

EL CULTO DE MITRA EN HISPANIA

J. ALVAR

La religión de la Hispania romana no ha sido un campo suficientemente trabajado. Al margen de algunos estudios aislados, que por numerosos que sean siempre resultarán escasos, tan sólo en una ocasión se han dado cita los especialistas para tratar de analizar los conocimientos actuales sobre estos problemas (Actas del Symposium sobre Religión Romana en Hispania, Madrid, 1981). Aún más parca es la bibliografía dedicada a las religiones orientales en la Península Ibérica. Con posterioridad al conocido libro de A. García y Bellido¹, únicamente se han publicado algunos artículos que van actualizando la obra del insigne investigador. Más recientemente M. Bendala se ha dedicado al estudio de los monumentos relativos a estos cultos en Hispania, pero fundamentalmente desde el punto de vista arqueológico². Es, pues, momento propicio para abordar, desde una perspectiva histórica y de nuevo, cada uno de los cultos místicos en Hispania. Nosotros iniciamos ya esta tarea con la publicación de los cultos de Isis³ y Serapis⁴, por lo que ahora nos proponemos presentar, de forma renovada, el culto de Mitra en Hispania.

Hubiese sido nuestra intención no tener que realizar un nuevo catálogo ya que las novedades no son extraordinariamente abundantes; sin embargo, la gran cantidad de problemas que suscitan no sólo los monumentos nuevos, sino también los que conocíamos con anterioridad, nos obligan a presentar un nuevo catálogo con la discusión pertinente en las piezas que corresponda.

Una vez expuesto el catálogo pasaremos al análisis histórico del culto de Mitra en Hispania, haciendo especial hincapié en tres aspectos que nos parecen fundamentales: la cronología, la geografía y la sociología del mitraísmo hispánico.

1. CATALOGO

A.-LUSITANIA:

Emerita Augusta.

1. Ara con inscripción:

*Ann(o) Col(oniae) CLXXXI aram genesisI Invicti Mithrael
M(arcus) Val(erius) SecundusI fr(umentarius) leg(ionis)*

*VII Gem(inae) dono| ponendam merito curavit| G(aio) Accio
Hedychro patre.*

García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine* (en adelante, GyB, ROER), n.º 1. Fecha: ca. 155 d.C.

2. Estatua de Hermes sentado con la siguiente inscripción:

*Ann(o) Col(oniae) CLXX| invicto deo Mithrae| sacr(um)|
C(aius) Accius Hedychrus| Pater| a(nimo) l(ibens) p(osuit).*

GyB, ROER, n.º 2. Fecha: ca. 155 d.C.

3. Estatua del dadóforo, tal vez Cautes o Cautopates, en cuyo plinto aparece la siguiente inscripción:

Invicto sacrum C(aius) Avitus Acci(o) Hedychro Pater.

GyB, ROER, n.º 3. Fecha: ca. 155 d.C.

Invicto puede ser el apelativo de muchas divinidades, pero tanto por el contexto arqueológico, como por el nombre que aparece en la inscripción, podemos afirmar que el *Invicto*, en esta ocasión, es sin duda ninguna el propio Mitra.

4. Estatua de Océano con la siguiente inscripción:

G(aius) Acc(ius) Hedychrus| P(ater) Patrum.

GyB, ROER, n.º 4. Fecha: ca. 155 d.C.; aunque posterior a las anteriores, puesto que Gayo Hédicto aparece aquí como *pater patrum*, mientras que en las anteriores era sólo *pater*.

5. Ara con inscripción:

*Deo| Invicto| C(aius) Camilius| Superat(us)| a(nimo)
l(ibens) p(osuit).*

GyB, ROER, n.º 5.

Su carácter mitraico es dudoso, aunque la riqueza arqueológica mitraica en Mérida haga inclinarnos hacia su vinculación.

6. Ara con inscripción:

Deo| Invicto| pro salut| Gai Iulii [...].

Sobre su carácter mitraico véase nuestro comentario anterior. GyB, ROER, n.º 6 afirma que en la línea 4 podría leerse también *Galiu...*

7. Ara con inscripción:

*Invicto Deo | Quintio (?) Flavi | Baetici | Conimlbrig(ensis)
ser(vus) | pro sa(lute) Coutii Lupi.*

Fouilles de Conimbriga, II, 1976, p. 25, n.º 7.

En GyB, ROER, n.º 7 se lee, en la segunda línea, *Quinti Centuriae*, y en la cuarta *ser(vi)*. Esta lectura parece poco probable porque sería la primera vez que aparece un esclavo vinculado a una centuria, como acertadamente se señala en las *Fouilles...*, p. 26. Sin embargo, la lectura allí propuesta y aquí recogida presenta un grave problema, no señalado por sus autores, ya que se lee *Quintio* por *Quintius*, que hubiera sido lo correcto, concordando con el bien reconstruido *servus*. Esta dificultad podría dar al traste con la interpretación aquí recogida; aunque, a pesar de todo,

parece la más acertada. La discusión sobre las lecturas está recogida en las *Fouilles...*, pp. 25-27, pero frente a lo que de allí se deduce, *Coutius Lupus* no tiene por qué estar vinculado al culto de Mitra.

El carácter mitraico de esta inscripción podría ser dudoso, pero como en los casos anteriores, es bastante probable su vinculación al culto del dios persa y más si tenemos en cuenta su aparición en el Cerro de G. Albin.

Fecha: segunda mitad del s. II d.C.

8. Escultura de un Cronos mitraico leontocéfalo, fechado en la segunda mitad del s. II d.C. GyB, *ROER*, n.º 8.
9. Escultura de un Cronos mitraico, de la misma fecha que el anterior. GyB, *ROER*, n.º 9.
10. Escultura de una figura masculina, tal vez Cautes. Tenemos la impresión –aún no confirmada– de que la cabeza que actualmente exhibe esta escultura no le corresponde. GyB, *ROER*, n.º 11.
11. Relieve mitraico en el que se representa el banquete ritual y, a la izquierda, el nacimiento de Mitra que surge de la roca. GyB no lo recoge en su obra, pero sí Vermaseren, *CIMRM*, n.º 782. Recientemente H. Schlunk y Th. Hauschild (*Hispania Antiqua*, Mainz, 1978, p. 141, fig. 85) lo publican como paleocristiano, pero su opinión –en esta ocasión– nos parece completamente desacertada.
12. Mosaico aparecido en la denominada «Casa del Mitreo» y que se conoce como «Mosaico Cosmogónico». Las publicaciones más recientes sobre este mosaico son: M.-H. Quet, «La mosaïque cosmologique de Mérida. Propositions de lecture», *Conimbriga*, 18, 1979, pp. 5-104, y A. Alföldy, *Aion in Mérida und Aphrodisias*, MB 6. Mainz am Rhein, 1979.

Este mosaico presenta una gran polémica interpretativa⁵, pero hay grandes posibilidades de que su temática esté íntimamente ligada al culto de Mitra, al tiempo que expresa un evidente sincretismo religioso-filosófico. Fecha: fin del s. II d.C. (?).

13. Inscripción en una basa de estatua aparecida en Avalos, cerca de Mérida:

Cautel Tib(erius) Cl(audius)l Artemidoru[s]l P (osuit o -ater).

CIL, II, 464. GyB, *ROER*, n.º 14.

Tratándose de una basa de estatua, nosotros nos inclinamos por la lectura *posuit*.

Pax Iulia.

14. Inscripción:

[M(ithrae) ?] Deo Invictol sodaliciu(m) Bracalrorum

s[pon]dium sua inlmpensa fecerunt cuml cratera.

T[ripodem] donalvit Messiu[s] Artem]idolrus magister. D.S.F.

GyB, *ROER*, n.º 15.

La lectura *Mithrae* no es más que una reconstrucción; por tanto, su carácter mitraico es dudoso. Además, el título que lleva Mesio Artemidoro, *magister*, no corresponde a ninguno de los grados de iniciación en el culto de Mitra; ahora bien, el *magister* puede estar referido al *sodalicium*. Sin embargo, la existencia de otros cultos

orientales en *Pax Iulia* hace que nos inclinemos por la interpretación mitraica de la inscripción.

Hay que señalar un problema en la lectura si ésta es correcta: la concordancia *ad sensum* en *sodalicum... fecerunt* (sujeto en singular y verbo en plural), que no había sido advertida por los distintos autores que habían publicado esta inscripción.

Egitania.

15. Ara con inscripción:

Solil Tureil ...ni.

GyB, *ROER*, n.º 16.

Su vinculación al culto de Mitra es muy dudosa.

Caetobriga (Troia).

16. Tríptico mitraico probablemente del s. III d.C.

GyB, *ROER*, n.º 20.

Los monumentos procedentes de la Oliva (Capera) y de Olisipo, incluidos en los catálogos de GyB, *ROER*, núms. 17, 18 y 19 y de Vermaseren, *CIMRM*, núms. 799, 800 y 801, quedan excluidos porque su carácter mitraico es prácticamente insostenible⁶. Así mismo, deben ser eliminadas las inscripciones de Mérida⁷ e Ibañerando⁸, incluidas en el catálogo de Vives, *ILER*, 291 y 257.

B.-TARRACONENSE:

Tarraco.

17. Ara con inscripción:

*[Inv]icto Mithra[e] / ...[duo]vi[r] / ...cime[...]
nn(orum ?) XV...*

GyB, *ROER*, n.º 21. *CIL*, II, 4086.

Baetulo.

18. Ara con inscripción:

Soli D(eo) sacrum / A. P(ompeius) Abascantus.

GyB, *ROER*, n.º 22. *CIL*, II, 4604.

Su carácter mitraico es altamente dudoso. Hübner piensa que debe ser fechada en el s. II d.C.

Barcino.

19. Inscripción:

*K(auti o -autopati) deo / L(ucius) Valer(ius)
Montei[us] / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*

S. Mariner, «Nuevos testimonios de culto mitraico en el litoral de la tarraconense», *II Congreso Internacional de Estudios sobre las Culturas del Mediterráneo Occidental*, Barcelona, 1978, pp. 79-84.

Cabrera de Mar.

20. Arula con inscripción:

*K(autopati) d(eo) | L(ucius) Petre/ius vic/tor
alelarius | d(eo) K(autopati) M(ithrae) | v(otum)
s(olvit) l(ibens) m(erito).*

S. Mariner, ibidem, donde se explica la dificultad de interpretación de *Lucius Petreius victor alearius* y la causa por la que escoge Cautopates como solución a *K*.

Benifayó.

21. Ara con inscripción:

Invicto | Mithrae | Lucanus | Ser(vus).

GyB, *ROER*, n.º 23.

Trillo.

22. Inscripción:

*Sol(i) Aug(usto) v(otum) | Dio G(ai) lib(ertus) |
s(olvit) l(ibens).*

Su carácter mitraico es altamente dudoso. GyB, *ROER*, n.º 24. En *CIL*, II, 6308: *V(alerius) | Dio*.

San Juan de Isla.

23. Inscripción:

*Ponit Invicto Deo | Austo. polnit lebients
Fronto | aram Invil cto Deo Au | sto. pleveius
[o F(ronto) leuens ?] ponit, pr(a)el sedente
p[a]/[t]rem patr[a]/[t]um leon[e] | m[o] M(ithrae)].*

GyB, *ROER*, n.º 26. *CIL* II, 2705 = 5728. Hübner la fecha en el s. III d.C.

La aparición de algunos términos como *patrem patratum* y *leone*, grados iniciáticos, vinculan esta inscripción al culto de Mitra, divinidad que puede haber quedado reflejada en la *M* de la última línea.

Se acepta generalmente (*CIL*, II, 5728; *ROER*, p. 39) que es una fórmula litúrgica mitraica, aunque la interpretación de la inscripción es extraordinariamente difícil.

Aquae Calidae.

24. Inscripción:

Caul ti ... | Ant[onius] ?

GyB, *ROER*, n.º 27. Según *CIL* II, 5635 y Vermaseren, *CIMRM*, n.º 802, la lectura de las líneas 2 y 3 sería: *...ti/[A]nt[onius] ?*

Las inscripciones de Asturica Augusta (incluida en los catálogos de GyB, *ROER*, n.º 25 y Vermaseren, *CIMRM*, n.º 804) y de Santiago (recogida por Vives, *ILER*, 292) no parecen tener relación con el culto a Mitra⁹.

C.-BETICA:

Italica.

26. Relieve inconcluso de Mitra Tauróctono. GyB, *ROER*, n.º 28.
27. Ara con relieves de carácter mitraico-dionisiaco. GyB, *ROER*, n.º 29.
28. Inscripción:

Q.C.C./ D(eo) I(nvicto) S(oli o -acrum).

GyB, *ROER*, n.º 30.

Su vinculación con el culto de Mitra es muy dudosa, pero el hecho de que haya aparecido en Italica, donde existen otros monumentos mitraicos, nos impide desecharla.

Malaca.

29. Ara con inscripción:

*L(ucius) Servilius Superal tus Domino Invictol
donum libens anil mo posuit/ ara(m) merenti.*

GyB, *ROER*, n.º 31.

Su carácter mitraico es así mismo muy dudoso. En la inscripción n.º 5 de nuestro catálogo aparece un C. Camilius Superatus. Quizá pudiera tratarse del mismo personaje (y entonces estaría mal leído el nombre en la inscripción malagueña) si tenemos en cuenta la difícil lectura de la segunda inscripción, que no es mucho ni menos clara, según el propio *CIL*, II, 1966.

Igabrum.

30. Escultura que representa a Mitra tauróctono. GyB, *ROER*, n.º 33.

Corduba.

31. Relieve de Mitra tauróctono. Su estado de conservación es bastante malo. GyB, *AEspA*, 44, 1971, pp. 142-45.

Medina de las Torres.

32. Inscripción:

*M(ithrae) C(auto) [p(ati)]/ A(ulus) Asellius/ Threptus/
Romulensis/ D(onum) D(at).*

CIL, II, 1025. Hübner prefiere esta lectura a la de *M(unicipio) C(ontributae) [I(uliae)]*, ofrecida por él mismo en otra ocasión.

En favor de la primera lectura hay inscripciones que manifiestan una relativa identidad y que autorizan el desarrollo propuesto para la inscripción de Medina de las Torres. Así, la inscripción de Longovicium, Britannia (*CIL* VII, 1344 c; *CIMRM*, n.º 836; *MMM*, II, 473) dice: *Deo M(ithrae), C(auto) p(ati) S(oli) i(nvicto)*; o la de Roma, procedente de un relieve (*CIMRM*, 355): *C(auto) p(ati) Primus pater fecit*.

Fecha: *post* 212 (?).

Los broncees procedentes de Italica¹⁰ y Munda¹¹ que en alguna ocasión han sido

considerados como mitraicos, no constituyen testimonio del culto de Mitra en Hispania.

Aún cabría añadir dos monumentos relacionados con hispanos pero aparecidos lejos de la Península Ibérica. En el mitreo de Slăveni (Dacia Meridional) fue hallada una ara en 1837, cuyo paradero actual se desconoce. Su vinculación al culto de Mitra es dudosa:

*Ara(m) Soli, s(acrum). Pro salutem [a]ae pri(mae) Hispanor(um)
p(iae) fi(delis), princip[ale]s et pro...*

Por el epíteto *pia fidelis*, la inscripción puede fecharse a comienzos del s. III d.C. (Cfr. I. Berciu y C. C. Petolescu, *Les cultes orientaux dans la Dacia Méridionale*, Leiden, 1976, p. 53, n.º 56).

La segunda inscripción procede de *Aquileia* y dice:

*D(eo) i(nvicto) M(ithrae) | L. Sept(imius) Caslsianus
sig(nifer) | legionis IIIII His(panae) | agens in lustro
P. | Porci Faustil p(rimi) o(ili) v(otum) p(osuit) l(ibens)
m(erito).*

CIL V, 806. Vermaseren, *CIMRM*, n.º 744.

Sin embargo, ninguna de las dos puede ser incluida en un estudio sobre la religiosidad hispano-romana, ya que no sabemos la vinculación existente entre estos devotos y su lugar de origen.

2. DISTRIBUCION GEOGRAFICA DEL CULTO DE MITRA EN HISPANIA

El análisis de la distribución geográfica de los testimonios arqueológicos mitraicos en Hispania puede iluminar en ciertos aspectos los objetivos de nuestro trabajo. Los mapas ofrecen impresiones globales —de ahí su utilidad— pero suelen desvirtuar la realidad. Por ello hemos presentado tres mapas, que se complementan mutuamente y ahora nos proponemos comentarlos.

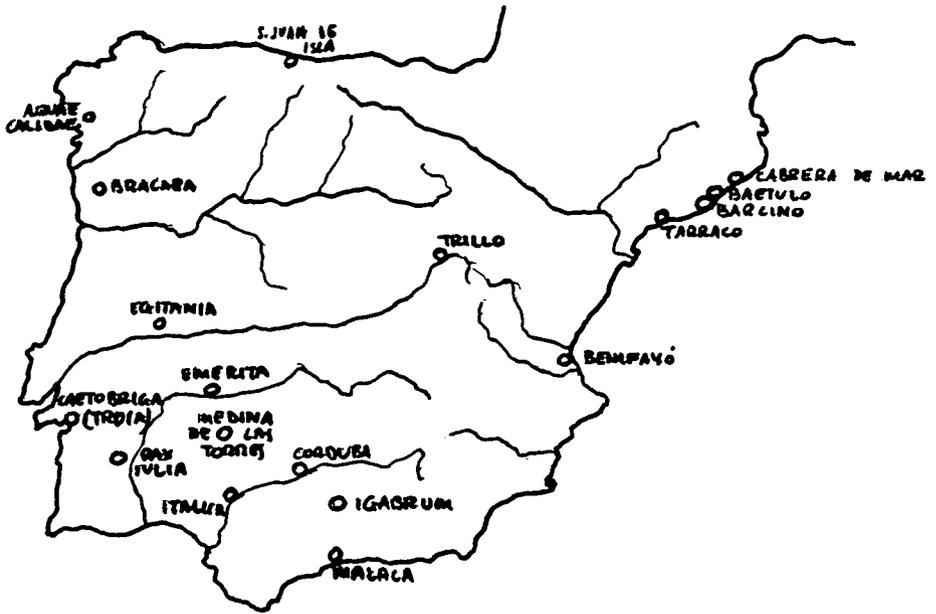
Desde luego, no se puede señalar un punto como origen del mitraísmo hispánico, a partir del cual se extendiera el culto a los lugares señalados y establecer así una secuencia cronológica en la geografía del culto. No creemos que la introducción del culto de Mitra en Hispania y su difusión, procedan ni de un solo lugar, ni de un solo agente.

Hay documentados un total de doce lugares seguros y seis dudosos con culto a Mitra en Hispania. De ellos, cinco en Lusitania, cinco en la Bética y ocho en la Tarraconense.

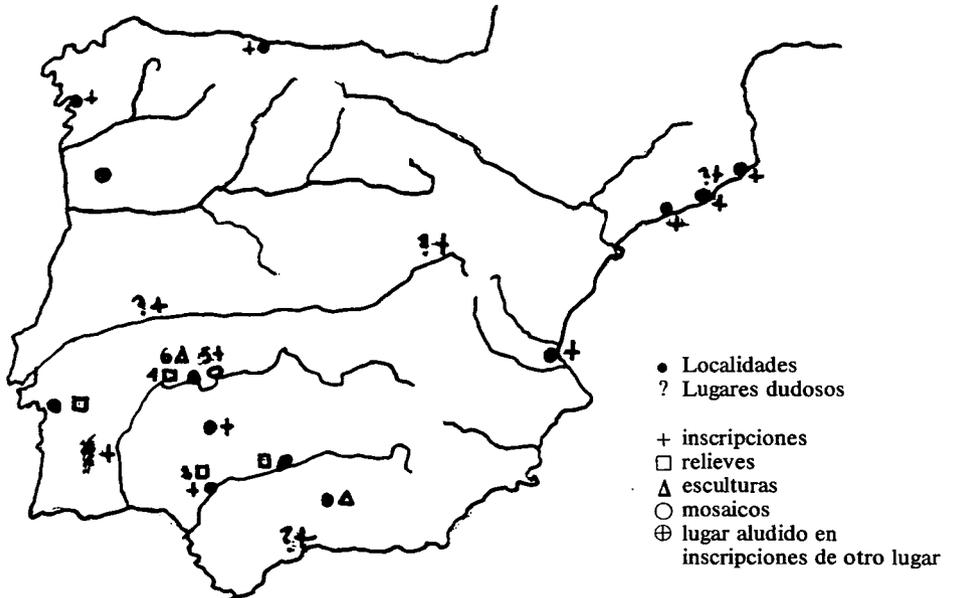
Entre norte y sur hay un ligero predominio de este último, pero entre este y oeste (tomando como punto de referencia el meridiano 4) hay una diferencia bastante grande, pues frente a los seis testimonios mitraicos del este, hay doce en el oeste peninsular.

El SO. hispánico es el área más densamente mitraica. En ese cuadrante tenemos la única comunidad mitraica segura de Hispania, *Emerita Augusta* y varios lugares en que probablemente hubo comunidades, como *Italica*, *Corduba*, *Igabrum* y *Caetobriga*. Tan sólo la actual Medina de las Torres, cuyo nombre antiguo nos es desconocido, presenta un devoto particular.

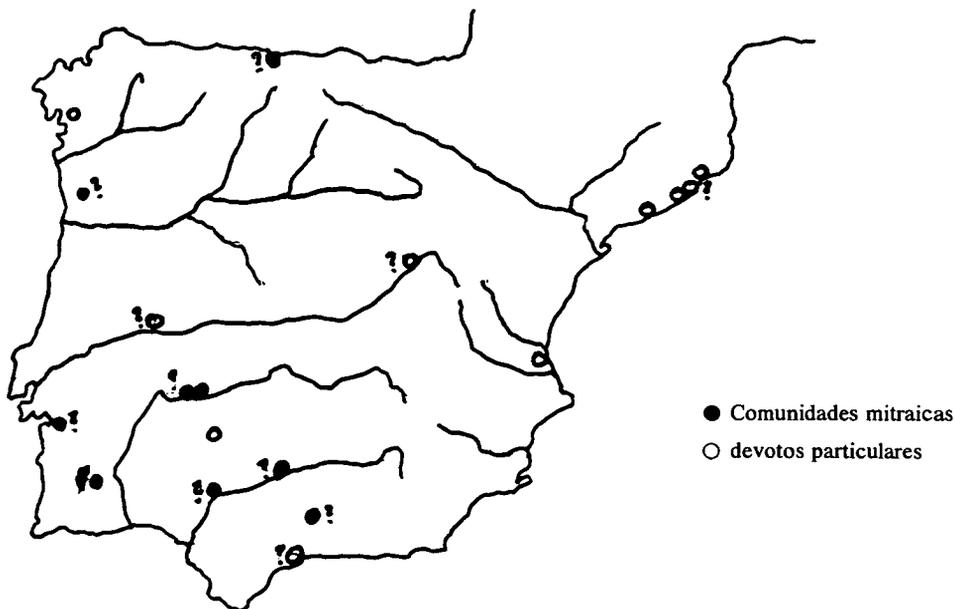
Hacia el norte, algunos lugares dudosos, como *Egitania* y *Bracara Augusta*,



Mapa 1: Localidades con restos mitraicos.



Mapa 2: Tipología de los restos.



Mapa 3: Forma de culto.

enlazan con el extremo NO. de la Península, donde hay dos lugares con devotos seguros: *Aquae Calidae* y S. Juan de Isla.

Destaca el tremendo vacío de las dos mesetas, de la Alta Andalucía, de toda la región costera del sur peninsular (si exceptuamos el dudoso testimonio de *Malaca*) y el vacío de todo el valle del Ebro. Esta situación no es definitiva, pues es posible que aparezcan más testimonios mitraicos, especialmente en núcleos urbanos importantes como *Caesaraugusta*, *Clunia*, *Castulo*, etc.

Por último, el otro núcleo mitraico es la costa catalana, donde aparecen tres lugares seguros, *Tarraco*, *Barcino*, y Cabrera de Mar, uno dudoso, *Baetulo* y otro muy desplazado hacia el sur, Benifayó, que nos permite albergar la esperanza de que con el tiempo aparezcan más restos en importantes localidades próximas, como *Saguntum*, *Valentia* y otras más alejadas como la propia *Carthago Nova*. También destaca la ausencia de testimonios mitraicos en *Emporion*, centro abierto a todo tipo de influencia extranjera, como demuestra la existencia de otros cultos orientales, como por ejemplo los alejandrinos.

Probablemente haya una relación entre la distribución geográfica del culto y sus introductores en el sentido que ahora vamos a desarrollar:

Hasta ahora se ha venido aceptando que los introductores del culto de Mitra en Hispania fueron los militares¹² y que, siendo Hispania una *provincia pacata*, ésta era la causa del escaso arraigo de la divinidad persa en nuestra Península¹³. Sin embargo, hay dos hechos que nos hacen sospechar de la veracidad de semejante afirmación. En primer lugar, que la zona más militarizada no es, como debíamos esperar, la más densamente mitraica; de hecho, en centros de la importancia militar de *Asturica Augusta*, *Legio*, *Lucus Augusti*, etc., no aparece ni un solo testimonio mitraico. En segundo lugar, la participación de los militares en la difusión del culto de Mitra por Hispania no queda reflejada, como cabría esperar, en la epigrafía; de hecho, de los

veintidós epígrafes que conocemos, tan sólo en una ocasión (n.º 1) aparece un militar, Marco Valerio Secundo, frumentario de la Legio VII Gemina, en el año 155 d.C. aproximadamente. Por consiguiente, la densidad de militares en el mitraísmo hispánico es mínima y los agentes introductores de este culto en la Península han de buscarse por otros derroteros¹⁴.

Como posible solución, no creemos que exista una dirección única de penetración, sino que la introducción de Mitra en Hispania se debe a diversos factores: en primer lugar, el elemento militar debió jugar un cierto papel, no tan intenso como hasta ahora se había supuesto, especialmente los veteranos asentados en las distintas colonias y municipios. En segundo lugar, seguramente más importante que el anterior, la influencia de los comerciantes, fundamentalmente orientales¹⁵, como demuestra la aparición de orientales en el culto mitraico hispánico (por ejemplo, núms. 1, 13, 14). La distribución geográfica de los testimonios puede confirmar esta hipótesis, si tenemos en cuenta la existencia de testimonios en Cabrera de Mar, *Baetulo* ?, *Barcino*, *Tarraco*, Benifayó, *Malaca* ? y *Caetobriga*, casi todos importantes puertos marítimos durante el Alto Imperio, y en *Corduba*, centro comercial de primer orden¹⁶, *Italica*, también importante¹⁷ y la propia *Emerita Augusta*. Si extraemos estos puntos del mapa, sólo quedan algunos lugares aislados, como Medina de las Torres –de clara influencia emeritense– y Aquas Calidae-S. Juan de Isla, ambas debidas, seguramente, a influencia militar (las inscripciones de ambos lugares no nos revelan nada acerca de los correspondientes dedicantes).

En tercer lugar, creemos que un último factor importante, aunque no cuantificable, tuvo que ser un cierto espíritu provinciano de imitación a la metrópoli imperial, donde ya Mitra gozaba de abundantes seguidores. Esta actitud puede contemplarse más que en el ámbito geográfico, en el social y a ella responderán fundamentalmente magistrados municipales o personajes de cierta relevancia social. Las áreas geográficas más influidas por este carácter imitativo serían, sin duda ninguna, las más romanizadas, es decir, el O. de la Bética y el S. de Lusitania, donde se encuentran los centros más importantes: *Emerita*, *Italica*, *Corduba*, *Igabrum*, *Caetobriga*, y otros de segundo rango –desde el punto de vista mitraico– como *Pax Iulia*, Medina de las Torres, *Malaca*...

Por consiguiente, la distribución geográfica, nos permite hipotetizar, con una seguridad relativa, en torno a los responsables de la introducción del culto de Mitra en Hispania y lo que parece evidente es que ya no se puede seguir manteniendo que los legionarios son los difusores del culto de Mitra por todo el Imperio.

Pero la distribución geográfica de los testimonios mitraicos puede tener una importancia grande, desde el punto de vista social, si estudiamos los lugares donde han aparecido esos testimonios.

Los nombres antiguos de Cabrera de Mar, Benifayó, Medina de las Torres y S. Juan de Isla nos son desconocidos, por lo que no podemos determinar el *status* jurídico de esas localidades. De entre los lugares que han ofrecido restos mitraicos seguros, seis eran colonias (*Barcino*, *Tarraco*, *Corduba*, *Italica*, *Emerita*, *Pax Iulia*); uno, municipio (*Igabrum*) y otro, posiblemente *oppidum* (*Caetobriga*-Troia). De los lugares dudosos, uno es municipio (*Malaca*) y el resto *oppida*.

De todo esto se deduce que los restos mitraicos han aparecido casi exclusivamente en núcleos urbanos romanos y en raras ocasiones (Benifayó, Medina de las Torres y S. Juan de Isla) en lugares cuyo nombre antiguo nos es desconocido, lo que no implica un mayor grado de indigenismo, sino localidades hispano-romanas de

escasa importancia urbana, pues en ninguno de los tres casos parece vislumbrarse un presunto indígena asociado al culto de Mitra.

Por consiguiente, el análisis de la distribución geográfica del culto de Mitra en Hispania nos proporciona una información considerable sobre determinados aspectos, que no podría obtenerse por otros medios.

3. CRONOLOGIA DEL CULTO DE MITRA EN HISPANIA

Una vez estudiados los lugares mitraicos de la Península Ibérica, es interesante tratar de determinar cuánto tiempo y desde cuándo se cultivó esta religión en Hispania.

Los datos cronológicos del mitraísmo hispánico son extremadamente pocos.

Por una parte tenemos un conjunto de monumentos procedentes de Emerita (núms. 1, 2, 3) que se pueden fechar en el año 155 d.C. (*Anno Coloniae CLXXX*). También de Emerita tenemos otros testimonios fechables en la segunda mitad del s. II (núms. 4, 7, 8, 9, 10). Estos son los monumentos mitraicos más antiguos de la Península Ibérica. Otras fechas más o menos seguras son la del relieve mitraico de Troya (*Caetobriga*), datado en el s. III a.C. por A. García y Bellido¹⁸, al igual que la inscripción de S. Juan de Isla, que sería de finales del mismo siglo¹⁹. A estas fechas más o menos seguras podríamos añadir otras dudosas, como la del relieve procedente de Emerita que representa un banquete ritual, que podría fecharse en el s. IV²⁰ y el mosaico cosmogónico de la misma procedencia, que según opinión reciente podría pertenecer al mismo siglo²¹, aunque generalmente se viene admitiendo el final del s. II o comienzos del s. III como fecha de su realización²².

Por tanto, las fechas que conocemos con seguridad sobre el mitraísmo hispánico oscilan entre mediados del s. II d.C. y finales del s. III. Ningún monumento, cuya cronología se desconozca, parece ser anterior o posterior a esas fechas.

Es difícil precisar algo más esta cronología, especialmente la fecha de introducción del culto en la Península, debido a que el vehículo inductor no es único, como hemos señalado más arriba. Sin embargo, es deber nuestro intentarlo, recurriendo a factores externos al mitraísmo hispánico.

Es un hecho evidente que a mediados del s. II d.C. existe una comunidad mitraica en Emerita –probablemente la primera en suelo peninsular– que hubo de ser fundada con anterioridad o el mismo año 155. Pero posiblemente, la fecha inaugural de este mitreo no puede ser muy anterior si tenemos en cuenta la ausencia de testimonios previos a la gran explosión cultural de ese año y si, en la interpretación del epígrafe 1 de nuestro catálogo, se puede entender *ara generis invicti Mithrae* no sólo como la *petra genesis*, sino también como el ara inaugural del mitreo emeritense, que habría sido fundado, por consiguiente en el año 155 d.C., aunque esta interpretación es sumamente débil.

Por comparación con otras provincias parece evidente que el culto de Mitra no debió llegar a la Península Ibérica con anterioridad a la fecha ofrecida por los monumentos emeritenses.

En Africa Proconsular sabemos que el culto entra de la mano de Marco Valerio Maximiano, legado de la III Legión Augusta, cuyo cuartel se encontraba en Lambeso. Marco Valerio había sido anteriormente legado del emperador Cómodo (180-192) en Panonia²³; por consiguiente, el culto de Mitra penetra en Africa Proconsular a finales del s. II, después que en Hispania. En Mauritania hay un epígrafe de la época de

Cómodo²⁴, que al parecer es el más antiguo y, por tanto, coetáneo al de Africa Proconsular.

En Campania, Mitra es el último dios oriental que se introduce; en la segunda mitad del s. I d.C. aún es débil y no parece cobrar importancia hasta el s. II, sobre todo, a partir de la época antonina²⁵.

En la propia Roma, los primeros contactos con el mitraísmo no se producen hasta época Flavia y la expansión del culto por todo el mundo romano no se produce hasta el s. II²⁶.

En Britannia, al margen del *limes*, que no ha dado monumentos más antiguos, el mitreo de Walbrook en Londres –de carácter civil²⁷– debió ser construido inmediatamente después del año 150 d.C.²⁸, por lo que es prácticamente coetáneo al de Mérida.

En la Galia, la expansión del mitraísmo también parece coetánea a la de Hispania, siglos II-III²⁹.

Podemos, por tanto, concluir que en las provincias occidentales, el culto de Mitra penetra –excepto en la propia Roma– a lo largo del s. II, teniendo una etapa expansiva durante la segunda mitad de ese siglo y su apogeo en el s. III d.C. En esta pauta general quedan excluidas las zonas fronterizas, cuya estructura obliga a un comportamiento religioso muy diferente a las zonas pacificadas. Hispania, que se inscribe perfectamente en este sistema, conoce las primeras manifestaciones mitraicas durante el principado de Antonino Pío (138-161), sin que la actitud imperial ejerza ningún tipo de influencia en la evolución de este culto misterioso³⁰.

Sobre la fecha de desaparición del culto de Mitra en Hispania estamos peor informados, si cabe. El monumento más reciente, de entre los fechados, parece ser de finales del s. III d.C. y de los no fechados, sólo el relieve emeritense del banquete ritual tiene aspecto de ser posterior. Es curioso, por otra parte, que el resto mitraico más moderno sea el de S. Juan de Isla, en un lugar aislado, lejos de cualquier otro centro mitraico, como una especie de reliquia en el extremo norte peninsular. En *Caetobriga* (Troia) también hay un monumento del s. III, el relieve de Mitra tauróctono. Por lo demás, no conocemos ninguna otra fecha, excepto la de Medina de las Torres, s. III si nuestra datación es correcta. De esta evidencia material se deduce que Mitra, al menos en Hispania, no fue el gran rival del cristianismo. En el año 380, el edicto de Tesalónica, no debió de suponer ningún trastorno al mitraísmo hispánico, porque seguramente ya había dejado de existir. Los últimos brotes de culto mitraico pudieron haber tenido lugar entre los años 360 y 362, durante el principado de Juliano, en que Pretextato es *consularis Lusitaniae* y vive, por consiguiente, en Mérida. Sería entonces, según Arce, cuando se revitalizarían los cultos paganos y entre ellos el de Mitra. A este «resurgimiento» correspondería la realización del relieve que representa un banquete ritual (n.º 11) y el denominado mosaico cosmogónico (n.º 12)³¹. En cualquier caso, el mitraísmo ha decaído enormemente en las provincias occidentales del Imperio, exceptuando el *limes*, en el s. IV d.C.

En Britannia, tan sólo el mitreo de *Camulodunum* parece estar en uso a mediados del s. IV, según Vermaseren (*CIMRM*, I, p. 289).

En el valle del Ródano no parece haber manifestaciones mitraicas posteriores al 250 d.C., según Turcan (*Les religions de l'Asie dans la vallée du Rhône*, Leiden, 1972, p. 29). En el resto de las Galias, sólo parece mantenerse hasta el s. IV el mitreo de Sarrebourg (Pons Saravi), según Walters (*The Cult of Mithras in the Roman Provinces*

of Gaul, Leiden, 1974, p. 21), mitreo que curiosamente está situado en una importante vía militar que unía Estrasburgo y Metz.

En el norte de Africa aparece un *consularis Numidiae* del 365 (CIL, VIII, 6975) y un *praeses consularis* de 364-367 (CIMRM, I, p. 92).

Por consiguiente, si en el s. IV hubo alguna pervivencia mitraica, ésta debió darse exclusivamente en una alta aristocracia conservadora, enemiga de la política filo-cristiana, que tendrá su máxima manifestación durante el breve reinado de Juliano. Sin embargo, en Hispania no hay apoyo epigráfico para esta hipótesis, como cabría esperar y como sucede en el norte de Africa. Aquí es sintomática la ausencia casi absoluta de testimonios mitraicos a partir de finales del s. III d.C.

Es evidente que no fue Mitra la divinidad pagana que más problemas causó al cristianismo en Hispania porque su arraigo había sido muy escaso, tanto en zonas urbanas –Prudencio, muy a comienzos del s. V, no menciona el culto persa ni una sola vez en su obra–, como en zonas rurales, donde hasta las divinidades del panteón «oficial» habían calado más profundamente que los cultos místéricos, incluso en regiones poco romanizadas, como Galicia, según puede confirmarse en el texto de S. Martín de Braga, *De correctione rusticorum*, fechado en el 572 d.C.

Todo esto nos hace afirmar que la famosa frase de Renan, al menos para Hispania, peca –con mucho– por exceso, pues Mitra a finales del s. IV d.C. había muerto ya en Hispania.

4. ASPECTOS SOCIALES DEL MITRAISMO HISPANICO

Los aspectos sociales, intrínsecamente contenidos en los monumentos epigráficos, son muy variados, aunque no completos. Por ello conviene tender una ordenada red sobre toda la información que poseemos, para obtener unas conclusiones mínimamente fiables y coherentes.

De los datos que poseemos podemos concluir que hubo una comunidad mitraica en Mérida. Esta es la única que conocemos con seguridad en Hispania. Sabemos algo de su organización, pues se ha conservado el nombre de un individuo que fue *pater* –séptimo grado de la iniciación mitraica– y después *pater patrum*, con lo que es posible que existieran otros *patres* en Mérida en este momento (155 d.C.). Además el conjunto escultórico de esta localidad es lo suficientemente rico como para suponer la existencia de un mitreo emeritense, en el que se debían celebrar otros ritos, como los del culto de Serapis³². El mitreo aún no ha aparecido, pero M. Bendala tiene el proyecto de excavar bajo la actual plaza de toros, donde todos los indicios parecen indicar su emplazamiento. En cuanto a su cronología sólo podemos asegurar que funciona en el año 155 y que no debió ser fundada mucho antes. Cabe la posibilidad de que aún funcionase a mediados del s. IV d.C., o mejor que re-inaugurase su actividad a propósito de la presencia de Pretextato en Mérida (360-362 d.C.); aunque cualquiera de las dos probabilidades es más que dudosa. Después, debió de caer en desuso, especialmente a partir del principado de Teodosio, si es que aún se celebraban prácticas mitraicas en Mérida.

El resto de las comunidades mitraicas de Hispania (mapa 3) son meras suposiciones, aunque unas con más visos de verosimilitud que otras.

Posiblemente hubo otra comunidad de culto en S. Juan de Isla (n.º 23). Ya hemos señalado que es la inscripción más reciente del mitraísmo hispánico, ya que se puede fechar a finales del s. III d.C. En esta inscripción se menciona un *pater patrum*, como máxima autoridad de una comunidad mitraica, y se menciona también

el término *leone*, que hace referencia al cuarto grado de iniciación en los misterios de Mitra, lo cual puede indicar la existencia de una organización compleja en este lugar en la fecha indicada; la inscripción, en sí misma, podría servir como inspiración para la oración, al igual que los famosos textos de Santa Prisca en Roma. Es, pues, bastante probable que en S. Juan de Isla hubiese una comunidad mitraica a finales del s. III d.C.

En Itálica es así mismo probable que los restos hallados pertenezcan a otro mitreo. Allí apareció un relieve de Mitra tauróctono (n.º 26), que debía de estar destinado al mitreo de la ciudad. Este relieve nunca se llegó a acabar, por lo que jamás se debió de colocar en el mitreo de Itálica, si es que a él iba destinado. Por otra parte, la existencia de este mitreo o de la comunidad, nos la hace sospechar el ara con relieves de carácter mitraico-dionisiaco (n.º 27) y la inscripción (n.º 28) aparecida en la colonia romana, que aún no siendo con absoluta seguridad mitraica, puede estar relacionada con la comunidad de Itálica.

Por una causa similar es probable que en *Igabrum* existiese una comunidad mitraica si la escultura del Mitra tauróctono (n.º 30) estaba destinada, como suponemos, a decorar la pared frontal de un mitreo, del mismo modo que las pinturas del mitreo de Santa Prisca, o los relieves ya mencionados de *Italica* y *Caetobriga*, o el de *Corduba* que mencionamos ahora (n.º 31), donde también pudo existir un mitreo si verdaderamente estos relieves tuvieron la función que nosotros pensamos.

Mucho más dudosa es la existencia de comunidades mitraicas en otras localidades.

En la inscripción de Avalos, junto a Mérida (n.º 13), un tal Tiberio Claudio Artemidoro puede ser considerado como *pater*, pero es mucho más probable que la *P* de la cuarta línea sea la inicial de *posuit*, si tenemos en cuenta que la inscripción está en la basa de una estatua. Por tanto, la posible comunidad de Avalos parece difuminarse ante esta apreciación.

La comunidad de *Pax Iulia* se documenta mediante la inscripción n.º 14. Sin embargo, no es seguro que Mesio Artemidoro, a quien se denomina *magister*, pertenezca al sacerdocio de Mitra. García y Bellido sostiene que Mesio Artemidoro es *magister* del *sodalitium Bracarorum*³³ y Santero, que sigue a García y Bellido, considera que los miembros de este *sodalitium* son *cultores Mithrae*³⁴. Es muy probable que así sea y que, efectivamente, los bracaraugustanos que viven en *Pax Iulia* participen activamente en el culto persa. Pero más difícil resulta sostener que estos bracaraugustanos estén «de paso» en *Pax Iulia* y que la comunidad de culto mitraico tenga su sede en *Bracara Augusta*.

En resumen, aceptando como posibles comunidades las más probables de entre las dudosas, alcanzamos una cifra total de siete comunidades mitraicas en Hispania. De ellas, cuatro se encuentran en colonias romanas y una en un municipio; las dos restantes, una en S. Juan de Isla y otra en *Caetobriga*, una importante ciudad romana, dedicada fundamentalmente a la industria de salazón. Por consiguiente, no parece existir ningún tipo de relación entre el culto de Mitra y el mundo indígena hispánico. Pero llama la atención la escasez de comunidades mitraicas en suelo peninsular—ninguna de las cuales está confirmada por el hallazgo de un mitreo— frente a lo que ocurre en otros lugares. Por ejemplo, únicamente en Ostia se conocen más de diez mitreos³⁵. Sin embargo, en otros lugares con escasa presencia militar, los mitreos son también escasos; en Britannia, por ejemplo, el único mitreo civil es el de Walbrook, en la City londinense³⁶.

En el resto de las localidades mitraicas hispánicas no hay más que restos de devotos particulares. Como ya hemos señalado, *Baetulo*, *Malaca*, Trillo y *Egitania* son localidades dudosas. En cualquier caso, podemos extraer algunas conclusiones relevantes de los datos intrínsecos que contienen los epígrafes catalogados.

Hay que señalar que no aparecen en ninguna ocasión mujeres relacionadas con el culto de Mitra, lo cual no ha de extrañar ya que es la norma en el sistema religioso mitraico, aunque hay excepciones (por ejemplo, *CIL*, V, 5659).

Más interesante resulta constatar que tan sólo en una ocasión (n.º 1) aparece un militar. Esto nos pone de manifiesto que no son los militares los introductores del culto en Hispania; pero es también algo general la ausencia de inscripciones militares fuera del *limes* (sería lógico que aparecieran licenciados, por ejemplo); así en Galia únicamente hay dos inscripciones que mencionen específicamente soldados, aunque ambas se dedican a *Deus Invictus*³⁷.

Más difícil resulta obtener la posición socio-económica de los iniciados en el culto de Mitra a partir de los testimonios conocidos en Hispania. En ocasiones el devoto señala expresamente su condición, con lo que facilita enormemente nuestras pesquisas. La aparición de los *tria nomina* no es significativa ya que desde el edicto de Caracalla de 212, cualquier habitante del Imperio podía utilizarlos, pero con anterioridad al decreto se habían concedido tal cantidad de ciudadanía que el edicto de 212 no hacía más que aceptar y legalizar una realidad absolutamente generalizada³⁸; por ello, tan sólo la ausencia de *tria nomina* puede ser significativa. Un método indirecto para conocer la situación económica de un devoto determinado es saber la ofrenda que realiza a la divinidad, o bien a través de la calidad de la inscripción. Ahora bien, a pesar de todos estos sistemas que directa o indirectamente nos permiten conocer o imaginar el *status* socio-económico del iniciado, no podemos obtener unos índices estadísticos fiables fundamentalmente por dos motivos: en primer lugar, porque el material que poseemos es tan escaso que no tiene por qué ser significativo; en segundo lugar, porque las ausencias son tantas que su aparición podría variar considerablemente los resultados obtenidos; y aún dentro de las ausencias habría que distinguir entre las casuales, es decir, los testimonios mitraicos que aún pueden hallarse y las totales, como los testimonios irremediabilmente perdidos o los que nunca se llegaron a realizar, bien por falta de medios en los niveles más deprimidos de la sociedad, bien por falta de interés del devoto en dejar constancia de su iniciación.

Parece claro que todos los niveles sociales y económicos de los hispano-romanos están representados en los testimonios mitraicos que poseemos.

Al menos conocemos dos esclavos, Lucano (n.º 21) y Quintio (n.º 7). El primero procede de Benifayó y el segundo de Mérida. Por otra parte, hay documentados varios libertos, aunque su situación económica es muy diversa. El primero de ellos, Tiberio Claudio Artemidoro (n.º 13), debe estar en una buena posición tanto si es *pater* de la comunidad mitraica de Avalos (que como ya hemos dicho parece poco probable), como si es el que costea la estatua a cuya basa corresponde la inscripción que comentamos. Otro liberto, cuyo carácter mitraico es dudoso, es Dion, procedente de Trillo, antiguo esclavo de Cayo (n.º 22); su situación económica no parece buena si tenemos en cuenta el escaso valor de la inscripción. Aún conocemos otros dos casos de libertos, o tal vez hijos de libertos. El primero es Aulo Aselio Trepto, cuyo *cognomen* pone de manifiesto su origen esclavo y la aparición de los *tria nomina* que es posterior al año 212. La inscripción procede de Medina de las Torres (n.º 32), aunque nuestro personaje debió nacer en *Hispalis* –Colonia Iulia Romula–, por lo que

es más probable que sea hijo de liberto afincado en Medina de las Torres. El otro es el afamado Cayo Avito Accio Hédicro, que fue *pater* y después *pater patrum* en Mérida en el año 155 d.C.; es posible que en esta ocasión nos encontremos ante un oriental y no ante un liberto o hijo de liberto. Cayo Avito Accio Hédicro obtuvo una gran categoría social, pues en su tiempo conoció el mitreo emeritense su época de mayor esplendor; sin duda, teniendo en cuenta la riqueza del mitraísmo de Mérida, C. Accio Hédicro gozó de una privilegiada situación económica.

Mesio Artemidoro (n.º 14), también oriental o descendiente de libertos, *magister* del sodalicio de los de Braga tuvo una buena situación socio-económica, a juzgar por su ofrenda. A esta misma posición debían pertenecer algunos de los iniciados de la comunidad emeritense, aquellos que costearon la realización de las esculturas halladas en el Cerro de S. Albin, que supusieron, sin lugar a dudas, un importante desembolso económico, por lo que no debieron ser obra exclusiva de Cayo Accio Hédicro. En todos los lugares donde hemos mencionado una posible comunidad mitraica debió de existir un grupo de «mecenas» que costearían las estatuas o relieves culturales, la edificación de los *mitrea*, etc.

También debió gozar de una posición desahogada Marco Valerio Secundo, frumentario de la Legión VII Gemina (n.º 1) no sólo por su cargo, sino también por la ofrenda que realiza en el mitreo de Mérida.

En la propia Mérida hay otros dos individuos, C. Camilio Superato (n.º 5) y Cayo Julio (o el personaje que encarga la inscripción por él, n.º 6), de los que no sabemos prácticamente nada, excepto que costearon sendas aras inscritas, lo que podría indicar, con todo tipo de reservas, un desahogo económico, del mismo modo que A. Pompeyo Abascanto, quien también dedica una ara con inscripción *Soli Deo* en *Baetulo* en el s. II (n.º 18).

La situación de Lucio Valerio Monteyo (n.º 19) tampoco nos es conocida, y no podemos aventurar nada acerca de sus *tria nomina* puesto que no sabemos a qué fecha corresponde la inscripción. Algo más podemos deducir de Lucio Petreyo (n.º 20), puesto que si *victor alearius* no forma parte de los *tria nomina*, podemos suponer que obtuvo pingües beneficios del juego de los dados y parece que en agradecimiento hace un voto a Cautopates.

Lucio Servilio Superato (n.º 29) es el personaje que coloca una ara inscrita en Málaga, dedicada al dios invicto; desconocemos su situación económica, aunque el haber costeadado esta ara no parece que sea mala.

Por último, nos queda un miembro de las más altas esferas sociales, un alto cargo de la administración, un *dunviro* cuyo nombre no nos ha sido conservado (n.º 17). Sin embargo, la mala conservación del epígrafe hace difícil su reconstrucción, por lo que ésta puede estar equivocada. De no estarlo, tenemos aquí un alto magistrado de Tarragona iniciado en los testimonios de Mitra que deja testimonio de su fe.

En conclusión, podemos afirmar –partiendo del *status* socio-económico de los individuos aquí recogidos– que la mayor parte de los iniciados en los misterios de Mitra en Hispania tienen una situación bastante desahogada, aunque sus nombres no los vinculen a ninguna de las grandes familias romanas. Tan sólo en una ocasión, y dudosa, aparece un alto magistrado, mientras que en dos aparecen esclavos y, de una manera más frecuente, libertos. En ningún caso aparece el oficio de los individuos, excepto los sacerdotes que hacen constar su condición y el frumentario M. Valerio. Esta situación es similar a la de otras provincias occidentales, como en la Galia

Cisalpina, donde aparecen devotos de todas las clases sociales³⁹ y esta circunstancia parece proyectarse al resto de la Galia, donde Mitra ha ganado adictos en todos los estratos sociales⁴⁰.

De las advocaciones tampoco obtenemos una información mucho mayor, pues todas son extraordinariamente corrientes. Es interesante señalar que en dos ocasiones (núms. 6 y 7, ambos procedentes de Mérida) la ofrenda se realiza *pro salute...* Es decir, que hasta cierto punto Mitra tiene, al menos en Mérida, determinadas cualidades curativas, al igual que Serapis, divinidad asociada frecuentemente a Asclepio y ambas –Mitra y Serapis– eran veneradas en el mismo santuario en Mérida, del mismo modo que en el mitreo de las termas de Caracalla se celebraban los ritos serapeicos⁴¹.

Es curioso que de los nombres de los iniciados que conocemos, tan sólo tres son claramente no romanos: el de Cayo Accio Hédicro, el de Tiberio Claudio Artemidoro y el de Mesio Artemidoro, que si no son libertos o hijos de libertos, son orientales. Destaca en este sentido la ausencia de griegos, más frecuentes en el culto de Serapis o en el propio culto de Mitra en la Galia⁴². En las ausencias destaca también la falta de nombres indígenas o de indígenas romanizados; los nombres conservados son todos perfectamente romanos y si alguno de los iniciados era de origen hispano, sus antepasados se habían romanizado muy pronto, de tal forma que no queda ningún rastro de su origen indígena. El caso de Couto Lupo (*Fouilles de Conimbriga*, p. 29) no es válido porque no manifiesta relación con el culto del dios persa. Por tanto, estamos fundamentalmente de acuerdo con Toutain (*Les cultes païens dans l'Empire Romain*, T. II, París, 1905-1907, pp. 29, 167, 261) y no con los autores de las *Fouilles de Conimbriga*, quienes a partir de un solo dato, sumamente dudoso, pretenden transformar todo un sistema (p. 27).

Llama la atención el hecho de que en otros lugares del Imperio, en Germania principalmente, aparecen nombres indígenas en la epigrafía mitraica⁴³; sin embargo, el arraigo de Mitra en regiones con substrato céltico es prácticamente nulo, como puede comprobarse tanto en la Galia como en Hispania⁴⁴. La conclusión inmediata de esta observación es que debía existir una divinidad céltica, venerada en época romana, que ostentaba atribuciones similares a Mitra. Esta divinidad bien pudiera ser *Lugus*, que se asocia en ocasiones a Mercurio⁴⁵, divinidad que, a su vez, se identifica con el propio Mitra⁴⁶. El mismo nombre de *Lugus* puede estar relacionado con la raíz indoeuropea *leuk-*, brillar y sería, por tanto, «el luminoso», característica perfectamente compatible con Mitra. Este nombre también se ha relacionado con la palabra *lugos* = cuervo, ave agorera así mismo vinculada al propio Mitra⁴⁷. Tal vez pudiera ser alguna otra divinidad celta, como Esus, pero su difusión por Hispania es menor que la de *Lugus*⁴⁸. En cualquier caso, esta hipótesis sobre el rechazo indígena a Mitra no pretende ser concluyente ni trata de identificar al dios persa con el celta *Lugus*, sino que pretende abrir una vía de solución para explicar la escasa incidencia del culto de Mitra en los indígenas de Hispania⁴⁹.

Y ésta es una de las principales características del culto de Mitra en Hispania, su escaso arraigo. En un catálogo más bien generoso, al incorporar numerosos casos dudosos, contamos un total de treinta y dos monumentos mitraicos repartidos en un siglo y medio (mediados del s. II a finales del III) y en un total de dieciocho localidades. Por supuesto, hay regiones aún más pobres, en Campania –sin contar Pompeya y Herculano– hay un total de ocho monumentos mitraicos⁵⁰, en Sicilia no hay más que un centro mitraico⁵¹; en general, en Africa el mitraísmo tuvo poco arraigo, como queda claramente de manifiesto en la escasa densidad de monumentos

correspondientes a esta zona en el *corpus* de Vermaseren⁵². Sin embargo, a pesar de estos casos, lo normal en las provincias occidentales es una mayor cantidad de monumentos. En Britannia conocemos un total de 68, aunque la mayor parte proceden del *limes*⁵³. En las Galias, Vermaseren contabiliza 125⁵⁴, aunque Walters sólo señala 62⁵⁵ y conforme nos acercamos a la Europa central y oriental, el número total va aumentando continuamente. El caso más significativo es el de Ostia, en cuyo casco urbano se han contabilizado, al menos, catorce mitreos⁵⁶. La causa esencial de esta escasez en las provincias occidentales es que el poder político se mantuvo al margen de la expansión y evolución del culto del dios persa por esas provincias, frente a su actitud en el *limes*, que por una política demagógica, se vio obligado a favorecer⁵⁷.

5. CONCLUSIONES

Desde un punto de vista general, que podrá verse modificado con la aparición de nuevos testimonios de culto mitraico en la Península Ibérica, podemos señalar unos rasgos característicos del mitraísmo hispánico.

Al igual que en casi todas las provincias occidentales, el culto de Mitra penetra en Hispania a mediados del s. II d.C. Por tanto, no podemos pensar que Mitra penetra en nuestra Península procedente de Africa o de Centro Europa. Su introducción en las provincias occidentales del Imperio responde a un movimiento proselitístico general llevado a cabo, principalmente, por comerciantes en las *provinciae pacatae* y militares en las fronterizas⁵⁸.

En Hispania, el culto de Mitra se estableció exclusivamente en los núcleos romanos y, con prioridad, en los centros urbanos importantes, colonias y municipios. Su aparición en localidades pequeñas es sumamente escasa.

A pesar de ello, tampoco tuvo un arraigo excesivo en estos núcleos urbanos, pues hay una parquedad importante de testimonios culturales.

La escasa implantación del mitraísmo hispánico explica su temprana desaparición. Siendo un culto totalmente nuevo a mediados del s. II, llama la atención la ausencia de testimonios desde finales del s. III (si exceptuamos la posibilidad de reimplantación del culto en Mérida hacia el año 360). Desde luego, no es uno de los cultos que perviven como reliquia pagana desde el triunfo del cristianismo. Por tanto, podemos afirmar que hay un acusado desinterés entre los hispano-romanos por el culto de Mitra y una ignorancia absoluta por parte de los indígenas, independientemente de su grado de romanización. Esta evidencia puede explicarse, en el primer caso, por la falta de relación entre el culto de Mitra y el poder político en las zonas pacificadas del Imperio y, en el segundo, tanto por la falta de arraigo de la divinidad persa en la sociedad hispano-romana, como, tal vez, por la existencia en la sociedad indígena de una divinidad con similares características a las de Mitra, lo que en vez de producir asimilación, genera rechazo.

Entre los iniciados en los misterios de Mitra en Hispania no aparece ni una sola mujer; el mitraísmo hispánico es un culto exclusivamente masculino. El *status* socio-económico de los iniciados es muy variado; como en casi todas las provincias occidentales, están representados todos los estamentos de la sociedad hispano-romana, desde esclavos hasta, tal vez, un *dunviro*, pasando por libertos más o menos adinerados, hombres libres con situaciones más o menos desahogadas y orientales (si no son así mismo libertos o descendientes de libertos). Hay documentadas muy pocas comunidades de culto y es posible que aparezcan otras nuevas en núcleos urbanos importantes, como *Caesaraugusta*, *Valentia*, *Asturica Augusta*, *Carthago-Nova*, *Emporion*, etc.

Debido a la ausencia de testimonios literarios, ignoramos el funcionamiento del culto de Mitra en Hispania, pero podemos suponer que sería igual al del resto de los lugares conocidos. En este sentido, es interesante la aparición de dos de los grados de iniciación, el de *leo* en S. Juan de Isla y el de *pater* y *pater patrum* tanto en *Emerita* como en San Juan de Isla y algunos objetos rituales mencionados en el epígrafe de *Pax Iulia* (n.º 14), como un trípode y una cratera. Es muy probable que pese a las diferencias locales, el culto de Mitra tuviese una homogeneidad estructural en todas las provincias occidentales del Imperio.

NOTAS

¹ *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine*, Leiden, 1967, en adelante, GyB, ROER.

² Ninguno de sus trabajos ha visto aún la luz, pero un estudio de conjunto sobre las religiones orientales en Hispania le ha sido encargado en el *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* y en el simposio sobre Religión romana en Hispania, publicará su ponencia sobre las religiones orientales en Hispania.

³ Alvar, J., «El culto de Isis en Hispania», *Acta del Symposion sobre la Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981 (en prensa).

⁴ Wagner, C. G. y Alvar, J., «El culto de Serapis en Hispania», *ibidem*.

⁵ La bibliografía más importante sobre el tema es la siguiente: García-Sandoval, E., «El mosaico cosmogónico de Mérida», *XI Congr. Nac. de Arq., Mérida, 1968*, Zaragoza, 1970, pp. 743-768. El mismo texto fue publicado en el *BSAA*, 34-35, 1969, pp. 9-29 y posteriormente recogido por Blanco Freijeiro, A. «El mosaico de Mérida con la alegoría del saeculum aureum», *Estudios sobre el mundo helenístico*, en *Anales de la Universidad Hispalense*, 8, 1971, pp. 151-178.

También Blanco Freijeiro, A., «Los mosaicos romanos de Mérida», en *Augusta Emerita*, Actas del bimilenario de Mérida, Madrid, 1976, pp. 183-198. Picard, G. Ch., «Observations sur la mosaïque cosmologique de Merida», *La mosaïque antique*, II, 1975, pp. 119-124.

Recientemente Blanco Freijeiro, A. lo ha vuelto a publicar en el *Corpus de mosaicos romanos de España: Los mosaicos romanos de Mérida*, Fasc. I, Madrid, 1978.

Por último, no quedan ya más que los dos trabajos recogidos en el texto. Hemos de señalar, sin embargo, que frente a lo que afirma M.-H. Quet (*op. cit.*, p. 7), Blanco Freijeiro, A., nunca ha defendido la interpretación mitraica del mosaico. Por otra parte, Arce, J., en su trabajo aún inédito («Mérida tardorromana, 284-409», *Homenaje Alvarez Sáinz de Buloaga*, Madrid, 1981 (en prensa), propone una cronología tardía para nuestro mosaico, poniendo en relación su realización con la presencia en Mérida del campeón de la causa pagana en el s. IV, Pretextato. En nuestra opinión, no son incompatibles las distintas interpretaciones, pues la idea de *Aeternitas* defendida por Alföldy en su *Aion...* es perfectamente compatible y complementaria con la concepción filosófica defendida por Quet, M.-H., y ambas interpretaciones quedan estrechamente vinculadas a las concepciones místico-misteriosóficas del tipo mitraico, a través de sistemas filosóficos como el órfico-pitagórico. Se trata, pues, de la creación de un individuo de gran cultura, capacitado para representar de forma gráfica un sincretismo religioso-filosófico.

⁶ La inscripción de la Oliva (Caperá) dice:

Sol(i) Invict(o) Aug(usto) sacrum.

La posibilidad de que este Sol Invicto Augusto sea Mitra es prácticamente nula. Hasta ahora se ha abusado de la identificación de *Sol Invictus* y *Mithra*, cuando en realidad no existe tal identificación más que en contadas ocasiones, para las que no existen reglas de diferenciación (Para este problema, cfr. Halsberghe, G. H., *The Cult of Sol Invictus*, Leiden, 1972, especialmente, pp. 177-222; Mac Dowall, D. W., «Sol Invictus and Mithra. Some evidence from the Mint of Rome», *Mysteria Mithrae*, Leiden, 1979, pp. 649-672). Pero la ausencia de otros testimonios mitraicos en la zona nos obliga a desechar esta inscripción.

Las inscripciones de *Olisipo* están dedicadas al Sol y a la Luna, por lo que su independencia del culto de Mitra es evidente:

Soli et Lunae| Cestius Acidius|Perennis| leg(atus)

Aug(usti) pr(o) pr(aetore)| provinciae Lusitaniae.

La segunda es aún más clara:

Soli aeterno| Lunae| pro aeternitate| imperii et salute

Imperatoris| Ca[esaris] L.| Septimi Severi Aug(usti) Pii

et| [Imperatoris]| Caes(aris) M. Aureli Antonini| Aug(usti)

Pii| [et P. Septimi] Getae nob(ilissimi)| Caes(aris) et

[Iu]liae Aug(ustae) matris c(a)s[tr]orum| Drusus Valer(ius)

Coelianus| ...usi| [leg(atus?)| Augustorum| cumu... suale...

ni sua et| Q. Iulius Satur. Q. Val... et Antolnius ...

⁷ La inscripción de Mérida, *CIL*, II, 5260, fechada por Hübner en el s. II, es leída por Vives (*ILER*, 291):

*M(ithrae) D(eo) S(acrum o -ancto) Val. Avital aram
Tauribol sui natalici redditi d.d. sacerdotle
Doccyrico Valeiriano Arcigallo Publicio Mystico.*

(una Valeria Avita aparece en *CIL*, II, 149, en una inscripción de Villaviçosa (Portugal), que Hübner fecha en el s. I, negando así su identidad con la que tenemos en esta inscripción).

No es una inscripción mitraica porque el *archigallus* es una magistratura religiosa en los misterios de Magna Mater (Cfr. Duthoy, R., *The Taurobolium*, Leiden, 1969, p. 66; en la p. 37, n.º 79 aparece correctamente leída esta inscripción). Por consiguiente, el desarrollo correcto de las iniciales correspondientes a la primera línea es:

M(atri) D(eum) S(acrum)

Por ello, GyB (*ROER*, p. 49) la incluye entre las inscripciones de Cibeles-Magna Mater.

⁸ La inscripción de Ibañerando lleva doble numeración en *ILER* y doble interpretación:

n.º 293 *M(ithrae) S(oli) S(acrum), M. l Lar[?]cul Ostia.nis!*

n.º 257 *M(arti) S(ancto) S(acrum) Larebus Ostianis! posit a.l.*

(Reproduzco exactamente ambas lecturas; por tanto, no son de mi incumbencia las diferencias de puntuación o transcripción).

La segunda lectura es, sin duda, más acertada; aunque, dada la confusión en las lecturas, no defendemos ninguna de las dos interpretaciones.

⁹ La inscripción de Asturica, hoy perdida, era la siguiente:

*I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Soli Invicto Libero! Patri
Genio Praetor(ii) Q(uintus) Mamil(ius) Capitolinus!
iurid(icus) per Flaminiam! et Umbriam et Picenum!
leq(atus) Aug(usti) per Asturiam et! Gallaeciam dux
leg(ionis) VII G(eminae) P(iae) Fe(licis)! praef(ectus)
aer(arii) Sat(urni) pro salute sua et suorum.*

CIL, II, 2634. GyB, *ROER*, n.º 25. Este autor la fecha ya en el s. III, lo cual favorece la interpretación del culto oficial del Sol Invicto, independiente de Mitra. Cfr. nuestra nota 6.

La inscripción de Santiago dice:

Deo! Invictol Soli...

Vives, *ILER*, 292. En *IR Galicia*, I, n. 5, p. 25, aparece también *Soli* en la tercera línea y no *Mithrae*, como parece indicarse en Vives, *loc. cit.*, 292.

¹⁰ Bronce de joven con inscripción:

Deo Invictol Mithr! Secundinus! dat.

CIL, II, 5366. Sin embargo, en la segunda línea se lee *Mithir*. Según Cumont, *MMM*, I, 455e y 180 n.º 588, es una inscripción apócrifa. Cfr. GyB, *BRAH*, 122, 1948, pp. 133 y ss. Vermaseren, *CIMRM*, n.º 907, p. 312, explica *in extenso* el problema:

En Galia hay una inscripción (*CIL*, XIII, 1172; *MMM*, II, 492 y *CIMRM*, 907) cuya lectura es: *Deo invictol Mithr(ae)! Secundinus dat.* Symeoni transcribió *Mithr* por *Mithir!* y diversos falsificadores copiaron la lectura de Symeoni, entre ellos el de Itálica; por ello, GyB no la incluye en *ROER*. Otra falsificación igual hay en Bonn (E. Maionica, «Mithras Felsengebur», *AEMO*, II, 1878, p. 42, n.º XIV, n. 31). Cfr. V. J. Walters, *The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul*, Leiden, 1974, p. 80.

¹¹ Un busto de Mitra con gorro frigio y radiado, en bronce.

GyB, *ROER*, n.º 32. Según García Bellido, que sigue a Romero de Torres, *BRAH*, 54, 1909, p. 76, «se trata probablemente de un enganche de carro» (*ROER*, p. 40). Si esta interpretación funcional del bronce es cierta, se trata de una pieza arqueológica desprovista de significado religioso y, por tanto, ha perdido su carácter cultural, por lo que no se puede incluir en un catálogo de testimonios del culto de Mitra en Hispania.

¹² Por ejemplo, García Bellido, *BRAH*, 122, 1948, pp. 313 y ss.

¹³ GyB, *ROER*, p. 21.

¹⁴ En este sentido nos parece sumamente acertado y sugerente el artículo de Daniels, C. M. («The Role of the Roman Army in the Spread and Practice of Mithraism», *Mithraic Studies*, vol. II, Manchester, 1975, pp. 249-274) en el que expone su visión de forma general y no toca Hispania más que de pasada, aunque con gran acierto (p. 273). Un fenómeno de penetración similar al de Hispania se produce en la Galia donde la abundancia de *cognomina* griegos hace pensar en los comerciantes como inductores del culto (Cfr. Walters, V. J., *op. cit.*, pp. 31 y ss., especialmente, p. 35).

¹⁵ En Málaga, por ejemplo, hay documentada una comunidad de sirios y asiáticos, dedicados a la exportación de minerales o salazones. Cfr. Blázquez, J. M., *La Romanización*, vol. 2, Madrid, 1975, p. 210.

¹⁶ Estrabón, III, 2, 1.

¹⁷ Estrabón, III, 2, 2.

¹⁸ *ROER*, p. 37.

¹⁹ *CIL*, II, 5728.

²⁰ De hecho, Schlunk, H. y Hauschild, Th. (*Hispania Antigua*, Mainz, 1978, p. 141, fig. 85) lo consideran paleocristiano.

²¹ Cfr. Arce, J., «Mérida tardorromana, 284-409», *Homenaje Alvarez Sáinz de Buloaga*, Madrid, 1981 (en prensa).

²² Cfr. Blanco Freijeiro, A., *Corpus de mosaicos romanos de España: Los mosaicos romanos de Mérida*, Fasc. I, Madrid, 1978, p. 17. Sin embargo, Quet, M.-H. parece retroceder la fecha a finales del s. I o comienzos del II (*loc. cit.*, p. 12).

²³ Cfr. *AnnEp.* 1915, n.º 28; Vermaseren, *CIMRM*, p. 93; Leglay, M., *Fasti*, V, 1952; M. Leglay en *Mysteria Mithrae*, Leiden, 1979, p. 426.

²⁴ Vermaseren, *CIMRM*, n.º 152.

²⁵ Tran Tam Tinh, V., *Le culte des divinités orientales en Campanie*, Leiden, 1972, p. 167.

²⁶ Squarciapino, M. F., *I culti orientali ad Ostia*, Leiden, 1962, p. 37. Aunque los catorce mitreos de Ostia pueden ser agrupados en dos series: la primera, perteneciente al s. II, la constituyen los templos localizados en propiedades particulares; la segunda serie está compuesta por aquellos mitreos construidos en el s. III. d. C. (Cfr. J. Schreiber, «The Environment of Ostian Mithraism», *Mithraism in Ostia*, Northwestern Univ. Press, 1967, p. 39).

²⁷ Cfr. E. y Harris, J. R., *The Oriental Cults in Roman Britain*, Leiden, 1965, p. 1.

²⁸ Cfr., por ejemplo, Vermaseren, *CIMRM*, n.º 814, pp. 285-286.

²⁹ Cfr. Hatt, J.-J., *La tombe gallo-romaine*, París, 1951, p. 27 y Walters, V. J., *op. cit.*, p. 33.

³⁰ A este respecto véase Belardi, W., «Il mithraismo occidentale e i suoi rapporti con il potere politico», *Mysteria Mithrae*, Leiden, 1979, pp. 385-387 y Simon, M., «Mithra et les empereurs», *ibidem*, pp. 411-428.

La penetración de Mitra en Hispania a través de los movimientos de tropas ha sido la explicación defendida por García y Bellido, A., quien ha estudiado los movimientos de la *Legio VII Gemina* para comprobar si estuvieron relacionados con la introducción del mitraísmo en Hispania. Sucintamente expuestos estos movimientos diremos que en tiempos de Adriano tal vez fuera enviada a Germania de donde se destacarían algunas vexilaciones a Britannia, para regresar a Hispania en torno al 130 d.C. También estuvo en Numidia junto a la VIII Augusta. Bajo Antonino Pio aparece en Mauritania para reprimir un levantamiento y, por último, estuvo acampada en Itálica desde mediados a finales del s. II por la invasión de los moros (Cfr. García y Bellido, A., *BRAH*, 122, 1948, pp. 296-297). Sin embargo, los movimientos por Germania (?) y Britannia, son anteriores al establecimiento del mitraísmo en aquellas provincias. De Mauritania tampoco pudo traerse porque, como hemos visto, el mitraísmo mauritano es posterior al hispano y, por último, cuando la *Legio VII Gemina* se desplaza a la Bética para sofocar la invasión de los moros, es muy probable que Mitra hubiese llegado ya a Mérida. Por tanto, no vemos clara la participación militar en la introducción del culto persa en Hispania.

³¹ Arce, J., *loc. cit.* Donde apunta la hipótesis de que la cronología del mosaico cosmogónico sea posterior a lo que se ha venido afirmando. Sin embargo, la realización del mosaico debió tener lugar a finales del s. II, según la opinión del Dr. Blázquez, que estudia actualmente dicho mosaico.

³² Cfr. Wagner, C. G. y Alvar, J., *loc. cit.*, en prensa.

³³ GyB, *ROER*, pp. 34-35.

³⁴ Santero Santurino, J. M., *Asociaciones populares en Hispania romana*, Sevilla, 1978, p. 48.

³⁵ Cfr. Squarciapino, M. F., *I culti orientali ad Ostia*, Leiden, 1962.

³⁶ Cfr. E. Harris, J. R., *The Oriental Cults in Roman Britain*, Leiden, 1965.

³⁷ Walters, V. J., *op. cit.*, p. 31.

³⁸ La bibliografía sobre este tema es abrumadora, por ello, baste con citar un clásico: Rostovtzeff, M., *Historia social y económica del Imperio Romano*, vol. II, Madrid, 1937, pp. 276-277.

³⁹ Aparece un esclavo (*CIL*, V, 810), media docena de hombres libres (*CIL*, V, 806), varios ciudadanos privados con nombres griegos (*CIL*, V, 8132), excepcionalmente, una mujer (*CIL*, V, 5659), un dunviro municipal (*CIL*, V, 4935). Cfr. Pascal, C. B., *The Cults of Cisalpine Gaul*, Col. Latomus, 75, Bruselas, 1964, p. 61.

⁴⁰ Cfr. Walters, V. J., *op. cit.*, p. 36.

⁴¹ Cfr. Wagner, C. G. y Alvar, J., *loc. cit.* (en prensa).

⁴² Cfr. Walters, *op. cit.*, pp. 31, 33, 35, etc. Véase así mismo, Thylander, H., *Étude sur l'épigraphie latine*, Lund, 1952, pp. 144-45 y Hatt, J. J., *La tombe gallo-romaine*, París, 1951, p. 27.

⁴³ Cfr. Daniels, C. M., «The Role of the Roman Army in the Spread and Practice of Mithraism», *Mithraic Studies*, vol. II, p. 273. Sobre Mitra en Germania véase Schwertheim, E., *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland*, Leiden, 1974. Para los aspectos sociales cfr. pp. 269-280.

⁴⁴ Daniels, C. M., *loc. cit.*, p. 273.

⁴⁵ Cfr. Albertos, M. L., «¿Mercurio, divinidad principal de los celtas peninsulares?», *Emerita*, 24, 1956, pp. 294-297.

⁴⁶ Cfr. Vermaseren, *CIMRM*, II, pp. 95 y ss., núms. 1.210-1.211. Nuestro n.º 2, etc. En general véase Turcan, R., *Les religions de l'Asie dans la vallée du Rhône*, Leiden, 1972, pp. 34-35.

⁴⁷ Sobre *Lugus* véase, Vries, J. de, «L'aspect magique de la religion celtique», *Ogam*, X, 1958, pp. 273 y ss. Sobre la identificación de *Lugus* y *Mercurio* vid., Kruta, V., *Los celtas*, Madrid, 1977, p. 194. Más interesante es el análisis de Vries, J. de, sobre *Mercurio* y *Marte* célticos en su obra, *Keltische Religion*, Stuttgart, 1961, pp. 40-75; especialmente pp. 40-45, 50-55 y 56-61. Recientemente ha vuelto sobre el tema de *Lugus* Tovar, A., «*Lugus* y los *lugoves*», *Actas Symposium sobre Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981 (en prensa).

⁴⁸ Sobre divinidades indígenas en época romana en Hispania véase Blázquez, J. M., *Imagen y Mito*, Madrid, 1977, pp. 369-437. Para *Lugus* vid. *ibidem*, pp. 422-423 y para *Esus*, pp. 241 y 454. Vid. así mismo, Blázquez, J. M., *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975, pp. 117-118.

⁴⁹ En esta línea están Thévenot, E., citado por Walters, *op. cit.*, pp. 44 y ss. y, fundamentalmente, Daniels, C. M., *loc. cit.*, p. 273.

⁵⁰ Cfr. Tran Tam Tinh, V., *Le culte des divinités orientales en Campania*, Leiden, 1972, pp. 167 y ss.

⁵¹ Gasparro, G. Sf., *I culti orientali in Sicilia*, Leiden, 1973, p. 156.

⁵² Vermaseren, *CIMRM*, pp. 87 y ss.

⁵³ *CIMRM*, pp. 283 y ss.

⁵⁴ *CIMRM*, pp. 305 y ss.

⁵⁵ Walters, *op. cit.*, pp. 53 y ss.

⁵⁶ La bibliografía es abundante. Cfr. fundamentalmente, Becatti, G., *Scavi di Ostia. II. I Mitrei*, Roma, 1954; Meiggs, R., *Roman Ostia*, Oxford, 1960; Squarciapino, M. F., *I culti orientali ad Ostia*, Leiden, 1962; Groh, D., «The Ostian Mithraeum» y Schreiber, J., «The Environment of Ostian Mithraism», en *Mithraism in Ostia*, Northwestern Univ. Press., 1967.

⁵⁷ A este respecto véase: Belardi, W., «Il mithraismo occidentali e i suoi rapporti con il potere politico», *Mysteria Mithrae*, Leiden, 1979, pp. 385-387 y Simon, M., «Mithra et les empereurs», *ibidem*, pp. 411-428.

⁵⁸ Un ejemplo suficientemente significativo es el de Galia Cisalpina, donde de 60 dedicaciones a *Mitra*, sólo hay cuatro de militares (Walters, *op. cit.*, p. 35). Por el contrario, en Germania, la situación es inverſa (Schwetheim, *op. cit.*, pp. 269 y ss.).