

FANTASÍA Y REALIDAD, CIBELES EN CARMONA.  
PROBLEMAS HISTORIOGRÁFICOS DE  
UN MONUMENTO FUNERARIO\*

JAIME ALVAR

*Universidad Carlos III*

ARYS, 5, 2002, 87-98 ISSN 1575-166X

---

RESUMEN

Es extremadamente difícil establecer el significado de la Tumba del Elefante en Carmona. Desde la tesis de Bendala, se ha asumido que este espacio fue un santuario consagrado al culto de la diosa Magna Mater. No obstante, Fear ha criticado duramente los argumentos de Bendala. El presente artículo señala las inconsistencias de los estudios de Fear y Bendala, a la vez que incluye algunas explicaciones sobre las construcciones conceptuales que definen el asunto tratado. Por último, se manifiesta el escepticismo del autor con respecto a la posibilidad de solucionar satisfactoriamente el tipo de discusiones protagonizadas por Fear y Bendala.

---

ABSTRACT

It is extremely difficult to find out the significance of the Elephant's Tomb in Carmona. It has been assumed since Bendala's thesis that this space was a shrine devoted to Magna Mater's cult. Bendala's arguments have been strongly criticised by Fear. This paper points out the inconsistencies of Fear and Bendala's proposals. It also introduces some explanations about the conceptual constructions involving the topics and finally it assesses the author's sceptical position concerning the solution of such kind of discussions.

---

Fecha de recepción: Enero 2002

---

Fecha de recepción: Enero 2002

---

\* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación: *Recepción, transmisión y uso de la cultura clásica en España*, BHA2002-O4437-C04, financiado por el MCYT.



No son abundantes los documentos relacionados con la religión de la ciudad romana de Carmona. No obstante, son suficientes para comprobar su complejidad demográfica y cultural, pues se atisban procesos de adaptación de deidades prerromanas, de raigambre púnica o turdetana es difícil de precisar, así como la sistematización del panteón oficial romano en la religión de la ciudad<sup>1</sup>.

La inducción de los conquistadores hacia nuevas formas de comportamiento religioso es evidente, pero también lo es el proceso de autorromanización religiosa de la aristocracia local que, de ese modo, busca cómo mantenerse en posiciones de privilegio. Los señores de la palabra silencian las prácticas religiosas tradicionales, por lo que –en una lectura directa y superficial, es decir, positivista, de la documentación– se desemboca en la convicción de que la romanización había calado profundamente en la totalidad de la población<sup>2</sup>.

Por otra parte, la integración social es un objetivo deseado en gran medida por todos aquellos que aún gozando del privilegio de la libertad no poseen el estatuto jurídico de la ciudadanía. Asimismo es un objetivo político, quizá no enunciado explícitamente, pero tan rentable para la estabilidad que consciente e inconscientemente se arbitran procedimientos desde las esferas dirigentes para lograr real e imaginariamente su consecución.

Es en ese inestable universo de integración y reacción en el que se difunden los cultos orientales por todo el Imperio Romano. La Península Ibérica se ve muy pronto afectada por estas novedades religiosas, al socaire de la implantación romana en ella<sup>3</sup>. La ciudad de *Carmo* no ha proporcionado documentos correspon-

<sup>1</sup> He dedicado recientemente un estudio a las religiones de *Carmo* al que remitiría para quienes estén interesados en ahondar más en estas cuestiones: J. Alvar, «El panteón de Carmona: destellos de la vida religiosa en una ciudad hispanorromana», A. Caballos ed., *Carmona Romana*, Carmona, 2001, 477-489.

<sup>2</sup> La complejidad del cambio religioso es extraordinaria, pero he intentado articular un cierto orden en J. Alvar, «El contacto intercultural en los procesos de cambio», *Gerión*, 8, 1990, 11-27 y «Problemas metodológicos sobre el préstamo religioso», *II Encuentro-coloquio de ARYS: Formas de difusión de las religiones antiguas. Jarandilla de la Vera 18-20 dic. 1990*. Madrid, 1993, 1-33.

<sup>3</sup> J. Alvar, «Los santuarios místicos en la Hispania republicana», en *Italia e Hispania en la crisis de la República Romana. Actas del III Congreso Hispano-Italiano (Toledo, 20-24 de septiembre de 1993)*, Madrid, 1998, pp. 413-423; *idem*, «Las religiones místicas en Hispania», *Religión y magia en la Antigüedad*, Valencia, 1999, pp. 35-47.

dientes a los cultos más extendidos en época altoimperial, como son los misterios de Mitra o de Isis<sup>4</sup>, con la excepción de algunas esculturas del dios Atis. Éste es el compañero de la *Magna Mater*, Cibeles, cuyos misterios y ritos iniciáticos parece compartir. Sin embargo, su popularidad es mayor en su vertiente funeraria, disociada de las prácticas cultuales metróacas. Y así, las representaciones de Atis, como acompañante del difunto, con su expresión pensativa y melancólica, se multiplican por doquier. El Museo Arqueológico de Carmona conserva dos estatuas procedentes de la necrópolis de Carmona identificadas como Atis funerarios muy rudos; una tercera se encuentra aún en la Tumba del Elefante<sup>5</sup>. Sin embargo, este Atis funerario no es testimonio suficiente de que quien a él se vincula esté iniciado en los misterios frigios, cuya manifestación más notoria, a partir de Antonino Pío, es el rito del taurobolio, del que la Península ha proporcionado magníficos testimonios, aunque ninguno procede de *Carmo*<sup>6</sup>.

Así pues, la documentación disponible no corrobora la existencia de prácticas relacionadas con los misterios frigios en Carmona. El debate se centra en un monumento extraordinario, como es la Tumba del Elefante, uno de los múltiples hipogeos de la ciudad que otorgan una personalidad muy específica a esta necrópolis romana. Su estudioso más conspicuo, M. Bendala, ya destacó el fuerte influjo púnico que presenta esta necrópolis entre sus rasgos más característicos<sup>7</sup>.

La notoriedad de la Tumba del Elefante, al margen de su valor arquitectónico, estriba en la conclusión a la que llega Bendala, mediante pruebas circunstanciales, al interpretar este hipogeo de casi 150 m<sup>2</sup> como un espacio cultual metróaco.

Los argumentos empleados por Bendala para alcanzar su conclusión pretenden abarcar todos los aspectos más destacados de la tumba:

<sup>4</sup> J. Alvar y E. Muñiz, "Les cultes égyptiens dans les provinces romaines d'Hispania", en L. Bricault ed., *Isis en Occident. Actes du IIème Colloque International sur les Études Isiaques, Lyon, mai 2002*, RGRW, Leiden, 2004, pp. 69 - 94.

<sup>5</sup> A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine*, EPRO 5, Leiden, E.J. Brill, 1967, 58; *idem*, *Esc. Rom.*, p. 124, not. 1. La primera es de piedra del lugar, calcárea, muy porosa que estuvo revestida de estuco a la que le falta la cabeza y los pies (Alt.: 49 cm.); a la segunda (Alt.: 48cm.) le falta una parte de la cabeza y se levanta sobre un pedestal; fue hallada en la necrópolis en 1883, en la tumba llamada "del Plañidero"; la tercera es igual a la primera pero le falta la mitad superior (Alt.: 42 cm.). Cf. M. Bendala, *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)*, 2 vols., Sevilla, 1976, 56; J. Alvar, «Los cultos místéricos en la Bética», *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía. Córdoba*, 1988, Córdoba, 1993, pp. 225-236.

<sup>6</sup> A. Blanco, «Documentos metroacos de Hispania», *AEspA*, 41, 1968, 91-100; J. Alvar, «Los cultos místéricos en la Tarraconense», *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía (Culto y Sociedad en Occidente)*, 1988, Sabadell, s/f (1993), 27-46; *idem*, «Los cultos místéricos en la Bética», *Coloquio de Historia Antigua de Andalucía. Córdoba*, 1988, Córdoba, 1993, 225-236; *idem*, «Los cultos místéricos en Lusitania», *II Congresso Peninsular de Historia Antiga. Coimbra*, 1990, Coimbra, 1993, 789-814; J. Fernández Ubiña, «The Cult of Magna Mater in Hispania», en E.N. Lane ed., *Cybele, Attis and Related Cults: Essays in Memory of M.J. Vermaseren*, RGRW 131, Leiden, Brill, 1996.

<sup>7</sup> Bendala, *Necrópolis*, I, 38 y 123.

- 1) La estatua de Atis allí aparecida debe tener un significado real en relación con las devociones de los propietarios de la tumba.
- 2) La existencia de tres ámbitos triclinales destinados a las comidas sacras.
- 3) La existencia de un estanque o *balneum* que serviría como *fossa sanguinis*, donde se llevaría a cabo el bautismo de sangre derivado del sacrificio del carnero, el criobolio. Pero también serviría como lugar para la *lavatio*.
- 4) La pared que da a un lateral del estanque tiene un nicho con la efigie de un varón presumiblemente velado que Bendala interpreta como un archigalo.
- 5) Una piedra ovoidea es considerada como el betilo, la imagen anicónica de la diosa Cibeles. Este betilo se encontraría situado ante la pequeña cámara que serviría de tálamo nupcial.
- 6) La orientación del monumento permite la entrada del sol hasta el fondo del mismo en el solsticio de invierno a través del vano abierto entre la bóveda y la pared de la cámara triclinal. El punto iluminado debía de ser una losa colocada en la pared, que no se conserva, pero que estaría en relación con el nacimiento de Atis identificado con el sol.
- 7) La pequeña cámara funeraria serviría únicamente para albergar las urnas de los archigalos.

Evidentemente, la argumentación de Bendala está determinada por una percepción del culto metróaco dominante en el momento de composición de su tesis, pero que en realidad no es aceptada en la actualidad de forma global. Por otra parte, a pesar de que se busca explicación de contenido cultural para cada uno de los elementos encontrados en la tumba, nada se logra articular en torno a la estatua que da nombre a la tumba, por lo que se sugiere que estaría relacionada con los propietarios de la tumba o con alguna peculiaridad local del culto, en conexión con la honda tradición púnica de la ciudad.

Muchos años después de la propuesta de Bendala y sin que hubiera habido réplica alguna al respecto, se publicó en el *Archivo Español de Arqueología* un durísimo ataque de Fear contra Bendala que, a su vez, provocó una contestación inmediata del autor español<sup>8</sup>. Tras el estruendo provocado por la controversia, el silencio más profundo se abatió de nuevo sobre el asunto debido al desinterés de los espectadores que habían asistido divertidos a la reyerta.

La crítica de Fear se articula en torno a los siguientes puntos:

- 1) Ningún santuario de Cibeles se sitúa fuera de las murallas de las ciudades.
- 2) La estructura de los templos metróacos conocidos es diferente a la de la Tumba del Elefante.

<sup>8</sup> A.T. Fear, "Cybele and Carmona: A reassessment", *AEspA*, 63, 1990, 95-108 y M. Bendala, "Comentario al artículo de A.T. Fear "Cybele and Carmona: A reassessment"", *ibidem*, 109-114.

3) La imagen de la diosa nunca es un betilo. El supuesto betilo podría ser cualquier otra cosa, por ejemplo, una piña tras revestir la piedra con estuco adecuadamente. Y el habitáculo propuesto como tálamo nupcial debería ser en realidad la cámara funeraria.

4) Ningún santuario tiene una cámara funeraria. Un archigalo de Ostia está enterrado en el cementerio de Isola Sacra, la necrópolis de todos los ostienses. El único caso de cementerio restringido es el del colegio de los dendróforos, pero ésta es una cofradía funeraria y no tanto religiosa.

5) La interpretación de la *fossa sanguinis* no parece correcta. El taurobolio no surge hasta el 160, mientras que la tumba parece de época julio-claudia. El lugar es inadecuado para introducir un toro y sacrificarlo. Por otra parte el estanque no tiene escaleras de acceso, por lo que la entrada y salida del iniciando no parecería muy digna. Pero, además es muy improbable que el mismo estanque fuera empleado para la *lavatio* de la diosa y para el bautismo de sangre.

6) Es muy improbable que si el estanque es una *fossa sanguinis* el personaje del nicho sea un sacerdote y no la propia diosa. Pero además, interpretarlo como archigalo es totalmente gratuito.

7) No parece probable que hubiera un triclinio destinado al banquete ritual de los niños iniciados.

8) La Tumba del Elefante no parece lugar apropiado para el desarrollo de los rituales del *arbor intrat* o las danzas extáticas que conducen a los seguidores a la ablación de sus genitales.

9) La presencia del Atis funerario no es significativa. También aparece en la Torre de los Escipiones en Tarragona entre otros muchos ejemplos de desconexión total entre la escultura y los misterios frigios.

A estos argumentos responde Bendala en las páginas consecutivas de la misma revista con comprensible rotundidad. Para desacreditar el ataque de Fear señala:

1) Hay santuarios cibélicos extramuros.

2) Hay santuarios con forma de templo y otros cuya estructura no responde al canon del templo romano.

3) El betilo es representación de la diosa y sigue siendo objeto de culto, al menos en las Adonías, como pone de manifiesto el relato del martirio de las Santas Justa y Rufina. Y ello a pesar de la opinión contraria de Fear. El sustrato púnico es responsable del carácter betílico del culto metróaco en Carmona.

4) Para el bautismo desde la *fossa*, sería el sacerdote quien en ella se introduciría y desde allí realizaría la aspersion sobre los niños situados en el triclinio cercano.

5) La identificación del personaje de la hornacina con un archigalo sigue siendo propuesta mejor que la de un personaje normal, como sugiere Fear, pues aparece velado.

6) La finalidad del tragaluz de la habitación del fondo está en conexión con el sol, así como Atis con las divinidades solares, frente a lo que niega Fear.

Por desgracia no hay ninguna novedad arqueológica que contribuya a resolver los problemas suscitados. En consecuencia, no podemos más que reflexionar sobre los argumentos ya empleados a la luz del conocimiento actual del culto de la *Magna Mater* en el Imperio Romano. En efecto, los postulados de Cumont<sup>9</sup>, Hepding<sup>10</sup> y Graillot<sup>11</sup> ya no están vigentes, sobre todo desde las propuestas rituales realizadas por Duthoy<sup>12</sup> y los nuevos planteamientos de Vermaseren<sup>13</sup>, Thomas<sup>14</sup>, los colaboradores del tomo homenaje a Vermaseren editado por Lane<sup>15</sup> y más recientemente por las novedades introducidas por Borgeaud<sup>16</sup>, Roller<sup>17</sup> y Alvar<sup>18</sup>.

Ante todo, he de señalar que parto de la imposibilidad de concluir nada seguro como consecuencia de las características de los documentos. Sin embargo, pueden ser pertinentes las reflexiones acerca del peso de los argumentos manejados hasta ahora y, sobre todo, la perspectiva del problema desde la imagen que tenemos actualmente sobre el funcionamiento del culto a la *Magna Mater* en el Imperio Romano.

La Tumba del Elefante es una de las construcciones más lujosas de la necrópolis de Carmona, sin embargo, no es ahora el momento de realizar su descripción, pues ya ha sido meticulosamente cumplida tal tarea por Bendala en su estudio de la necrópolis de Carmona. Mi intervención en el debate está motivada por mi interés en saber si el monumento en cuestión debe o no ser considerado como expresión del culto misterioso de Cibeles en la Península Ibérica.

Es cierto, frente al argumento de Fear, que son numerosos los santuarios cibélicos situados extramuros, como afirma Bendala; pero también es cierto que no hay paralelo a la existencia de un santuario en el interior de una necrópolis y

<sup>9</sup> F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París, 1906, 2ªed. revisada 1909 y 3ªed. revisada en 1929. La traducción española, a cargo de J.C. Bermejo, Madrid, 1987.

<sup>10</sup> H. Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, Giessen, 1903.

<sup>11</sup> H. Graillot, *Le culte de Cybèle, Mère des dieux, à Rome et dans l'Empire Romain*, París, 1912.

<sup>12</sup> R. Duthoy, *The Taurobolium. Its Evolution and Terminology*, EPRO 10, Leiden, 1969. Sus propuestas son bastante coincidentes con las de J.B. Rutter, "The Three Phases of the Taurobolium", *Phoenix*, 22, 1968, 226-249, menos afamado por haber publicado sus conclusiones en forma de artículo y no como libro en una serie de gran difusión.

<sup>13</sup> M.J. Vermaseren, *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*, Londres, 1977.

<sup>14</sup> G. Thomas, «Magna Mater and Attis», *ANRW*, II, 17.3, Berlín-N.York, 1984, 1500-1533.

<sup>15</sup> E.N. Lane ed., *Cybele, Attis and Related Cults. Essays in Memory of M.J. Vermaseren*, RGRW 131, Leiden, 1996. A propósito de la participación de Cibeles en comidas rituales destacaría el trabajo de E. Mitropoulou, «The Goddess Cybele in Funerary Banquets and with an Equestrian Hero», incluido en las páginas 135-165 de esta obra de recopilación.

<sup>16</sup> Ph. Borgeaud, *La Mère des Dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*, París, 1996.

<sup>17</sup> L.E. Roller, *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley-Los Ángeles, 1999.

<sup>18</sup> J. Alvar, *Los Misterios. Religiones "orientales" en el Imperio Romano*, Barcelona, 2001.

menos aún en el interior de una tumba. Nunca, hasta la propuesta de Bendala, se había encontrado un santuario metróaco en una necrópolis. Esta ausencia de antecedentes podría haber bastado para el pensamiento positivista de Fear, pero él prefiere enzarzarse en argumentos secundarios en los que yerra, por ejemplo, al afirmar que no hay santuarios metróacos extramuros, o cuando supone que todos los templos cibélicos han de ser iguales. La pregunta que ninguno de los dos autores se formula es por qué razón un rico propietario o un colegio profesional habría de construir un santuario en la necrópolis. Y ciertamente desde esa perspectiva se hace peliaguda la aceptación de la propuesta de Bendala. Desde luego no da la impresión de que La Tumba del Elefante sea la sede de un colegio funeraticio bajo la advocación de Atis o Cibeles debido a su peculiar estructura. Los *collegia dendrophorum* se expandieron mucho por el Imperio, pero no hay constancia de su existencia en Carmona, ciudad en la que sí pudieron existir otras corporaciones funerarias<sup>19</sup>. Pero este enorme hipogeo no tiene, como señala el propio Bendala una sala dedicada a albergar las urnas o los sarcófagos de los difuntos; tampoco tiene una aula suficientemente grande como para dar cobijo a una agrupación de tales características. En cualquier caso es imprescindible distinguir, desde el punto de vista religioso, entre cultos místéricos iniciáticos y corporaciones funeraticias. La frecuente aparición de estatuillas de Atis en ambientes funerarios está relacionada más con su función tutelar de tales corporaciones que con el culto místico metróaco.

La remodelación del colegio de los Dendróforos parece haber sido obra del emperador Claudio<sup>20</sup>. Sin embargo, no todos los dendróforos estaban iniciados en los misterios metróacos. Es más, probablemente, en época de Claudio no existirían los misterios iniciáticos como nosotros los percibimos, pues esa otra reformulación del culto parece haber sido obra de Antonino Pío<sup>21</sup>. Es bajo su reinado cuando se implanta el taurobolio como rito más característico de la iniciación cibélica. El primero, como acertadamente recoge Fear, se sitúa en el año 160 y corresponde a un epígrafe de Lyon (*CIL* XIII, 1751)<sup>22</sup>. Si la tumba del Elefante es de época julio claudia, posiblemente no se realizarían en ella ni taurobolios, ni criobolios. A menos que haya habido una profunda remodelación del espacio cultural a mediados del s. II d. C., asunto al que no se hace la menor referencia en la descripción arqueológica del monumento.

Por otra parte, la necesidad de una pileta en la que recoger la sangre de la víctima sacrificada parece corresponder sólo a la última fase del rito del taurobolio, como documentó ya con precisión Duthoy. Esa fase se establece sólo con el testimonio de Prudencio, quien en el relato del martirio de S. Román hace una descripción terrible del ritual. Pero lo cierto es que algunos estudiosos han puesto en

<sup>19</sup> A propósito de esta cofradía, véase: R. Rubio, "Collegium dendrophorum: Corporación profesional y cofradía metróaca", *Gerión*, 11, 1993, 175-183.

<sup>20</sup> Rubio, *loc. cit.*, 178-179.

<sup>21</sup> Alvar, *Los misterios*, 205.

<sup>22</sup> Alvar, *Los misterios*, 197 ss.

duda la descripción del autor cristiano<sup>23</sup>. Por lo demás, hasta el presente, la arqueología no ha atestiguado la existencia de ninguna *fossa sanguinis*, de modo que parece forzado convertir en tal la pileta de la Tumba del Elefante, construida en un momento en el que con certeza no existía ningún ritual que la requiriera<sup>24</sup>. Los problemas físicos manifestados por Fear para introducir un toro en un hipogeo y degollarlo allí no se resuelven, como pretende Bendala aduciendo que no sería el taurobolio, sino el criobolio, es decir, el sacrificio del carnero, lo que se ejecutaría en la Tumba del Elefante. Es lógico suponer que quienes instauran el culto de la *Magna Mater* en Carmona desearían poder realizar todos los ritos en plenitud de posibilidades y que por problemas espaciales no renunciarían a celebrar el rito más característico del culto a partir de Antonino Pío, el taurobolio. Pero todo esto huelga si tenemos en cuenta que la Tumba es un siglo anterior a Antonino y que en la época de la reforma del culto no se introduce el baño de sangre que cita Prudencio, sino que el taurobolio es, sencillamente, el sacrificio de un toro por la salud del Imperio y de la familia imperial.

En conclusión, pues, a propósito de la pileta, creo que se tratan de dar explicaciones funcionales innecesarias por anacrónicas. A menos que se deba revisar completamente la cronología de la Tumba del Elefante, que no sea significativa la moneda de Claudio allí encontrada o que la Tumba sufriera remodelaciones a lo largo del tiempo conforme las necesidades lo hubieran requerido.

Por otra parte, parece correcta la observación de Fear según la cual no sería utilizable indistintamente para realizar el bautismo de sangre y la *lavatio*. Habría, pues, que elegir o *lavatio* o bautismo. Lleva razón Fear cuando señala que aquella sólo se realiza en un río, pero lo cierto es que no tenemos testimonios ajenos al de Roma. Quizá donde no hubiera un arroyo como el Almo se inventarían cualquier otro procedimiento, pero no sabemos si en otros sitios se lavaba a la diosa como en Roma. Se crean, en mi opinión, argumentos y contraargumentos sobre supuestos cuya verosimilitud es más que dudosa, pero sobre todo, resultan intrascendentes.

En cuanto al personaje representado en un relieve sobre la pileta, Bendala lo interpreta como un archigalo, porque de ese modo logra mayor rotundidad en su argumentación. Sin embargo, su mal estado de conservación haría asimismo aceptable prácticamente cualquier otra sugerencia. Pero, de nuevo, nos hallamos ante un problema de índole cronológica. El archigalato es un institución introducida por Antonino Pío en su reforma del culto de la *Magna Mater*<sup>25</sup>. De

<sup>23</sup> N. McLynn, "The Fourth-Century *Taurobolium*", *Phoenix*, 50, 1996, 312-330; la crítica en Alvar, *Los misterios*, 202 y nota 92.

<sup>24</sup> Sólo tres espacios arqueológicos han sido identificados por sus excavadores como *fossae sanguinis*. Los tres han sido negados por McLynn (*loc.cit.* 320). R. Turcan ha manifestado su total escepticismo sobre estos recintos en *Les cultes orientaux dans le monde Romain*, París, 1989, 68.

<sup>25</sup> J. Alvar, "El archigalato", *XXIX Congreso Internacional del GIREA-ARYS IX: Jerarquías religiosas y control social*, Valladolid, 2003.

nuevo tendríamos que admitir, para aceptar la tesis de Bendala, que la Tumba del Elefante fue remodelada en época antoniniana para colocar entonces el retrato de un archigalo, lo cual no deja de constituir una arbitrariedad para mantener a ultranza la defensa de una idea. La consideración de que el representado es un archigalo procede del paralelo pretendido por Bendala en el relieve del Palazzo dei Conservatori de Roma<sup>26</sup>; sin embargo, no hay ninguna razón para considerar archigalo y no galo a este difunto de mediados del s. II d.C.<sup>27</sup> Pero no entiendo qué impide suponer que el representado sea un galo o simplemente el miembro más relevante de la familia propietaria de la tumba, estuviera o no consagrado al culto de Cibeles.

Otro de los restos hallados en la Tumba del Elefante que requiere explicación es la piedra ovoidea que Bendala interpreta como un betilo. Como sugiere Fear la piedra podría ser cualquier otra cosa. De hecho, debemos pensar que pudo haber sido estucada y, en consecuencia, se podría haber hecho representar algo que ahora no podemos ni imaginar. Pero me atrevería a indicar sencillamente que dentro del contexto cultural metróaco podríamos pensar, por ejemplo, en una piña, símbolo del pino atideo e icono de la eternidad. Y dentro del material mueble queda la famosa estatua que da nombre a la tumba. El elefante no guarda relación directa con el culto cibélico y, desgraciadamente, ese elemento central queda fuera del ingenioso juego de identificaciones que lleva a cabo Bendala.

También encuentra apoyo adicional para su tesis Bendala en la propia orientación de la Tumba. Creo que la crítica de Fear en este sentido es fallida cuando pretende desconectar a Atis del sol. Lleva razón Bendala en su réplica al reivindicar el importante significado solar contenido en el culto de Atis. Sorprende que ignore Fear el texto de Macrobio (*Sat.* I, 21) en el que afirma: "al Sol, bajo el nombre de Atis, lo adornan la flauta y el cayado" y Juliano (*Or.* V, 165 b) afirma que la Madre de los Dioses regala a Atis el gorro frigio adornado de estrellas, de modo que Atis está cubierto por el cielo que nos rodea y el río Galo no es sino la Vía Láctea<sup>28</sup>. Sin embargo, a pesar de estas observaciones, puestos a ser escépticos resultaría más sólido constatar que en el frigianismo no hay ninguna fiesta celebrada en el solsticio de invierno, momento en el que nace el sol, orientación a la que parece ceñirse la construcción de esta tumba. Desde mi punto de vista, aducir orientaciones y rayos solares para aumentar la densidad de los argumentos resulta, cuando menos, problemático, pues más o menos siempre hay orientaciones que coinciden con rayos susceptibles de ser interpretadas según convenga en cada ocasión.

No querría dejar el asunto sin un comentario adicional en relación con el supuesto betilo. No poseemos información de que Cibeles fuera venerada en forma de betilo. Es verdad que cuando entra en Roma es su hipóstasis betílica la que se traslada desde Pesinunte. Sin embargo, desde Roma se difunde bajo su

<sup>26</sup> Bendala, *op. cit.*, 52.

<sup>27</sup> Cf., por ejemplo, M. Beard, J. North y S. Price, *Religions of Rome*, vol 2, Cambridge, 1998, 211.

fisonomía más conocida, como una divinidad antropomorfa con su corona turriforme, entronizada en un carro arrastrado por dos leones. Es más, en sus representaciones más antiguas vinculadas al episodio de su llegada a Roma, Cibele tiene ya su aspecto de diosa sedente clásica<sup>29</sup>. Lo cierto es que toda la iconografía cibélica peninsular conocida coincide con la imagen de la diosa entronizada y sólo en el caso de Carmona que comentamos se vincula con el betilo. Traer a colación el martirio de las santas Justa y Rufina para apoyar la imagen betílica de la divinidad parece fuera de lugar, pues la airada reacción de las santas hispalenses está relacionada con las Adonías.

No obstante, no le faltan argumentos a Bendala para defender el culto cibélico bajo el icono del betilo en Carmona y para ello sugiere que el culto habría llegado

En mi opinión, la tesis de Bendala se sustenta en pruebas circunstanciales no sólidamente cimentadas. El punto de partida de su pesquisa es la estatua de Atis, pero incluso este dato que podría parecer decisivo se desvanece al constatar su frecuencia como dios funerario no necesariamente misterioso, pues de hecho, Atis como deidad del duelo y de la esperanza ultramundana aparece dissociado del culto iniciático de Cibele. La conjetura de que la Tumba del Elefante es un santuario metróaco es difícilmente defendible, incluso aunque la propuesta hubiera sido acertada. Más bien debería haberse defendido que se trata de una tumba de alguien o de un conjunto de personas que de una u otra manera podrían haber estado vinculadas al culto de la Magna Mater. En tal sentido, ese espacio funerario podría haber sido una miniaturización del espacio sacro cibélico, no para reproducir los ritos de los vivos, sino para simularlos entre los muertos. Si así fuera, todo el debate sobre la posibilidad y la probabilidad sostenido por Bendala y Fear sería inútil, pues para el uso *post mortem* el imaginario genera realidades no necesariamente reconocibles desde la dimensión lógica de la realidad vivida. Por ello es imposible determinar si Bendala lleva o no razón, pues es verdad que prácticamente cualquier hipótesis bien construida podría ser correcta, mientras sea por alguien creída. El problema es cuando triunfa el desacuerdo derivado por la falta de consistencia de los elementos empleados en la construcción del imaginario. Sin duda, la fantasía y la realidad se podrían haber unido para dar cobijo a los dioses, para otorgar a los dioses los espacios propios de su religión, pero lo cierto es que la incredulidad deja vacía la Tumba del Elefante y la oscura sombra del desconocimiento se apropia de los escenarios del inframundo.

<sup>28</sup> Ya he defendido el carácter solar de Atis en Alvar, *Los misterios*, 44 ss.

<sup>29</sup> El ara datada en el s. I de nuestra era procede de Roma; en ella se representa a Claudia Quinta tirando del barco de Cibele, en el que la diosa aparece entronizada en su fisonomía clásica, aunque sin los leones, pues aún está en el barco que la lleva a Roma. Cf. Beard, North y Price, *Religions of Rome*, vol 2, 46.