. 57; Green, *P&P*, 20, 1961, pp. 21-22.

²⁷ Baldo, “Enna”, p. 48, “L’insistente richiamo all’elemento emotivo consente di legare il mito al presente,

La diosa estaba representada, pues, tres veces en el santuario: 1) estatua de culto, en mármol, dentro de su templo; 2) estatua de bronce, más antigua, probablemente votiva; 3) estatua votiva al aire libre portando Victoria, quizás gemela de una de Triptólemo, y que tiene una proyección numismática. La Deméter expuesta al aire libre, sustraída por Verres, aparece representada en anversos de monedas de bronce batidas en Enna tras el 258, con antorcha en la mano derecha y una Victoria en la izquierda —derecha en el texto ciceroniano²⁸. A. Giuliano ha evidenciado las afinidades de la descripción ciceroniana de dicha estatua y la figura representada en las monedas de Deméter con una estatua votiva (figs. 9-12) de grandes dimensiones (2, 20 m), datada *ca.* fines s. V-comienzos s. IV y conservada en el J. Paul Getty Museum of Malibu (88.AA.76). Esta estatua votiva puede ser la dedicada en el santuario de Enna o un duplicado colocado en Morgantina —lugar del hallazgo?— u otro santuario de la diosa. El santuario, situado en el extremo oriental de la meseta de Enna (2.5 km E-O, 1.5 N-S, 9.5 de perímetro), donde se halla la Rocca di Cerere²⁹, albergaba cultos a la tríada Ceres-Deméter, Libera-Core y Triptólemo-Iaco (éste habría tenido menor importancia y podría haber sido adoptado más tarde), una tríada, concluye el autor, en la que Deméter detentaba la hegemonía.

El control de la ciudad donde se ubicaba este famoso santuario fue vital para el poder esclavo, pues el *omphalos* de Sicilia aunaba una posición inexpugnable sobre los montes Erei a una altitud de 993 m. en su punto máximo, un feraz entorno agrícola —circunstancia que jugó en su vinculación a la diosa— y un alto prestigio como centro religioso. El renombre de que gozaba en el s.II el santuario queda patente en el sacrificio expiatorio ofrecido allí por una delegación romana, integrada por miembros del colegio de los *decemviri*, tras la muerte de Ti. Graco, noticia que, a su vez, colisiona con la soberanía de Euno-Antíoco sobre la ciudad. El Senado, en la difícil coyuntura generada por el asesinato del tribuno, bajo el consulado de *P. Mucius Scaevola* y *L. Calpurnius Piso*, y previa consulta de los Libros Sibilinos, envió a Enna la delegación decemviral para aplacar a la más antigua Ceres, a decir de Cicerón, que cierra la *digressio* (II *Verr.* IV, 108):

Itaque apud patres nostros, atroci ac difficili rei publicae tempore, cum Tiberio Graccho occiso magnorum periculorum metus ex ostentis portenderetur, P. Mucio L. Calpurnio consulibus, aditum est ad libros Sibyllinos, ex quibus inventum est Cererem antiquissimam placari oportere. tum ex amplissimo collegio decemvirali sacerdotes populi Romani, cum esset in urbe nostra Cereris pulcherrimum et magnificentissimum templum, tamen usque Hennam profecti sunt. tanta erat enim auctoritas et vetustas illius religionis ut, cum illuc irent, non ad aedem Cereris sed ad ipsam Cererem profi-

attualizzandolo: proprio nell'emo-tività religiosa dei Siciliani lo spazio ennense si può ancora percepire come spazio 'religioso'. Rievocando quell'atmosfera, Cicerone dà una sanzione etica e religiosa ai misfatti del governatore".

²⁸ A. Giuliano, "Signum Cereris", *RAL*, ser. IX, vol. IV, 1993, pp. 49-65, la Victoria es probablemente un aditamento respecto al original y podía sustituir una segunda antorcha; Hinz, *Demeter und Kore*, pp. 123-124.

²⁹ Coarelli-Torelli, *Sicilia*, p. 171; J.A. Wilson, *Sicily under the Roman Empire. The archaeology of a Roman province, 36 BC-AD 535*, Warminster, 1991, pp. 288-289; Hinz, *Demeter und Kore*, p. 124; T.C. Brennan, "The Commanders in the First Sicilian Slave War", *RFIC*, 121, 1993, p. 169.

cisci viderentur. (Val. Max. I, 1, 1: Cuius cum in urbe pulcherrimum templum haberent, Gracchano tumulto moniti Sibyllinis libris ut vetustissimam Cererem placarent, Hennam, quoniam sacra eius inde orta credebantur, XV viros ad eam propitiandam miserunt).

El ofrecimiento de un sacrificio expiatorio a la Ceres de Enna, pese a la existencia de un magnífico templo en Roma, denota el ascendente de la diosa en la segunda centuria. La doctrina ha vinculado el envío de la delegación a la situación interna de la *Urbs* o a la realidad de Sicilia, concretamente a la profanación del santuario ennese durante la guerra servil, hipótesis defendida en 1958 por H. Le Bonniec³⁰. Para G.P. Verbrugge el verdadero motivo de la actuación romana pudo residir en el éxito de la revuelta conectado al culto a la diosa³¹. La realidad de Roma también se ha barajado, y diríamos que con buen criterio, como motor del envío de la delegación decemviral³². Contemplando las variantes, se afrontan las hipótesis de B.S. Spaeth y R. Fiori en el sentido de que tal comisión debía expiar la culpa de Ti. Graco / la muerte ilegítima del tribuno. Ésta derivaría en un estado de *religio* que no podía ser resuelto por un simple *piaculum* en el templo de Ceres en Roma; el viaje de los *decemviri*, que parece motivado exclusivamente por razones internas, representó un acto de homenaje a una divinidad plebeya, tributado sin embargo en un lugar periférico, lejano del centro neurálgico de los conflictos políticos y sociales entre nobleza y plebe³³.

La información de Cicerón suscita ciertas cuestiones de interés, así el problema cronológico del acceso de la delegación romana a Enna y la ocupación del santuario por los esclavos. Además de la veneración de la Ceres de Enna en Sicilia y por parte de los romanos, interesa plantear la vinculación de los insurgentes a la gran diosa y el uso de su santuario. Es indudable que el *basileus* Antioco eligió cuidadosamente la capital de su monarquía, una ciudad de espléndidas condiciones y a la sazón respaldada por su carácter de gran centro religioso. Este último extremo debió jugar un papel nuclear en la decisión real, sensible a la ideología religiosa de la población esclava y libre involucrada en la revuelta y consciente de la carencia de legitimidad de la monarquía. La Deméter de Enna representaba, así, un instrumento óptimo de sanción a la nueva construcción política y de armonización social.

Enna en la narración ciceroniana -obviamente con tintaciones precisas- más que una ciudad parece ser el santuario de Ceres (II *Verr.* IV, 111, *Etenim urbs illa non*

³⁰ Le Bonniec, *Le culte de Cérès*, pp. 285 ss., 368-369, analiza otras interpretaciones: «Il nous paraît évident que les Romains ont voulu offrir une réparation éclatante à la Cérès d'Henna, offensée par les sacrilèges d'Eunous et détrônée par la déesse Syrienne... En même temps Rome flatte les Siciliens en rattachant expressément à leur métropole religieuse l'un de ses plus anciens cultes». Cf. comentario de B.S. Spaeth, "The goddess Ceres and the death of Tiberius Gracchus", *Historia*, XXXIX, 1990, pp. 183 ss.

³¹ G.P. Verbrugge, "Slave Rebellion or Sicily in Revolt?", *Kokalos*, XX, 1974, p. 54, "The real reason may have been the success of the revolt in Sicily which was successfully using the Demeter cult as a rallying point for the Sicilians"; para Green, *P&P*, 20, 1961, p. 22, "... expiation to Ceres of Enna was an all too appropriate gesture, since Roman greed for Sicilian corn lay at the root of the revolt".

³² Bradley, *Slavery and Rebellion*, p. 156, fija el objetivo en la expiación del asesinato de Ti. Graco.

³³ Spaeth, *Historia*, XXXIX, 1990, pp. 182-195 y *The Roman Goddess Ceres*, Austin, 1996, pp. 73-79; R. Fiori, *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Nápoles, 1996, p. 422; Baldo, "Enna", pp. 27-29.

urbs videtur, sed fanum Cereris esse...). En este punto arribamos a la segunda información, clave para nuestros propósitos. Constituye un hecho de notable interés, en el rosario de acusaciones contra Verres, el comportamiento de los rebeldes respecto a la Gran Madre. El autor alude de nuevo a los hurtos de estatuas sagradas perpetrados por Verres e instrumentaliza la acción servil para comparar la conducta del execrable gobernador y la de este sector inferior³⁴; los esclavos no profanaron el complejo sagrado mientras ocuparon Enna bajo el consulado de *P. Popilius Laenas* y *P. Rupilius* (II *Verr.* IV, 112):

Henna tu simulacrum Cereris tollere audebas, Henna tu de manu Cereris Victoriam eripere et deam deae detrahare conatus es ? Quorum nihil violare, nihil attingere ausi sunt in quibus erant omnia quae sceleri propiora sunt quam religioni. Tenuerunt enim, P. Popilio P. Rupilio consulibus, illum locum servi, fugitivi, barbari, hostes.

Ello sirve a Cicerón para proceder de inmediato a retrazar, sobre este sustrato marginal siempre descrito negativamente, la aún inferior naturaleza de Verres:

Sed neque tam servi illi dominorum quam tu libidinum, neque tam fugitivi illi ab dominis quam tu ab iure et ab legibus, neque tam barbari lingua et natione illi quam tu natura et moribus, neque tam illi hostes hominibus quam tu dis immortalibus. quae deprecatio est igitur ei reliqua qui indignitate servos, temeritate fugitivos, scelere barbaros, crudelitate hostes vicerit ?

Las referencias al detestado gobernador suscitan el problema de delimitar cuándo deja de ser una persona real para convertirse en un objeto literario en una obra compuesta para la lectura; en lo tocante al mundo servil representado en las *Verrinas* “cette peinture à charge des esclaves, cette ébauche de physiognomonie, nous restitue, certes, moins l’image réelle de ce monde que la représentation mentale de Cicéron, sa ‘vision’”³⁵.

La referencia acerca de la ocupación de Enna y el respeto de su santuario por los esclavos en 132 está avalada por la documentación. Pero en este punto se plantea el problema fundamental: la contradicción (?) de ambos textos ciceronianos (II *Verr.* IV, 108 y 112). La alusión al santuario y los esclavos nos sitúa, como vimos, bajo el consulado de P. Popilio y P. Rupilio, esto es, en 132. Significa ello que la delegación decemviral alcanzó Enna en un momento en que los rebeldes dominaban la ciudad y, por tanto, el santuario?. A decir de nuestra fuente, la susodicha delegación fue enviada a Sicilia tras la muerte de Ti. Graco, afirmación que ha movido a un sector de especialistas a la defensa del año 133. Pero aunque la llegada se produjera en la segunda mitad o fines de dicho año, Enna aún permanecía bajo control esclavo, ya que no caerá en manos romanas hasta la intervención del cónsul P. Rupilio en 132. El texto de Cicerón (II *Verr.* IV, 108) nos coloca aquí en una encrucijada.

Las posturas de los investigadores respecto a esta espinosa cuestión cronológica están lejos de ser unánimes, encontrando en el extremo la negativa de autores como

³⁴ Cf. *Texte, politique, idéologie: Cicéron. Pour une analyse du système esclavagiste: le fonctionnement du texte cicéronien, Table Ronde (Besançon 1975)*, París, 1976.

³⁵ D. Cels, “Les esclaves dans les *Verrines*”, *Actes du Colloque 1971 sur l’esclavage*, París, 1972, p. 182.

G. Manganaro a aceptar la mención ciceroniana. Su carácter erróneo afectaría a la motivación —asesinato de Ti. Graco— y la fecha del 133, que en opinión del estudioso italiano deben ser corregidas, “weil Enna noch bis 132 in der Hand der Sklaven war”, aduciendo que la razón del yerro de Cicerón radicaría en la confusión con el evento similar de Zeus Etneo³⁶. Pero es difícil conectar la referencia de éste con la debida a Diodoro (XXXIV-V, 10), el cual asevera que, consultados los Libros Sibilinos, el Senado envió una comisión a la isla para sacrificar a Zeus Etneo, pues en este relato está ausente la figura del tribuno y tanto las divinidades como los lugares de destino son claramente distintos³⁷.

En la búsqueda de una solución, T.C. Brennan argumentó que los esclavos habrían sido desalojados del área donde se ubicaba el santuario por la victoria de Perperna —pretor 133/ propretor 132— *apud Hennam*, confinándolos a la *polis*, que pudo ocupar sólo una pequeña parte de la meseta. Así quedaba liberado el santuario —que con toda probabilidad se hallaba en el exterior— de octubre a diciembre del 133: ello posibilitó la actuación de la delegación decemviral usando el único punto de acceso situado al SE³⁸. La verificación de esta estimulante hipótesis zanjaría el problema que plantea la información de Cicerón, pero es una construcción con evidentes cabos sueltos. Habría que alcanzar certidumbre acerca de los múltiples extremos, aún oscuros, comprometidos en la acción de Perperna y sus exactas consecuencias, e interrogarse por qué, vencidos los esclavos, dejó pervivir la *polis*, cuya precisa ubicación se desconoce, con todos los problemas prácticos que ello suscita.

De no verificarse dicha hipótesis, el admitir que la delegación decemviral sacrificó en el santuario en 133 significaría que hubo de contar con la aquiescencia de los esclavos, pues en dicha fecha el *basileus* Antioco seguía controlando Enna y podría ejercer un grado de soberanía, ciertamente imprecisable, sobre ciudades del triángulo circumetneo³⁹. Una posible negociación para permitir el paso de la delegación, bien que avalada por una crucial cuestión religiosa que desbordaba los límites de la isla, hubiera comportado una relación del Estado romano con una monarquía fuera de la ley y contra la que sostenía una guerra, lo cual resulta de todo punto impensable. En esta tesitura, habría que fijar el evento en 132⁴⁰, una vez rendida Enna por el cónsul Rupilio que puso fin a la insurrección servil.

Al margen de la problemática cronológica, la referencia de Cicerón (II *Verr.* IV, 112), aunque con unos objetivos concretos, es la única en el conjunto de las fuentes literarias que explicita la relación de los insurgentes con la Deméter de Enna. La singular alusión acerca de la relación entre los esclavos y la diosa se ve revalorizada

³⁶ G. Manganaro, “Über die zwei Sklavenaufstände in Sizilien”, *Helikon*, 7, 1967, p. 216.

³⁷ E. Ciaceri, “Roma e le guerre servili in Sicilia”, *Processi politici e relazioni internazionali. Studi sulla storia politica e sulla tradizione letteraria della Repubblica e dell’Impero*, Roma, 1918, pp. 55-121, 107, rebatió la conjunción entre Diodoro y Orosio V, 6, 2 (cf. Obs. 26) realizada por Holm —el objeto de dicha comisión fue aplacar la ira del dios— pues no aclararía la relación con la revuelta y mucho menos la razón de la prohibición de acceder a los altares de Zeus Etneo, que en su opinión debía referirse a los esclavos; Brennan, *RFIC*, 121, 1993, pp. 161-162.

³⁸ Brennan, *RFIC*, 121, 1993, pp. 167 ss., esp. 170-172.

³⁹ Las fuentes mencionan Catania (Str. VI, 2, 6), Morgantina (Oros. V, 9, 6) y Tauromenio (Diod. XXXIV-V, 2, 20-21; Val. Max. II, 7, 3; Flor. II, 7, 8; Oros. V, 9, 7).

⁴⁰ Baldo, “Enna”, pp. 28-29 n. 17, probablemente en 132.

por la emisión de Euno-Antíoco con cabeza velada de Deméter coronada de espigas en el anverso. Aunque la tradición presente la elección del centro físico de la monarquía como inspirada por la propia divinidad, sin embargo razones de tipo socioeconómico, estratégico y religioso explican el surgimiento de la revuelta y el afianzamiento del poder esclavo en el área más fértil de la isla, donde se dio un mayor índice de población esclava. El *basileus* Antíoco, asentada su monarquía en la ciudad sagrada de Deméter, asignó un lugar preeminente a esta divinidad del mundo agrario y utilizó el nuevo culto, muy arraigado en la isla, como un elemento legitimador e integrador. El uso político del culto a Deméter se enderezaría a reforzar la adhesión de población rural y a optimizar el control sobre ciudades, cuya devoción a la gran diosa, por lo demás general en la isla, atestiguan los restos materiales⁴¹. La veneración a la diosa en el ámbito bajo poder del *basileus* implica la participación de las mujeres, antiguas esclavas y libres, en la celebración de las Tesmoforias, aunque carecemos de noticias al respecto⁴².

Atendiendo a la cronología de las cuatro series batidas por el *basileus* a partir del 138, las de Deméter y Zeus tendrían una mayor antigüedad⁴³, lo que puede indicar la adopción de la diosa de Enna desde los primeros momentos de la revuelta. Además, como señalamos, la monarquía respetó santuarios tradicionales en los que está bien atestiguado el culto demetríaco y cuya mención en Cicerón, para el caso de Enna, se ve confirmada por la amonedación del *basileus*, que vehiculaba una fuerte carga propagandística. Con el uso de una deidad ampliamente venerada en Sicilia, Euno-Antíoco dotaba a esta monarquía fuera de la ley de una sanción divina y una base social amplia que jugaba en favor de su supervivencia.

⁴¹ Tal es el caso de Agrigento —foco rebelde liderado por Cleón— Morgantina, Tauromenio y Catania, *vid. Hinz, Demeter und Kore*, pp. 70 ss., 124 ss., 155 ss.

⁴² Sfameni Gasparro, *Misteri e culti mistici di Demetra*, pp. 223 ss., esp. 277 ss., sobre su significado histórico-religioso. Entre los testimonios materiales, p.e., el *Thesmophorion* de Bitalemi publicado por P. Orlandini, cf. U. Kron, "Frauenfeste in Demeterheiligtümern: das Thesmophorion von Bitalemi", *AA*, 1992, pp. 609-650.

⁴³ Manganaro, *ASNP*, 20, 1990, pp. 175-176.

