

El culto a Mitra en Asturias en el marco de los cultos orientales en la Península Ibérica

Narciso Santos Yanguas¹

Resumen: *El culto a Mitra en territorio asturiano durante la Antigüedad solo puede comprenderse en el marco más amplio de la difusión de los cultos orientales en la Península Ibérica.*

Como divinidad relacionada con la salvación y la otra vida, sus funciones se inscriben en un mundo vinculado al ejército y a las religiones de carácter místico y oriental.

La todavía escasa documentación sobre Mitra hace difícil poder definir el área de difusión de su culto, así como las fases de desarrollo y los aspectos sociales del mismo.

Todo apunta a que los hispanos en general, y los astures en particular, mostrarían un escaso interés por las prácticas relacionadas con dicho culto, lo que explicaría su pronta desaparición en el marco de la religiosidad hispana antigua.

Palabras clave: *culto a Mitra, cultos orientales, divinidad salvadora, escaso interés, religiosidad hispana antigua, rápida desaparición.*

Abstract: *The cult to Mithras in Asturian territory during Antiquity can only be properly understood within the wider expansion of Oriental cults in the Iberian Peninsula.*

¹ Universidad de Oviedo.

As a divinity linked to salvation and afterlife, its functions are visible in a world linked to the army and to religions of an oriental and mysteric nature.

The still scarce amount of documents on Mithras makes it difficult to establish the cult area, the stages of development or its social aspects.

Everything indicates that the Hispanic population in general, and the Asturian one in particular, showed little interest in the cult, this being a fact that in itself explains why it disappeared quickly in Hispania.

Key words: *cult to Mithras, oriental cults, divinity linked to salvation, little interest, ancient Hispanic religiosity, quickly disappearance.*

Introducción

Las perspectivas que nos ofrece la organización religiosa de los hispanorromanos a lo largo del Imperio presentan una cierta complejidad, acorde con otros muchos elementos característicos de la sociedad antigua; eso significa que el mundo ideológico de los habitantes de la Península Ibérica durante los siglos imperiales responde a líneas de pensamiento conformes a su comportamiento vital.

De esta manera resulta evidente que las creencias religiosas, inmersas en un contexto más amplio, contribuyen igualmente a la comprensión de las sociedades antiguas en su totalidad²; en otros términos, difícilmente se podrá entender el tipo de organización de estas comunidades primitivas sin considerar el alcance de sus creencias religiosas, que impregnan todos o casi todos los hábitos de la vida cotidiana.

² J.ALVAR, "Religiosidad y religiones en Hispania", **La romanización en Occidente**, Madrid 1996, pp.239ss.

Ahora bien, si los mundos religiosos griego y romano, al igual que lo estaría después el monoteísmo cristiano, nos ofrecen unas características orgánicas y coherentes, no sucede lo mismo con las religiones místicas y orientales, configuradas a base de aspectos muy diversos³.

Por otro lado los cultos en Hispania a las divinidades llegadas de Oriente se encuentran "fragmentados" y, como en el caso de los indígenas, no presentan una unidad compacta; además, la religión oriental en territorio hispano cuenta con la presencia de dioses de procedencia muy diversa (fenicia, siria, egipcia...)⁴.

Hemos de tener en cuenta, en primer término, las características que nos ofrecen las fuentes de información sobre esta realidad religiosa: existe un peligro claro al valorar las evidencias documentales, pues no es lo mismo (más bien cualitativamente diferentes) un templo o santuario que una inscripción votiva, una escultura o la representación iconográfica de una divinidad en un anillo, una moneda o una lucerna por ejemplo⁵.

En este sentido puede desempeñar un papel sustancial la iconografía religiosa, a pesar de que el significado de esos símbolos a duras penas se podrá llegar a comprender sin el mito que les rodea, dado que dichas representaciones pueden identificarse con una teofanía de la divinidad; como consecuencia de ello el

³ H.UROZ, "Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania", *Lucentum* 23-24 (2004-2005) 165ss.

⁴ F.CUMONT, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Madrid 1989.

⁵ Por ello no resulta difícil comprobar que la documentación no permite en todos los casos conocer la advocación correspondiente a cada divinidad.

Más detalles, especialmente acerca de la iconografía de los misterios dedicados a Mitra, en I.CAMPOS, "Consideraciones sobre el origen de la iconografía de los misterios mitraicos", *Florilib* 15 (2004) 9ss.

proceso de integración de las poblaciones hispanas en el mundo religioso romano experimentaría avatares muy diferentes⁶.

De cualquier forma los elementos propios de la religiosidad romana comenzarían su penetración en la Península Ibérica teniendo a los romanos e itálicos como portadores, pero poco tiempo después tanto los grupos y comunidades indígenas como los fenicios, griegos y orientales en general los asimilarían, rindiendo culto a tales dioses, máxime si tenemos en cuenta que ninguna norma les impedía, excepto a los judíos, introducirlos en su panteón y venerar a todos ellos.

Así pues, si dejamos de lado las regiones en las que la organización social gentilicia hacía posible un sistema mucho más conservador en el campo religioso, el resto del territorio peninsular se incluiría muy pronto en el marco religioso del Imperio, lo que se vería favorecido además por la tradicional política romana de respeto a las creencias religiosas de los grupos que iban anexionándose con tal de que aceptaran de buen grado el sistema político-administrativo romano⁷.

Sabemos, a este respecto, que las distintas poblaciones hispanas irían perdiendo su cohesión interna a medida que se iban introduciendo en los parámetros propios de la organización territorial romana; de esta manera la explotación del suelo, así como las formas económicas y sociales, unido a las costumbres propias de cada grupo tribal, se modificarían a través de un proceso más o menos lento.

⁶ Ver, por ejemplo, P.LÓPEZ BARJA, "Las religiones romanas y orientales en el Noroeste peninsular", *Las religiones en la historia de Galicia*, Santiago de Compostela 1996, pp.235ss.

⁷ N.SANTOS, *Asturias, los astures y la religiosidad antigua*, Oviedo (en prensa).

Concretamente sobre el culto a las divinidades orientales en nuestra Península nos hallamos desigualmente informados: divinidades como **Isis**⁸ o **Serapis**⁹ aparecen mejor documentadas, por ejemplo, que **Nemesis**¹⁰, lo que no indica necesariamente que ésta fuera objeto de una aceptación menor, puesto que la condición social de sus devotos, pertenecientes muchos de ellos a las capas populares, dificultaría la entrega de ricos exvotos (regalos) a la diosa.

Además, el término “oriental” no tiene otra connotación que la de indicar el lugar de procedencia de la divinidad; salvo en el área de la antigua Grecia, el resto de las tierras situadas en los bordes del Mediterráneo oriental y las regiones del interior del Oriente Próximo antiguo se hallan incluidas en dicha acepción, a saber Tracia, Frigia, Asia y Egipto como enclaves de origen de tales dioses orientales¹¹.

Los contactos entre las poblaciones de la Península Ibérica y las situadas en las costas orientales del Mediterráneo comenzarían ya en tiempos prehistóricos y se intensificarían con los colonizadores fenicios y griegos¹²; por su parte la conquista del territorio ibérico por Roma iba a ofrecer nuevos cauces para el trasvase de formas ideológicas orientales, especialmente religiosas, hacia nuestro territorio y hacia todo el Occidente del Imperio.

⁸ J.ALVAR, “El culto a Isis en Hispania”, **La religión romana en Hispania**, Madrid 1981, pp.313ss.

⁹ C.GONZÁLEZ WAGNER y J.ALVAR, “El culto a Serapis en Hispania”, **La religión romana en Hispania**, Madrid 1981, pp.323ss.

¹⁰ F.FORTEA, **Némesis en el Occidente romano. Ensayo de interpretación histórica y corpus de materiales**, Zaragoza 1994.

¹¹ Ver, por ejemplo, A.GARCÍA Y BELLIDO, “Deidades semitas en la España antigua”, **Separad** 24 (1964) 12ss., y 237ss.

¹² M.BENDALA, “Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit”, **ANRW** 2.18.1 (1986) 345ss.



Fig.1. Dedicatoria a Isis y Serapis por el procurador Claudio Zenobio (Museo de los Caminos, Astorga)

A este respecto hemos de afirmar que, mientras que los cultos de los pueblos colonizadores se extenderían por las colonias y regiones vecinas, Roma propiciaría cauces para que los cultos a divinidades orientales llegasen a regiones apartadas del Mediterráneo; esta función la cumplirían, entre otros, los esclavos orientales traídos a Occidente, los agentes del constante tráfico comercial y los continuos desplazamientos de los componentes de las legiones o de las tropas auxiliares¹³.

Pero no todos los dioses orientales de la Península eran conocidos ya en época prerromana a través de los colonizadores; algunas de estas divinidades orientales pervivirían e incluso adquirirían una importancia antes desconocida, al tiempo que otros se asimilarían a divinidades romanas.

¹³ J.MANGAS, "Religiones romanas y orientales", *Historia de España antigua. II: Hispania romana*, Madrid 1978, pp.613ss.

Ahora bien, el culto a las divinidades orientales introducidas posteriormente también estaría condicionado tanto por las creencias de los indígenas como por las propias de los romanos¹⁴; dentro de ese marco general es donde hemos de contextualizar las religiones orientales, teniendo en cuenta que la clasificación de los diversos dioses se ha llevado a cabo de acuerdo con el lugar de procedencia de los mismos.

En cualquier caso no resulta fácil concretar todos los elementos inmersos en la realidad histórica que encierran las religiones orientales en la España romana (al menos no todos en el caso de cada una de las divinidades): si, por un lado, conocemos bastante bien los dioses que fueron objeto de tales cultos, es decir el panteón oriental arraigado en suelo hispano, mucho más problemático resulta en ocasiones definir los lugares de culto, la organización y formas de dichos cultos, así como los adeptos y practicantes de los mismos (devotos), incluida la clase social a la que pertenecían.

Debido a ello vamos a presentar una panorámica general de estos aspectos y, a continuación, analizaremos los ejemplos más representativos de algunas de tales divinidades, teniendo en cuenta que el arraigo de estos últimos corresponde sobre todo a la época bajoimperial, hallándose además vinculado a ello un proceso iniciático (Mitra, Isis y Serapis, Cibeles y Attis)¹⁵.

¹⁴ M.BENDALA, "Las religiones místicas en la España romana", **La religión romana en Hispania**, Madrid 1981, pp.285ss.

¹⁵ A.GARCÍA Y BELLIDO, **Les religions orientales dans l'Espagne romaine**, Leiden-París 1967.

1. Los cultos orientales en la España romana

El análisis de la importancia y significado de los cultos orientales en la Península Ibérica cuenta con una larga tradición desde los comedios del siglo pasado¹⁶; de esa investigación se deduce que un conjunto de dioses, ceremonias, cultos y creencias procedentes de Siria, Asia Menor, Persia y Egipto penetrarían en una primera fase en Grecia para pasar a continuación a Roma y acabar recalando en territorio hispano¹⁷.

Una de las más representativas de dichas religiones místicas, caracterizadas en su conjunto por la salvación personal en el contenido de su formulario, y distinguiéndose además por el hecho de que en las mismas, al igual que sucedería con el cristianismo, existe un dios que nace, muere y resucita, sería la de Mitra¹⁸, que contaría con abundantes adeptos y devotos, especialmente entre los soldados, puesto que la milicia era considerada una profesión de riesgo.

Desde mediados del siglo II tenemos constancia de que funcionaría en Roma un mitreo, es decir un lugar destinado a las ceremonias del culto a Mitra, que ha proporcionado abundantes representaciones acompañadas de inscripciones; por otro lado sabemos que esta divinidad sería venerada igualmente en zonas geográficas escasamente romanizadas de Galicia, **Lusitania** y **Asturia**, donde se hallaban acampados contingentes de tropas romanas vinculados con el

¹⁶ J.ALVAR, "Cinco lustros de investigación sobre los cultos orientales en la Península Ibérica", **Gerión** 11 (1993) 313ss.

¹⁷ En el transcurso de la época imperial romana, con preferencia durante los siglos II y III, arraigarían fuertemente las manifestaciones de estos cultos propios de las religiones místicas.

¹⁸ A.GARCÍA Y BELLIDO, "El culto a Mithra en la Península Ibérica", **BRAH** 122 (1948) 313ss. (reproducido en **Les religions orientales dans l'Espagne romaine**, Leiden 1967).

aprovechamiento de los recursos mineros de oro correspondientes al cuadrante nordoccidental hispano¹⁹.

Le seguiría en importancia el culto a Cibeles (**Magna Mater**), divinidad de origen frigio de la que conservamos una docena de inscripciones aparecidas en la mitad occidental del suelo ibérico, especialmente en las regiones menos romanizadas de Lusitania y el Noroeste de la Tarraconense²⁰; esta concentración de testimonios de dicho culto parece responder a la abundante presencia de esclavos de origen oriental en Lusitania meridional, así como a las relaciones comerciales de gran intensidad desarrolladas por algunos centros urbanos de la zona (**Emerita, Olisipo...**) con las regiones de Oriente.

Los documentos epigráficos corroboran perfectamente las ceremonias propias del culto rendido a esta divinidad, dado que en ellos se alude reiteradamente a **taurobolia** (sacrificios de toros) en Córdoba, **Metellinum** y Mérida²¹.

Por su parte en Córdoba se une, entre las ceremonias rituales, el **criobolium** (sacrificio de un cordero), debiendo recibir en ambos casos los devotos la sangre de las víctimas por encima de ellos; en este sentido Publicio Valerio Fortunato en el año 234 d.C. (TEXTOS nº 1) y su hijo en el 238 (CIL II. 5521 = TEXTOS nº 2)) erigirían sendos altares taurobólicos a la salud del emperador Alejandro Severo de acuerdo con estas dos inscripciones halladas en **Corduba**.

¹⁹ Ver, por ejemplo, la inscripción dedicada a esta divinidad por Cayo Victorio Victorino, centurión de la legión VII Gemina, hallada en Lugo: A.E. 2003, nº 949.

A este respecto también en la capital de la Bética, **Corduba**, se han hallado testimonios de dicho culto, incluido un templo dedicado a Mitra, cuyos adeptos parecen haber integrado básicamente las clases bajas de la sociedad.

²⁰ Más detalles en R.TURCAN, **Mitra et le mithraïcisme**, París 1993.

²¹ P.PARIS, "Le Mithraeum de Mérida", **RA** 24 (1914) 1ss.

Por otra parte, el culto a dicha divinidad arraigaría de forma extraordinaria entre los ciudadanos libres, a pesar de que hallamos igualmente entre sus devotos a algunos indígenas y esclavos²²; al parecer el período de propagación del culto a Cibeles se extendería, aproximadamente, desde los momentos iniciales del siglo II hasta el año 238, teniendo conocimiento en la actualidad de algunas dignidades sacerdotales que se encargarían del mismo.

Como interpretación local de esta gran diosa oriental tenemos a Afrodita de Afrodiasias, enclave minorasiático de especial relevancia; en suelo hispano, en relación con esta deidad vinculada a la fecundidad, contamos con una escultura descubierta en el Bajo Alentejo, en cuya parte inferior aparecen figuradas las tres Gracias, Afrodita cabalgando sobre un carnero marino y tres Eroles (dioses del amor).

Por lo que se refiere al culto a Attis, divinidad secundaria ligada a Cibeles, conocemos en la actualidad unas 25 representaciones y dos inscripciones, una hallada en **Segobriga** y otra en **Mago** (CIL II. 3706 = TEXTOS nº 3); algunas de dichas figuraciones, como las correspondientes a la tumba de los Escipiones en Tarragona y la de la necrópolis de Carmona, se fechan en el siglo I d.C.

De cualquier forma es posible afirmar que los testimonios pertenecientes al culto de esta divinidad provienen casi en su totalidad de suelo bético, localizándose igualmente algunos de ellos en la provincia Tarraconense²³.

²² En este contexto destaca el hecho de que se nos muestran algunas mujeres entre los integrantes de estas ceremonias y prácticas de culto.

²³ P.GONZÁLEZ SERRANO, "La génesis de los dioses frigios: Cibeles y Attis", **Actas I Simposio Nacional de Ciencias de las religiones (Ilu nº 0)**, Madrid 1995, pp.105ss.

Con respecto al culto a Ma-Bellona, diosa de las aguas conocida en suelo peninsular a través de 9 inscripciones, parece haberse propagado enormemente en las inmediaciones de **Turgalium**; sus devotos estarían integrados fundamentalmente por los colectivos de indígenas y esclavos, habiéndose documentado entre los mismos la presencia de una sola mujer.

El culto a dicha divinidad parece haber sido trasladado a suelo hispano por elementos militares, quienes en un primer momento combatirían a las órdenes de Sila contra Mitridates y después harían lo propio contra Sertorio al mando de Metelo²⁴.

Por lo que se refiere al culto a Sabazios, dios de origen traco-frigio, nuestra fuente de información más significativa procede de unas tablas de bronce halladas en Ampurias: en dicho tríptico encontramos a la divinidad representada de pie, con barba y gorro frigio, acompañándole todo un conjunto de atributos y símbolos (sol, luna, carnero, serpiente, árboles, pino, cráteras, busto de Baco...)²⁵.

Junto a ello el carácter esencialmente popular que nos presenta el culto a Némesis en las provincias romanas occidentales no constituye un elemento adecuado para dejar testimonios abundantes del mismo; la mayor parte de la docena que conocemos de los mismos proceden de la Bética, y algunos de la Tarraconense, vinculándose un grupo de ellos con el circo, puesto que seis

²⁴ J.ALVAR, "Los misterios en la construcción de un marco ideológico para el Imperio", **Religión y propaganda política en el mundo romano**, Zaragoza 2002, pp.71ss.

²⁵ Tanto estas tres placas como una cabeza del dios encontrada en Elche pueden fecharse en el transcurso de los siglos II y III.

proviene de pequeños reductos religiosos correspondientes a los edificios circenses de Mérida, Itálica y Tarragona²⁶.

Entre los devotos de esta divinidad abundan los esclavos y libertos que portan nombres griegos, habiéndose extendido su culto a lo largo de los tres primeros siglos del Imperio; de la misma manera entre los testimonios de dicho culto sobresalen las placas votivas de Itálica, en las que parecen representados sendos pares de pies, así como un ara con una imagen de dicha divinidad descubierto en **Carthago Nova** y una pintura del anfiteatro de Zaragoza.

Sin embargo, el monumento más significativo que nos ayuda a conocer los ideales religiosos de origen sirio en las provincias hispanorromanas lo constituye sin duda la inscripción del altar de Córdoba, correspondiente a tiempos del emperador Heliogábalo²⁷.

Igualmente conocemos en suelo hispano el culto a otras divinidades sirias, como la **Tyche** de Antioquía, representada en un bronce de Hoyo de Alimanes, o el **Zeus Kasios** y **Aphrodite Souza**, cuyos nombres se registran en dos anclas de plomo descubiertas en el puerto de **Carthago Nova**, correspondientes a navíos que comerciaban asiduamente con territorio ibérico.

Igualmente se enmarcan aquí los cultos a Adonis y Salambó, de los que tenemos conocimiento por las actas de las mártires Justa y Rufina de Sevilla, que constituye el documento más importante de su culto en todo el Imperio; los devotos del culto a esta divinidad plantaban en tiestos los conocidos "jardines de

²⁶ J.BELTRÁN, "Los devotos de Némesis en el ámbito del anfiteatro hispanorromano", **Arys: Antigüedad: religiones y sociedades** 4 (2001) 197ss.

²⁷ En él aparecen registradas la tríada de Emesa y otras divinidades como Elagabal, Allath, Kypris, Phiren, Yari y Nazaia. Cf. A.GARCÍA Y BELLIDO, "Dioses sirios en el panteón hispano-romano", **Zephyrus** 13 (1962) 68.

Adonis", cuyo objetivo era el de simbolizar la renovación de la naturaleza mediante el ardiente sol estival²⁸.

En el transcurso de la procesión en su honor las mujeres danzaban alrededor de la imagen de piedra y recogían dinero para el mantenimiento del culto al dios, caminando todos, devotos y devotas, con los pies desnudos²⁹; las ceremonias del culto a Adonis contaban como ámbito geográfico con una gruta, siendo arrojados a los pozos de agua de la misma un buen número de muñecos que representaban al dios muerto.

Además de la inscripción dedicada a **Iupiter Dolichenus** encontrada en Villadecanes (alrededores del campamento de la legión VII Gemina) y fechada en el año 234³⁰, el culto oriental que alcanzaría mayor difusión por toda la Península Ibérica sería el de Isis, del que conservamos como testimonio varias inscripciones, así como estatuas, bronce (6 de ellos representando a **Isis Kourotrophos**) y terracotas³¹; los dedicantes de todas estas piezas suelen ser mujeres, procedentes de los niveles más altos de la sociedad romana, a pesar de que en la inscripción de **Valentia** se hace mención a una asociación de esclavos (CIL II.3730)³².

²⁸ P.LAMBRECHTS, "La résurrection d'Adonis", *Mélanges Lévy*, París 1953, pp.1ss.

²⁹ Esta procesión recorría el campo hasta alcanzar el monte Mariano.

³⁰ A.GARCÍA Y BELLIDO, "**Iupiter Dolichenus** y la lápida de Villadecanes", *Zephyrus* II (1960) 119ss. Para S.SANTAMARÍA ["El culto a los Lares en el **conventus Asturum**. La inscripción de Villadecanes", *MHA* 5 (1981) 125ss.] se relacionaría con el culto a los dioses Lares.

³¹ La imagen de esta diosa adornaba igualmente con frecuencia lucernas, mosaicos y cuencos de **terra sigillata**

³² J.ALVAR, "El culto a Isis en Hispania", *La religión romana en Hispania*, Madrid 1981, pp.313ss.



Fig.2. Dedicatoria a Serapis, Isis y otros dioses por Julio Silvano Melanión (Museo de los Caminos, Astorga)

En cuanto al culto rendido en territorio ibérico a **Dea Caelestis**, importante divinidad de origen africano considerada como la versión occidental de la púnica Tanit, debió hallarse mucho más extendido de lo que nos permiten presuponer los escasos testimonios epigráficos con que contamos en la actualidad³³.

Si tenemos en cuenta la gran cantidad de personas de origen africano que, atraídos por las circunstancias favorables del Mediodía peninsular, llegarían a establecerse en dicho suelo, hemos de considerar que el escaso número de testimonios resulte algo insólito: los devotos de esta divinidad pertenecían a las clases más bajas de la sociedad romana, incluidos abundantes esclavos, libertos y plebeyos.

³³ A.GARCÍA Y BELLIDO, “El culto a **Dea Caelestis** en la Península Ibérica”, **BRAH** 140 (1957) 171SS.

En realidad se trataría de una diosa de carácter lunar, cuyas inscripciones han aparecido básicamente en las regiones meridional y levantina³⁴, así como en **Ilici**, donde contaría con el funcionamiento de un gran templo tetrástilo para su culto; por su parte junto a **Astapa** (Tajo Montero) se descubrió una imagen de esta diosa en el interior de un nicho, en las proximidades de una palmera y con el arco como atributo³⁵.

2. El culto a Isis

En la historia religiosa del Egipto antiguo la figura de la diosa Isis estaba unida indisolublemente a la de su esposo Osiris, cuyos misterios habían arraigado desde hacía muy antiguos³⁶; su mito poetizaba las condiciones que regían el nacimiento de la vegetación, como sucedía con otros dioses orientales, como Tammuz-Eshmun-Adonis, simbolizado en la lucha Osiris-Seth, el asesinato de Osiris y la búsqueda de su cadáver, descuartizado, por su esposa Isis.

El juego cultural que representa el dolor de Isis por la derrota y muerte de Osiris resulta un elemento muy anterior a la época helenística, aunque es posible que el aspecto místico lo adquiriera al contacto con el mundo griego; de esta manera se hizo posible que Osiris e Isis llegaran a convertirse en el centro de un

³⁴ Las que mantenían unas relaciones más fluidas e intensas con África.

³⁵ En la capital de la provincia Citerior (**Tarraco**) encontramos la lápida funeraria de un sacerdote de esta diosa (CIL II.4310).

³⁶ S. QUIRKE, **La religión del Antiguo Egipto**, Madrid 2003, pp.28-30.

culto místico fue que su historia relata la pasión, muerte y resurrección de un dios, como sucede en el resto de las religiones místicas³⁷.

A pesar del paralelismo que observó Herodoto entre el orfismo y el culto de Osiris e Isis, los misterios egipcios de su época (siglo V a.C.) no contaban con comunidades iniciáticas; este carácter lo asumiría después, en época helenística, cuando se desarrolla el elemento comunitario y se da un curioso fenómeno: la importancia cada vez mayor de Isis en los cultos, a pesar de que en la propia Grecia durante el siglo IV a.C. existía ya un culto a Osiris³⁸.

Otro fenómeno de época helenística fue la asociación Isis-Osiris: esta asociación nos interesa desde el momento en que todos los indicios apuntan a que la difusión del culto de Isis en Hispania se halla estrechamente relacionada con el culto de Sérapis; y por ello existe una estrecha relación entre este dios y Osiris, derivada de la ecuación Sérapis = Osiris-Apis, siendo Usar-hape, nombre egipcio del que deriva Sérapis, el buey Apis, que por un proceso de "osirificación" se convertiría en Osiris-Apis³⁹.

Como dios creado artificialmente Sérapis carecía de mito, que fue adquiriendo poco a poco, teniendo especial importancia la historia de sus prodigios, lo que le convirtió en una divinidad muy popular, humana y milagrosa, muy distinto del Sérapis oficial.

³⁷ Osiris, como dios que sufre, muere y resucita, era una expresión clara del pensar humano sobre su propio destino y la búsqueda en la esperanza de una vida futura. Cf. A.ÁLVAREZ DE MIRANDA, **Las religiones místicas**, Madrid 1961, p.36.

³⁸ F.LE CORSU, **Isis. Mythe et mystères**, París 1977.

³⁹ Más detalles en C.SEVILLA, "Apis, Osiris-Apis, Serapis", **Historia** 16 nº 214 (1994) 77ss.

En Roma este culto tendría problemas, y según Suetonio y Tácito entre otros, sería objeto de prohibiciones, hasta el punto de que Tiberio llegó incluso a destruir su santuario arrojando la imagen al Tíber; sin embargo, en época de Calígula el culto de Sérapis e Isis sería reconocido oficialmente, viéndose especialmente favorecido por Adriano.

Podemos afirmar que el establecimiento de los misterios isíacos en Hispania tendría lugar en tiempos romanos, y para Alvar procedían de la capital del Imperio⁴⁰; además, casi todas las piezas relativas al culto de Isis en Hispania pertenecen al siglo II, aunque la estatua de sacerdotisa de Mérida tal vez sea algo anterior.

Sobre la desaparición de este culto se hace difícil señalar una cronología, pues mientras que para algunos investigadores sería asimilado por las divinidades oficiales romanas y su culto tendría escasa importancia en territorio hispano⁴¹, vistos los documentos relativos a la religión romana en la Península Ibérica, Isis tendría al menos la misma importancia, si no más, que Diana, a juzgar por el elevado número de las fuentes relativas a su culto encontradas⁴².

Que su culto era contemporáneo a las divinidades romanas y al culto imperial lo demuestran las inscripciones de **Igabrum** y **Bracara**, dedicadas a la Piedad Augusta por una sacerdotisa del culto isíaco y a Isis Augusta respectivamente, así como la de **Tarraco** dedicada igualmente a Isis Augusta.

⁴⁰ "El culto a Isis en Hispania", p.316.

⁴¹ J.ALVAR y E.MUÑIZ, "Testimonios del culto a Isis en Hispania", **Ex Oriente lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica**, Sevilla 2002, pp.245ss.

⁴² L.VIDMAN, "Träger der Isis- und Sarapiskult in den römischen Provinzen", **Eirene** 5 (1966) 107ss.

Extraordinario monumento del culto a Isis es un paralelepípedo de 76 cms. de alto, en cuyo frente se halla grabada una inscripción, en letras del s.II d.C.: en ella se hace referencia a "Isis, protectora de las mujeres y jóvenes" y a la ofrenda de ricas joyas, perlas, esmeraldas y diamantes.

Todas las oferentes de dedicaciones a Isis en Hispania son ciudadanas romanas, y de las 14 inscripciones que conocemos 8 han sido dedicadas por mujeres, lo que indica un rasgo peculiar del culto de esta divinidad en la Península Ibérica, ya que en lo que se refiere al resto del Imperio observamos una mayor participación masculina.

Entre los 11 nombres de mujer citados tenemos representación de todos los estamentos sociales, desde la agrupación de esclavos de **Valentia**, que incluiría mujeres, a la liberta de Caldas de Montbuy (Barcelona), Licinia, esposa de otro liberto, P.Licinio Fileto⁴³; junto a ello un pobre exvoto dedica Cornelia Saturnina en Chaves (**Aquae Flaviae**), lo mismo que el de Scandilia Campana, cuyo testamento ordenaba la realización de una inscripción consagrada a Isis.

Mejor posición social parecen tener 3 mujeres de una misma familia: Sempronia Lychnis, Clodia Orbiana y Cornelia Sabina, abuela, hija y nieta respectivamente, que hacen una dedicación a Isis Augusta en Tarragona, o las diferentes sacerdotisas, como Flaminia Pale, de **Igabrum** (Cabra, Córdoba), y Lucrecia Fida, de Braga.

Por otro lado están documentados tres lugares de culto colectivo a Isis, de los que probablemente el más antiguo fuera el de Mérida, donde se ha encontrado

⁴³ J.ALVAR, "La sociedad y el culto: Isis en la Bética", **La sociedad de la Bética**, Granada 1994, pp.9ss.

una cabeza de sacerdotisa de gran tamaño; el segundo lugar, tal vez coetáneo, es Valencia, y el tercero Cabra.

El inconveniente principal con que nos encontramos a la hora de calificar estos cultos isíacos en territorio hispano es el de que solamente conocemos estas comunidades por un testimonio aislado, por lo que no sabemos ni el momento de su fundación ni el de su desaparición.

3. El culto a Serapis

Por su parte el culto al dios Serapis, creación artificial de los Lágidas, penetraría rápidamente en Hispania gracias al contacto comercial intenso de las poblaciones ibéricas con Sicilia, Italia y África, especialmente con la ciudad de Alejandría.

A lo largo del siglo I Ampurias contaría ya con un santuario, coexistiendo su culto con el practicado en honor de Mitra en Mérida y con otras divinidades indígenas en Panoias; por otro lado una cabeza de esta misma divinidad, fechada a comienzos del siglo III d.C., fue encontrada en la provincia de Valladolid, así como un altar (ara) en **Castra Caecilia** (Cáceres), que se fecha mucho tiempo antes, al parecer ya en los años 80/79 a.C.

El santuario más significativo sería, sin duda, el correspondiente a Panoias, enclavado sobre rocas, con una explanada y tres depósitos, dos de ellos rectangulares y uno circular, contando igualmente algunas otras rocas de las proximidades con depósitos e inscripciones (la roca central constituiría un altar al

aire libre)⁴⁴: utilizando los depósitos a que se hace mención en las inscripciones es posible formarse una idea bastante clara acerca del ritual que le caracterizaba y que consistía en el sacrificio de las víctimas: las vísceras, junto con la sangre, eran arrojadas a los distintos depósitos, realizándose en ocasiones mezclas con las mismas⁴⁵.

Por otro lado en **Malaca** y Panoias se han descubierto igualmente pies votivos consagrados a Sérapis, apareciendo representada además dicha divinidad sobre lucernas en **Metellinum** (Medellín), Mérida e **Hispalis**, y habiendo aparecido nombres teóforos en Itálica y Tarragona.

La documentación más antigua de su culto en **Hispania** esta constituida por la pilastra de terracota de **Castra Caecilia** (siglo I a.C.), aunque el primer testimonio sólido de la existencia de culto a este dios parece ser el templo de Ampurias, que guarda notable semejanza con el Iseo de Pompeya, en cuyas proximidades aparecieron 2 lápidas con inscripciones a Sérapis⁴⁶.

Sabemos que la devoción a este dios, tanto en el seno de comunidades organizadas como por parte de individuos particulares, ocupa, en el ámbito del Mediterráneo occidental, un espacio cronológico de 4 siglos (hasta el III d.C.), con una mayor concentración de documentos en el siglo II.

A este respecto podemos plantearnos el interrogante en torno a si la devoción de alguno de los emperadores romanos de finales del siglo II-inicios del III

⁴⁴ A.RODRÍGUEZ COLMENERO, **O santuário rupestre galaico-romano de Panóias (Vila Real, Portugal). Novas achegas para a sua interpretação**, Vila Real 1999.

⁴⁵ Esta sangre serviría igualmente para rociar las fosas, quemándose finalmente las entrañas y las víctimas. Cf.S.LAMBRINO, "Les divinités orientales en Lusitanie et le sanctuaire de Panóias », **BEP** 17 (1953) 105ss.

⁴⁶ Más detalles en J.ALVAR y E.MUÑOZ, "Les cultes égyptiens dans les provinces romaines d'Hispanie", **Isis en Occident**, Leiden-Boston 2004, pp.69ss.

fue tan fuerte hacia dicha divinidad que, como contrapartida, provocaría la animadversión contra los cristianos, y en consecuencia su persecución⁴⁷.

De cualquier forma, la documentación de que disponemos en la actualidad resulta muy escasa, aunque esta extendida por toda la parte occidental de la Península, con excepción de Valencia y Ampurias en el litoral mediterráneo; en este sentido las comunidades de culto se hallan documentadas en Mérida, Ampurias y Panoias (Portugal)⁴⁸.

Resulta interesante sobremanera la correspondiente a Quintanilla de Somoza ya que en dicha inscripción se refleja el nombre de Dios en hebreo, por lo que algunos autores del siglo pasado, como Gómez Moreno por ejemplo, la relacionaron con doctrinas gnósticas que florecerían en Asia Menor y Egipto desde el 250 hasta el siglo V d.C.⁴⁹

En cualquier caso es posible afirmar que los dedicantes de las inscripciones consagradas a Sérapis en **Hispania** son en su mayor parte varones, de la misma manera que se observa en el resto de las provincias occidentales del Imperio romano (Britania, Galia Narbonense y Cisalpina...).

Y todos los datos apuntan hacia una mayor incidencia del culto a Sérapis entre los ciudadanos romanos, bien fueran éstos de origen itálico, bien se tratara de de hispanos romanizados; este hecho nos lleva a pensar que dicha divinidad sería

⁴⁷ J.G.DAVIES, "Was the Devotion of Septimius Severus to Serapis the Cause of the Persecution of 202-203?", *JThS* 5 (1974) 73ss. Cf. N.SANTOS, **El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio romano**, Oviedo 1996, pp.27ss.

⁴⁸ Por su parte las inscripciones que hacen alusión a la existencia de devotos particulares las hallamos en **Valentia, Pax Iulia** (Beja, Portugal) y en territorio de los astures (Quintanilla de Somoza, León y Astorga).

⁴⁹ Para ALVAR y GONZÁLEZ WAGNER expresan una relación con los judíos [ver, por ejemplo, C.GONZÁLEZ WAGNER, "En torno a algunos aspecto poco destacados de los misterios isiacos", **Homenaje al Prof. Álvarez de Miranda**, Madrid 1996, pp.13ss.].

muy poco venerada entre los indígenas escasamente romanizados, así como que su culto no debió ser muy popular en la **Hispania** romana en general⁵⁰.

Así pues, la religiosidad oriental en su conjunto es posible que no hallase demasiada acogida en territorio hispano, si hacemos excepción del cristianismo y de las divinidades introducidas por parte de los colonizadores, estas últimas con algunos siglos de anterioridad a la etapa romana; sin embargo, ciertos poderes divinos de carácter secundario procedentes del mundo oriental se extenderían por las zonas próximas al litoral mediterráneo-levantino, de manera que, a lo largo de los siglos del Imperio lograrían una vigencia desigual, tantos ellos mismos como algunos de los cultos con ellos relacionados⁵¹.

4. El culto a Mitra

El dios Mitra formaba parte del panteón iranio, a pesar de que su situación en ese marco religioso de Oriente correspondería a un status inferior al de la divinidad suprema (Ahura Mazda): se trataba de la divinidad que se ocupaba del destino de las personas, al tiempo que se manifestaba como responsable de la organización del cielo, por lo que se hallaba ligado al sol, que, además de pasar a formar parte en muchos casos (especialmente en la fase más avanzada de su arraigo en el mundo romano) de las advocaciones que lo acompañan en los documentos epigráficos, se convertiría en una de sus representaciones más comunes.

⁵⁰ F.J.PRESEDO y J.M.SERRANO, **La religión egipcia**, Madrid 1989, pp.85-87.

⁵¹ De ahí que, en el marco territorial de la Asturias romana, únicamente tengamos constancia de la existencia, ya en una época tardía del culto al dios Mitra como exponente de estas manifestaciones religiosas procedentes de Oriente.

La entrada y aceptación del mitraísmo en el ámbito del Imperio tendría lugar a partir de una época avanzada, coincidiendo con las décadas finales de la etapa republicana y el siglo I d.C.; a este respecto el primer testimonio del contacto de dicha divinidad con el mundo romano aparece recogido en Plutarco⁵² al transmitirnos la noticia de que Pompeyo, en el año 60 antes de nuestra era, haría prisioneros a un grupo de piratas cilicios mientras practicaban razzias en el sur de Italia: el senado romano les perdonaría la vida con la condición de que no se estableciesen en territorios próximos a la costa sino en el interior⁵³.



Fig.3. Dedicatoria a Fortuna Bona Redux (Museo de los Caminos, Astorga)

El siguiente paso (o, al menos uno enormemente significativo) lo daría el emperador Nerón al mostrar un gran interés por los ritos, ceremonias y cultos

⁵² Plut., **Pomp.**8. Cf. W.BURKERT, **Cultos históricos antiguos**, Madrid 2005, p.35.

⁵³ La documentación antigua se refiere al hecho de que tales personajes llevaban a cabo extraños sacrificios en honor de Mitra.

vinculados a Mitra con posterioridad a una visita a Roma del rey Tirídates de Armenia⁵⁴; de cualquier forma el culto a este dios parece haberse propagado en las regiones más militarizadas del Imperio, sobre todo en las líneas fronterizas (**límites**) del Danubio y del Rin, así como en Britania, Hispania y norte de África.

Sin embargo, no menos importancia adquiriría el hecho de que los esclavos y libertos procedentes de Asia Menor constituían una abundante población en los principales enclaves económicos y administrativos romanos, de manera que serían ellos quienes difundirían su culto por Sicilia, sur de Italia, valle del Ródano y la propia Roma⁵⁵.

Los comerciantes orientales contribuirían igualmente a la propagación de su culto en algunas provincias, como las hispanas, donde la concentración de restos mitraicos se agolpan en zonas periféricas, en las regiones costeras, identificadas básicamente con zonas comerciales, más que en el interior, donde estarían centrados los campamentos legionarios romanos.

En cuanto a las dedicatorias epigráficas a Mitra tienden a confundirse con las correspondientes al Sol Invicto, simplemente porque sus titulaturas y advocaciones resultan muy semejantes; por este motivo las más utilizadas en el caso de Mitra son: **Deo Soli Invicto, Mithrae, Soli Mithrae, Mithrae Invicto, Soli Invicto Mithrae**⁵⁶.

⁵⁴ Plin., N.H. 30.1.6 y Dión Casio 62.1.7.

⁵⁵ Este avance del culto mitraico fue muy rápido al reforzarse el fervor militar con las aportaciones de los esclavos.

⁵⁶ J.ALVAR, "Cultos orientales y cultos místéricos", **Cristianismo primitivo y religiones históricas**, Madrid 1995, pp.435ss.

Ahora bien, si las ceremonias, los oficiantes y los lugares en los que se desarrollaba el culto a Mitra resultan ser muy diferentes a los del Sol Invicto, en cuanto a las dedicatorias no sucede lo mismo, especialmente si tales referencias las obtenemos fuera de un contexto mitraico.

No está claro si ambas divinidades eran intercambiables o, más bien, hemos de creer, como afirman algunos investigadores de nuestros días⁵⁷, que si para la mayor parte de los devotos de Mitra esta dios se identifica con Sol Invicto, es posible que Sol Invicto no sea necesariamente siempre Mitra.

Sabemos que el último emperador de la dinastía de los Antoninos se iniciaría en los misterios de Mitra a título privado, aunque lo deshonraría dado que cometió un homicidio auténtico en lugar de simular el rito habitual⁵⁸; por ello Cómodo hizo concesión a los devotos mitraicos de un santuario subterráneo en su residencia imperial en Ostia, con el fin de que contasen con un recinto sagrado para la celebración de sus rituales⁵⁹.

Junto a ello encontramos un número significativo de inscripciones militares, en las que se observa perfectamente la vinculación que existía entre el dios Mitra y el emperador Cómodo⁶⁰.

Los restos de la tradición antigua apuntan a un desarrollo amplio de los cultos mitraicos durante los años de los emperadores Severos: así, por ejemplo, la devoción puesta de manifiesto por Septimio Severo y Caracalla con respecto a las

⁵⁷ G.H.HALSBERGUE, *The Cult of Sol Invictus*, Leiden 1972.

⁵⁸ H.A., *Vita Commodi* 10.6.

⁵⁹ CIL XIV.66. Cf. M.FLORIANI, *I culti orientali ad Ostia*, Leiden 1962, pp.37ss.

⁶⁰ Ver, por ejemplo, CIL VI.727. Más detalles en M.SIMON, "Mithra et les empereurs", *Mysteria Mithrae*, Leiden 1979, pp.411ss.

divinidades orientales resulta evidente, pero en ningún caso hallamos elementos que corroboren una devoción especial por el dios Mitra.

Durante los años de los reinados de ambos emperadores los documentos epigráficos votivos se corresponden con iniciativas de particulares más que con manifestaciones de la devoción imperial, por lo que se puede pensar que el hecho de no hacer oficial su culto por medio de emisiones monetales podría deberse a que se trataba de un nombre sagrado y de cultos de carácter secreto, reservados exclusivamente a los iniciados⁶¹.

Sin embargo, el hecho de no disponer hasta la fecha de documentación suficiente acerca de la iniciación (y adhesión) al culto de Mitra por parte de Caracalla, al contrario de lo que sucede en el caso de Cómodo, nos lleva a pensar que dicha divinidad sería una más en el marco de las inclinaciones religiosas de dicho emperador; en realidad sería tratado como un dios guerrero (soldado), militar victorioso, similar a Hércules, con quien Caracalla parece haber tenido una afinidad e inclinación mayores que con Mitra⁶².

Ahora bien, ni Heliogábalo ni Alejandro Severo, a pesar de su origen oriental, parecen haber concedido un espacio a Mitra en el marco de la religiosidad oficial de su época.

Será necesario llegar a la etapa de la Tetrarquía para encontrar una dedicatoria imperial a este dios, concretamente en **Carnuntum**, fechada en el año

⁶¹ P.AGUADO, "El culto a Mitra en la época de Caracalla", *Gerión* 19 (2001) 567.

⁶² Ello no es óbice para que en las termas de Caracalla se erigiese un mitreo (o algo similar). Cf. D.M.COSI, "Il mitreo di Caracalla", *Mysteria Mithrae*, Leiden 1979, pp.933ss.

307, en la que se nos confirma la consagración de un santuario mitraico por parte de Diocleciano, Galieno y Licinio⁶³.

Por su parte sabemos que el emperador Juliano sería introducido en dichas ceremonias culturales en el mitreo de Constantinopla, llegando a alcanzar el grado más elevado de iniciación, el correspondiente a **pater** (padre)⁶⁴.

En lo que respecta al momento final el mitraísmo daría sus primeros síntomas de debilitamiento ya desde comienzos del siglo IV: las dos últimas inscripciones de que tenemos noticias se fechan en el año 325 en Germania Superior y 367 en Cirta; en el caso de Roma este culto a Mitra parece haber sobrevivido hasta Valentiniano II según las evidencias epigráficas⁶⁵.

En cuanto a la difusión de este culto misterioso fuera de su probable lugar de origen no parece haberse producido hasta el siglo I d.C., momento en que las regiones de Capadocia y Comagene fueron incorporadas al Imperio (época de Nerón) y comenzaron a aportar importantes contingentes militares a las legiones romanas; será a partir de entonces cuando, sin llegar a convertirse en religión oficial del Imperio, el culto a Mitra se desarrolle prósperamente en Roma y se extienda en casi todas las provincias imperiales con mayor o menor fortuna.

A pesar de todo es posible observar una clara continuidad entre el antiguo Mitra iranio y el dios de los misterios grecorromanos, consistiendo la principal

⁶³ CIL III.4413. Sin duda se trataría de poner de manifiesto la devoción de los soldados de las legiones danubianas en lo referente al culto a Mitra.

⁶⁴ Y ello supondría un renacimiento generalizado de los templos paganos en dicha época. Cf. J.ARCE, "Reconstrucciones de templos paganos en época del emperador Juliano (361-363 d.C.)", *RSA* 5 (1975) 201ss.

⁶⁵ De cualquier forma hemos de tener en cuenta que los espacios de culto consagrados a Mitra (mitreos) serían objeto inmediatamente después de una destrucción sistemática a medida que el cristianismo iba adquiriendo un auge cada vez mayor. Cf. R.KLEIN, "Distruzioni di templi nella Tarda Antichità. Un problema politico, culturale e sociale", *AARC* 10 (1995) 134 y 139.

diferencia precisamente en ese carácter histórico e iniciático a un mismo tiempo del segundo⁶⁶; por ello los investigadores de nuestros días tienden a considerar a Mitra como "un dios oriental con un culto occidental".

Los fieles ingresaban en su culto tras superar un proceso iniciático, dividido según san Jerónimo en grados, que de menor a mayor categoría serían los siguientes: **Corax** (Cuervo); **Chryphius** (Grifo) según unos autores, o **Nimphus** (casado, desposado) según otros; **Miles** (Soldado); **Leo** (león); **Perses** (Persa); **Heliodromus** (Corredor del Sol); y **Pater** (Padre).

En este contexto la iniciación exigía la superación de pruebas muy rigurosas: de esta manera Nonno, mitógrafo del siglo IV d.C., refiere la existencia de hasta 80 pruebas rituales, preceptivas para completar dicho proceso de iniciación, y señala que tales pruebas se agrupaban en conjuntos de sensaciones físicas, como frío, calor, hambre, sed y fatiga⁶⁷.

Probablemente se incluirían también pruebas de índole psicológica, entre ellas la de un simulacro de muerte e inhumación, como parecen recordarlo las cavidades excavadas en el suelo de los mitreos de Santa Prisca en el Aventino romano, o en el de Carrawburg en Inglaterra.

En auge durante los reinados de los emperadores Comodo, Aureliano y Diocleciano, el triunfo del cristianismo bajo Constantino eclipsaría el esplendor del mitraísmo hasta que Juliano intenta revitalizar los antiguos cultos, haciéndose iniciar en algunos de carácter místico, fundamentalmente en el de Mitra, del que

⁶⁶ J.ALVAR, "El culto de Mitra en Hispania", *MHA* 5 (1981) 51ss.

⁶⁷ Más detalles en M.CLAUSS, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mitras-Kultes*, Stuttgart 1992.

fue gran devoto⁶⁸; de esta manera sabemos que el culto de Mitra entraría en decadencia durante el siglo IV, y no sólo por el cristianismo sino por una serie de causas todavía mal conocidas.

La hipótesis del papel principal desempeñado por el estamento militar en la introducción de este culto en Hispania parece quedar confirmada por la localización de testimonios arqueológicos mitraicos en zonas ocupadas por las legiones, e incluso por una serie de acontecimientos históricos que pudieron ser otras tantas oportunidades de contacto de los hispanos con devotos de esta divinidad⁶⁹.

Desde Vespasiano (69-79 d.C.) la necesidad de reasignación de contingentes militares a regiones más conflictivas del Imperio obligaría a Roma a desmilitarizar otras zonas, entre ellas **Hispania**, donde sólo quedó la **Legio VII Gemina**, que tendrá asiento casi permanente en la Península al menos hasta finales del siglo III d.C.⁷⁰; en época de Antonino vuelve a haber en **Hispania** un contingente militar importante, que es considerado precisamente como vehículo de masificación del culto a Mitra en nuestro suelo.

Otra posibilidad puede vincularse con los movimientos de tropas que tuvieron lugar durante Trajano, que aunque no afectarían directamente a **Hispania**, servirían para poner en contacto a estas provincias con los cultos

⁶⁸ Estas cuestiones pueden ampliarse en M.MOFFRE y R.ÉTIENNE, **Les religions orientales sous l'Empire romain dans la Péninsule Ibérique**, Burdeos 1963.

⁶⁹ A.GARCÍA Y BELLIDO, "Lápidas votivas a deidades exóticas halladas recientemente en Astorga y León", **BRAH** 163 (1968) 191ss.

⁷⁰ Tal vez este hecho explique, aunque de forma parcial, la relación y paralelismo existente entre Germania e Hispania con respecto a esta cuestión. Cf. M.R.GARCÍA MARTÍNEZ, "El culto a Mitra en Hispania y Germania. Estudio comparativo", **HAnt** 20 (1996) 203ss.

mitraicos⁷¹; incluso el viaje a **Hispania** de Adriano (122-123), acompañado de una escolta militar en la que se supone que figuraban devotos del Sol Invicto⁷².

Últimamente algunos autores, sobre todo ALVAR, no ven clara la participación militar en la introducción de este culto en **Hispania**, puesto que, como confirma la arqueología, el mitraísmo mauritano es posterior al hispano y, por otra parte, cuando la **Legio VII** se desplaza a la Bética para detener la invasión de los moros es probable que el culto mitraico estuviera ya establecido en Emerita Augusta.

A favor de esta hipótesis de más reducida, e incluso nula, acción de las legiones en la introducción y difusión del mitraísmo se han manifestado María Manuela Alves⁷³ y Julio Muñoz con respecto a **Hispania**⁷⁴, Zotovic a **Moesia superior**⁷⁵, Walters a Galia⁷⁶, Grimes al mitraísmo "civil" de **Londinium** y Daniels⁷⁷.

En **Hispania** se ha aventurado la hipótesis de que **Emerita** pudo haber sido escogida como capital del culto a Mitra; afirmación basada en la discutible interpretación de la expresión antes mencionada de **Pater Patrum**, que aparece en

⁷¹ Ver, por ejemplo, M.A.DE FRANCISCO, **El culto de Mitra en Hispania**, Granada 1989.

⁷² J.ALVAR, "Los misterios en la Hispania antonina", **La Hispania de los Antoninos (98-180)**, Valladolid 2005, pp.263ss.

⁷³ "Os cultos orientais em **Pax Iulia** (Lusitania)", **MHA** 5 (1981) 33ss.

⁷⁴ Ver, por ejemplo, "Evidencias mercantiles en contextos arqueológicos mitraicos", **ETF(Hª Antigua)** 2 (1989) 153ss.

⁷⁵ L.ZOTOVIC, **Les cultes orientaux sur le territoire de la Mésie Supérieure**, Leiden 1966, especialmente pp.6-36.

⁷⁶ V.J.WALTERS, **The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul**, Leiden 1974.

⁷⁷ C.M.DANIELS, "The Role of the Roman Army in the Spread and Practice of Mithraism", **Mithraic Studies** 2, Manchester 1975, pp.249ss.

una de las estatuas perteneciente a su mitreo (e igualmente en el casmpo epigráfico del documento hallado en La Isla, Colunga-Asturias)⁷⁸.

La teoría de que también los comerciantes extranjeros asentados en la costa o capitales del interior pudieron contribuir a la introducción del mitraísmo en territorio hispano se basa en el hecho de que casi todos los otros lugares con restos son costeros; y en este sentido se ha podido constatar igualmente, a través de la información procedente de las monedas, la importancia alcanzada por las religiones orientales en el marco de la Península Ibérica⁷⁹.



Fig.4. Estela dedicada a Fortuna Redux Santa por G.Otacilio Octavio Saturnino (Museo de los Caminos, Astorga)

Por su parte la epigrafía mitraica hispana proporciona una serie de nombres griegos, lo que sugiere una probable relación entre la religión de Mitra y los grupos

⁷⁸ C.ADÁN y R.CID, “Testimonios de un culto oriental entre los astures transmontanos: la lápida y el santuario mitraicos de san Juan de La Isla (Asturias)”, *BIDEA* 152 (1998) 125ss.

⁷⁹ M^a P.GARCÍA-BELLIDO, “Las religiones orientales en la Península Ibérica: documentos numismáticos I”, *AEA* 64 (1991) 37ss.

de libertos orientales que en nuestras costas se dedicaban al comercio, muchos de ellos ricos.

El importante mitreo que debió existir en el cerro de san Albin, en Mérida, no ha proporcionado ningún elemento arquitectónico que nos permita un trazado ni siquiera aproximado; contamos, sin embargo, con testimonios escultóricos y epigráficos de su existencia: 6 estatuas y 2 cabezas, más varios fragmentos escultóricos y algunos epígrafes (año 1902); añadir 7 estatuas, una cabeza y varios fragmentos escultóricos, dos aras votivas y restos de otras (año 1913) y una cabeza descubierta en 1914⁸⁰.

Dentro del ámbito de influencia del mitreo emeritense se pueden situar otros documentos hallados en la propia Mérida o en localidades próximas:

1) En Portugal, en la desembocadura del Sado, bajo los arenales de Troia, aparecieron en 1925 5 fragmentos del único "retablo" con relieves mitraicos hallado en la P.Ibérica: se acoplaban perfectamente entre sí, formando una gran losa de mármol blanco con la parte derecha de un tríptico y una pequeña parte del panel central del mismo en el que presumiblemente estaría el relieve de la escena ritual de Mitra tauróctono.

La escena reproduce el penúltimo episodio del mito mitraico: el banquete mítico de Mitra y Helios, después que el primero derrotara al segundo y asumiera sus atributos.

⁸⁰ Se trata de esculturas de divinidades (algunas de ellas con inscripciones de consagración a Mitra) y un grupo de aras votivas también con inscripciones mitraicas. Cf. J.ALVAR, "Los misterios en la Hispania Antonina", **La Hispania de los Antoninos (98-180)**, Valladolid 2005, pp.363ss.

2) Una inscripción sobre un ara, procedente de Mérida, hoy en el M.A.Nacional, menciona la celebración de un taurobolio; sin embargo, algunos no consideran mitraica dicha inscripción, siendo dudosa igualmente la encontrada en Medina de las Torres (Badajoz) y ocurriendo lo mismo con la hallada en Ibahernando (Cáceres).

En la Bética, además del mitreo de **Igabrum** (Cabra) otras 2 inscripciones atestiguan la existencia del culto a Mitra en **Italica**, y una tercera en **Malaka**⁸¹.

Como resumen podemos afirmar que, en el ámbito hispano, el mitraísmo no parece haber sido un culto de masas, aunque sí haber estado extendido por casi todo el territorio peninsular; mientras que para algunos investigadores sería una religión de la clase media-alta para otros lo fue de la clase media-baja⁸².

5. Área de difusión, fases de desarrollo y aspectos sociales del culto a Mitra en la Península Ibérica

Hasta la fecha resulta imposible concretar el momento y lugar del arraigo del culto a Mitra en territorio hispano para poder definir el área de difusión del mismo hacia los enclaves de población en los que han aparecido sus restos, así como establecer una secuencia cronológica en la geografía de su desarrollo⁸³.

Tenemos documentados más de una docena de enclaves ciertos, as los que hemos de añadir al menos otros 6 dudosos, en los que se constata el culto a Mitra

⁸¹ R.OLAVARRÍA, "Arqueología de las religiones místicas paganas en la Bética", **Arqueología y territorio** 1 (2004) 155ss.

⁸² Tampoco faltan quienes consideran que los adeptos de Mitra pertenecerían a todos los grupos de la sociedad hispanorromana.

⁸³ Al parecer este hecho no tendría lugar ni en un solo lugar ni sería propagado por un único agente de difusión.

en suelo hispano; de ellos casi un tercio corresponde a cada una de las 3 provincias hispanorromanas, a pesar de que la Citerior Tarraconense cuenta con algún ejemplar más⁸⁴.

Tradicionalmente se ha venido considerando que este culto sería introducido en territorio hispano por parte de algunos miembros del ejército romano; sin embargo, al corresponder dicho suelo en su mayor parte a espacio geográficos de provincias pacificadas (si hacemos excepción de la legión VII Gemina y de las unidades de tropas auxiliares dependientes de ella, asentadas en el Norte peninsular), tal vez haya que ver en ese hecho la escasa difusión que el dios iranio adquiriría en el marco peninsular ibérico.

Contamos, sin embargo, con dos hechos que nos permiten sospechar acerca de la autenticidad de esta afirmación:

- en primer lugar que la zona más militarizada no se corresponde con la que acoge más manifestaciones del culto a Mitra; de esta manera, en núcleos de habitat de la importancia militar, al menos en su origen, como **Asturica Augusta**, **Lucus Augusti** o **Legio** entre otros, no se ha hallado hasta la fecha ningún testimonio mitraico;

- y, en segundo término, que esa hipotética participación de los soldados en la difusión de dicho culto por el territorio hispano no ha quedado reflejado hasta la fecha en la documentación epigráfica: de los aproximadamente 25 epígrafes votivos dedicados a Mitra solamente en uno de ellos se nos muestra un militar (Marco

⁸⁴ Sin duda el suroeste de la Península configura la zona más densamente mitraica.

Valerio Segundo), frumentario de la legión VII Gemina en el año 155 de nuestra era⁸⁵.

Estos dos elementos nos permiten pensar que la presencia de soldados en el marco del mitraísmo hispano sería mínima, al tiempo que los agentes introductores y propagadores de dicho culto en suelo hispano deben buscarse en otros ámbitos sociales⁸⁶.

Posiblemente no existiría una sola línea geográfica de penetración sino que la introducción del culto a Mitra en territorio hispano obedecería a varios factores: ante todo parece claro que el elemento militar desempeñaría un cierto papel, aunque no fuera tan intenso como se había supuesto en un principio (la actividad sería desplegada en especial por los veteranos establecidos en las distintas colonias y municipios tras su licenciamiento).

No obstante, mucho más significativa parece haber sido la influencia de los comerciantes, básicamente los de procedencia oriental, vinculados al culto mitraico hispánico⁸⁷; además, un último factor, no cuantificable en toda su extensión, tendría que ver con una cierta tendencia de los habitantes de las provincias a imitar los gustos religiosos de los habitantes de la capital del Imperio, donde ya Mitra disfrutaba de un colectivo amplio de adeptos y fieles⁸⁸.

⁸⁵ A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Leiden 1967, nº 1.

⁸⁶ C.M.DANIELS, "The Role of the Roman Army in the Spread and Practice of Mithraism", pp.258-259.

⁸⁷ En territorio gálico, donde se descubre un sinnúmero de **cognomina** griegos, que sin duda hemos de identificar con comerciantes orientales propagadores del culto a Mitra. Cf. V.J.WALTERS, *The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul*, pp. 31ss.

⁸⁸ Podemos observar una actitud de este tipo más en el ámbito social que en el geográfico, y a ella responderían tanto los magistrados municipales como los miembros de las clases sociales elevadas.

De esta manera las áreas geográficas hispanas más influenciadas por esta tendencia imitativa coincidirían con las más romanizadas, es decir la región occidental de la Bética y la meridional de Lusitania, donde descubrimos los centros mitraicos más significativos (**Corduba, Igabrum, Emerita, Italica, Caetobriga**) y otros de segundo nivel (**Pax Iulia, Malaca**, Medina de las Torres...).

Así pues, por lo que se refiere a la distribución geográfica, los restos del culto a Mitra han aparecido casi exclusivamente en centros urbanos de status privilegiado, y más raramente en enclaves cuya denominación antigua nos resulta desconocida, lo que no es motivo suficiente para pensar en un nivel de indigenismo más acusado, puesto que en ninguno de los casos se documenta la presencia de algún indígena asociado al culto de Mitra.

Con respecto a las fases de desarrollo de dicho culto en territorio hispano la cronología no resulta demasiado concreta: tomamos como punto de partida el hecho de que las dataciones que conocemos con seguridad acerca del arraigo del cristianismo en suelo hispano oscilan entre mediados del siglo II y finales del III d.C.; sin embargo, resulta difícil concretar más tales fechas, en especial la referida al momento de introducción de dichos cultos en la Península, quizás debido al hecho de que el elemento de transmisión de los mismos no sería uno solo, como ya hemos señalado más arriba.

De cualquier forma, a mediados del siglo II d.C. se constata la existencia de una comunidad mitraica en **Emerita** (tal vez la primera en suelo peninsular, cuya

fundación sería anterior al año 155⁸⁹; ahora bien, si comparamos esta situación con lo que sucedería en otras provincias romanas, observaremos que el culto de Mitra no parece haber llegado a territorio peninsular ibérico con anterioridad a la fecha ofrecida por los testimonios emeritenses.

En primer lugar, por lo que concierne al suelo itálico, Mitra es la última divinidad de origen oriental que se asienta en Campania: de esta manera, en la segunda mitad del siglo I d.C., su presencia resulta todavía débil, no cobrando importancia al parecer hasta la centuria siguiente, en especial desde la época de los Antoninos⁹⁰.

Por lo que se refiere a la propia capital del Imperio los primeros contactos con el mitraísmo no tendrían lugar hasta época de los Flavios, de manera que la expansión del mismo por el mundo romano no se produciría hasta el siglo II⁹¹

A su vez en África proconsular la penetración tendría lugar vía militar, concretamente de la mano de Marco Valerio Maximiano, legado (comandante) de la legión III Augusta, cuyo campamento se hallaba emplazado en **Lambaesis**; este personaje había desempeñado con anterioridad la legatura del emperador Cómodo en la provincia de Panonia⁹², de manera que el culto de Mitra se introduciría en África Proconsular algunas décadas después que en suelo hispano (finales del siglo II).

⁸⁹ Es posible que la datación de dicho mitreo no corresponda a un momento muy anterior si tenemos en cuenta que el epígrafe fechado entonces es posible que se corresponda con el ara inaugural del mismo.

⁹⁰ T.TAM TINH, **Le culte des divinités orientales à Campanie**, Leiden 1972, p.167.

⁹¹ Ver, por ejemplo, M.F.SQUARCIAPINO, **I culti orientali ad Ostia**, Leiden 1962, p.37. Cf. J.SCHREIBER, "The Environment of Ostian Mithraism", **Mithraism in Ostia**, Northwestern Univ.Press, 1967, p.39.

⁹² A.E. 1915, nº 28. Cf. M.LEGLAY, **Misteria Mithrae**, Leiden 1979, p.426.

Por su parte en Mauritania se ha encontrado un documento epigráfico de tiempos de Cómodo, según todos los indicios el más antiguo y, por tanto, contemporáneo al de África Proconsular⁹³.

En cuanto a Britania, si dejamos de lado la región correspondiente a la línea fronteriza del **limes**, que hasta la fecha no ha aportado testimonios de mayor antigüedad, el santuario de Mitra de Walbrook (en Londres), debió construirse inmediatamente después del 150⁹⁴, por lo que resulta contemporáneo del emeritense.

Y, por último, en el territorio de las provincias galorromanas la presencia de tales cultos sería contemporánea de lo que sucedería en el suelo de las hispanorromanas (siglos II y III d.C.)⁹⁵.

Así pues, es posible afirmar que, en el marco de las provincias occidentales del Imperio, si exceptuamos el caso de Roma, el culto a Mitra aparece ya a lo largo del siglo II, pudiéndose concretar su etapa de expansión durante la segunda mitad de dicha centuria, coincidiendo su mayor apogeo con el siglo III; sin embargo, las regiones fronterizas de dichas provincias seguirían un comportamiento distinto en este campo religioso, porque, por su propia organización, se diferenciaban de las zonas más pacificadas.

Los territorios de las provincias hispanas, que se inscriben totalmente en este esquema, no conocerían las primeras manifestaciones mitraicas hasta los

⁹³ V.J.VERMASEREN, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, La Haya 1956, nº 152.

⁹⁴ E. y J.R.HARRIS, *The Oriental Cults in Roman Britain*, Leiden 1965, p.1.

⁹⁵ V.J.WALTERS, *The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul*, p.33.

tiempos de Antonino Pío, a pesar de que la actuación del emperador no tuviera una influencia mayor con respecto al desarrollo de estos cultos místicos⁹⁶.

Una cuestión algo diferente se plantea con relación al momento de desaparición del culto a Mitra en suelo hispano, de la que estamos mucho peor informados; al parecer el monumento más avanzado en el tiempo de los consagrados a este dios oriental parece datarse a fines del siglo III (tal vez el relieve de Mérida en que se figura un banquete ritual sea algo posterior).

Tal situación puede llevarnos a pensar que el culto a Mitra, al menos en suelo ibérico, no hallaría confrontación con el cristianismo: es decir que el edicto de Tesalónica del año 380⁹⁷ no interferiría para nada el desarrollo del mitraísmo hispano, pues habría dejado de existir ya con anterioridad.



Fig.5. Ara dedicada a Esculapio y otros dioses (San Isidoro, León)

⁹⁶ W.BELARDI, "Il mithraismo occidentale e i suoi rapporti con il potere politico", *Mysteria Mithrae*, Leiden 1979, pp.385ss.

⁹⁷ G.EGGER, "Das Edikt des Kaisers Theodosius von 380 und das Ende der Konstantinischen Religionspolitik", *Festschrift J.B.Trentini*, Innsbruck 1990, pp.99ss.

En este sentido es posible que los últimos resortes del culto mitraico haya que referirlos a los tiempos en que Pretextato fue **consularis Lusitaniae**, fijando su residencia en Mérida en tiempos del resurgimiento de los cultos paganos por parte del tolerante Juliano⁹⁸; coincidiendo con este renacimiento se llevaría a cabo, en la capital de la provincia lusitana, precisamente la realización del relieve en que se representa el banquete ritual, así como el conocido como “mosaico cosmogónico”⁹⁹.

En general podemos afirmar que el mitraísmo habría decaído enormemente en las provincias del Occidente romano a lo largo del siglo IV, si hacemos excepción (al menos parcial) de lo que sucedería en las fronteras¹⁰⁰; por consiguiente, si a lo largo de esta centuria se conservó todavía alguna pervivencia de los cultos a Mitra sería exclusivamente en el seno de la aristocracia conservadora, contraria a la situación cada vez más poderosa que el cristianismo estaba logrando en el marco del Imperio y cuya oposición se pondría de manifiesto claramente en tiempos de Juliano.

Como consecuencia de ello no sería Mitra el dios pagano que más quebraderos de cabeza ocasionaría al cristianismo en suelo hispano¹⁰¹, debido al hecho de que su arraigo había sido muy débil tanto en las regiones urbanas como rurales; en estas últimas sabemos que las divinidades oficiales del panteón romano

⁹⁸ M.DIMAIO, "The Emperor Julian' Edicts of Religious Toleration", *AncW* 20 (1989) 99ss.

⁹⁹ E.GARCÍA SANDOVAL, "El mosaico cosmogónico de Mérida", *XI CAN*, Zaragoza 1970, pp.743ss. Cf. A.BLANCO, "Los mosaicos romanos de Mérida", *Augusta Emerita. Actas del Congreso del bimilenario de Mérida*, Madrid 1976, pp.183ss.

¹⁰⁰ Ver, por ejemplo, para el caso del valle del Ródano R.TURCAN, *Les religions de l'Asie Dans la vallée du Rhône*, Leiden 1972, p.29. En cuanto al resto de las provincias galas solo se mantendría hasta esa última fecha el mitreo de Sarrebourg (V.J.WALTERS, *The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul*, p.21), ubicado en la vía militar que comunicaba Estrasburgo con Metz.

¹⁰¹ M.SIMON, "Mithra, rival du Christ?", *Acta Iranica* 17 (1978) 41. Cf. L.H.MARTIN, "Roman Mithraism and Christianity", *Numen* 36 (1989) 2ss.

habían penetrado mucho más profundamente que los cultos mitraicos, expandiéndose por regiones escasamente romanizadas como el Noroeste peninsular, de acuerdo con las palabras de Martín Dumiense.

Por su parte la sociología del mitraísmo en territorio hispano nos presenta aspectos muy variados, aunque no por ello completos, a través de la documentación epigráfica que se refiere a ello; en primer término resulta fácil deducir la existencia de una comunidad consagrada a Mitra en **Emerita Augusta**, hasta la fecha la única con seguridad plena.

Conocemos algunos detalles acerca de la organización interna de estas comunidades mitraicas de acuerdo con uno de los miembros del grupo de iniciados que desempeñó el cargo de **pater**, que coincide con el séptimo grado en la escala, y con posterioridad el de **pater patrum**, por lo que se puede pensar que en aquellos años (155 d.C.) habría en Mérida varios personajes como **patres**¹⁰².

Posiblemente existiría, de acuerdo con esos indicios, otra comunidad de culto mitraico en La Isla (tal vez el documento más reciente de todos, fechado a finales del siglo III), puesto que, además de la máxima autoridad de la comunidad ya reseñada, en el mismo se menciona el cargo de **leone** (cuarto nivel de iniciación en los misterios de Mitra), lo que puede interpretarse como un exponente claro de una organización religiosa compleja en dicho ámbito.

En cuanto al resto de las hipotéticas comunidades hispanas en suelo ibérico en realidad nos encontramos ante meras suposiciones, bien es verdad que en unos

¹⁰² No debemos olvidar a este respecto que en La Isla (Colunga-Asturias) se nos recoge igualmente la presencia de un **pater patrum** o más bien **pater patratum**.

casos resultan más verosímiles que en otros¹⁰³; así, por ejemplo, en **Italica** parece probable que los restos descubiertos pertenezcan a otro lugar sagrado consagrado a este dios, pues se descubrió un relieve inacabado de Mitra tauróctono.

En cualquier caso, si aceptamos la presencia en suelo hispano de 7 comunidades mitraicas, cuatro corresponden a colonias romanas y una a un municipio, al tiempo que se añaden la existente en san Juan de Isla (Colunga, Asturias) y la correspondiente a **Caetobriga**, importante centro urbano de la costa lusitana dedicado preferentemente a la industria de salazón¹⁰⁴.

Por lo que respecta a devotos y dedicantes de dicho culto en ningún documento encontramos mujeres, lo que no resulta extraño si tenemos en cuenta que el sistema religioso mitraico las excluía, a pesar de lo cual tenemos algún caso excepcional¹⁰⁵; solamente se constata en una ocasión la presencia de un militar en suelo hispano: se trata de Marco Valerio Segundo, **frumentarius** de la legión VII Gemina de acuerdo con la inscripción hallada en **Emerita Augusta**¹⁰⁶.

Este hecho parece demostrar que no sería el grupo de los militares el principal introductor del culto de Mitra en la Península Ibérica, lo que al parecer corroboraría igualmente la ausencia de epígrafes militares fuera del marco de las fronteras romanas, donde resulta lógico suponer la presencia de veteranos; a este respecto, por ejemplo, en territorio galo únicamente disponemos en la actualidad

¹⁰³ J.ALVAR, "El culto de Mitra en Hispania", p.59 (mapa 3).

¹⁰⁴ Se desecha, por tanto, cualquier tipo de relación entre el culto de Mitra y el mundo indígena ibérico (básicamente de carácter rural).

¹⁰⁵ CIL V.5659.

¹⁰⁶ A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, nº 1.

de 2 inscripciones mitraicas en las que se mencionen soldados, consagradas ambas a **Deus Invictus**¹⁰⁷.

Tarea mucho más difícil es la de conocer el **status** socio-económico de los iniciados y practicantes del culto a Mitra, a pesar de que en algunas ocasiones el dedicante señala expresamente su situación social¹⁰⁸.

A pesar de ello resulta fácil observar que todos los niveles económicos y sociales de los hispanorromanos aparecen recogidos en la documentación sobre los cultos mitraicos: esclavos, libertos, miembros desahogados de la sociedad romana, e incluso alguno de lo más elevado de la pirámide social, como algún representante de la administración municipal¹⁰⁹.

Frente a ello no registran estos testimonios los oficios de los iniciados, a excepción de los cargos sacerdotales y del frumentario Marco Valerio Segundo.

Y algo similar sucedería en el resto de las provincias occidentales, como en Galia Cisalpina, donde se nos muestran adeptos pertenecientes a todas las clases sociales (un esclavo, media docena de hombres libres, ciudadanos privados con nombres griegos, una mujer y un duunviro)¹¹⁰, ampliándose igualmente el número de adeptos al culto a Mitra en el resto de la Galia por parte de personas de todos los grupos sociales¹¹¹.

¹⁰⁷ Esto mismo es lo que sucede en el documento de Mitra hallado en Asturias, aunque no se deduce de ello que el dedicante (o dedicantes) fuera(n) militares o licenciados.

¹⁰⁸ No resulta, sin embargo, significativo el hecho de que algunos devotos aparezcan con **tria nomina** debido al hecho de que se trata de documentos tardíos, fechados cuando ya Caracalla había generalizado la concesión de la ciudadanía.

¹⁰⁹ De los nombres de los iniciados que registra la documentación mitraica solamente 3 resultan claramente no romanos. Cf. J.ALVAR, "El culto de Mitra en Hispania", p.67.

¹¹⁰ C.B.PASCAL, **The Cult of Cisalpine Gaul**, Bruselas 1964, p.61.

¹¹¹ V.J.WALTERS, **The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul**, p.36.

Por otro lado, a partir de las advocaciones referidas al dios Mitra tampoco es posible lograr una información más abundante, pues se trata de las fórmulas comunes a este tipo de epígrafes votivos (tal vez el hecho de que en dos de ellos aparezca la fórmula **pro salute** resulte algo no corriente).

En este sentido, mientras que en otras provincias imperiales, como Germania, por ejemplo, la epigrafía mitraica nos ofrece la presencia de indígenas, en las regiones que contaban con un sustrato céltico prácticamente no se da esta circunstancia, como es el caso de Hispania y Galia¹¹².

De esta realidad parece concluirse que tal vez existiera un dios céltico, cuya vigencia en tiempos romanos continuaría siendo intensa, con unos cultos y funciones religiosas similares a los mitraicos; es posible que dicha divinidad pueda ser identificada con **Lugus (Lug)**, asociado algunas veces a Mercurio¹¹³, otro dios que para algunos investigadores hay que considerar en paralelo con Mitra.

Hemos de pensar, sin embargo, que este papel lo pudo desempeñar alguna otra divinidad celta, como **Esus, Cosus o Taranis**, pero su difusión resulta mucho más débil que la de **Lug** por el territorio hispano¹¹⁴; quiere decir esto que, aunque no se daría realmente un rechazo frontal por parte de los indígenas del Norte peninsular a los cultos de Mitra, se explicaría así la escasa incidencia de dicho culto en las regiones más celtizadas de la Península (en ese aspecto radica uno de los principales elementos que definen al mitraísmo en territorio hispano: su escaso arraigo).

¹¹² C.M.DANIELS, "The Role of the Roman Army in the Spread and Practice of Mithraism", p.273.

¹¹³ Ver, por ejemplo, M.L.ALBERTOS, "¿Mercurio, divinidad principal de los celtas peninsulares?", *Emerita* 24 (1956) 294ss. Cf. V.KRUTA, *Los celtas*, Madrid 1977, p.194.

¹¹⁴ A.TOVAR, "El dios céltico **Lugu** en España", *La religión romana en Hispania*, Madrid 1981, pp.279-282.

6. Mitra en Asturias

Este tipo de religiosidad oriental se reduce, en el caso asturiano, a la lápida consagrada a Mitra, descubierta en La Isla (concejo de Colunga), cuya datación parece corresponder ya al siglo III¹¹⁵; del contenido de su campo epigráfico (CIL II.2705 y 5728 = TEXTOS nº 5) se desprende que se trata de un texto reiterativo, identificado con una fórmula de consagración, rastreable en toda una serie de formulaciones de carácter mágico a lo largo del mundo antiguo¹¹⁶.

Este único documento nos ha permitido conocer la presencia en dicha época de una cofradía de adeptos y fieles en el marco de dicha comunidad, así como una parte al menos de la jerarquización del cuerpo de sacerdotes vinculados al culto de dicha divinidad¹¹⁷.

A este respecto en la inscripción de La Isla se menciona tanto el cargo más elevado de la organización sacerdotal conectada con el dios Mitra (**pater patrum**), que se nos documenta aquí como **pater patratum**, como uno de los niveles intermedios de dicha estructura religiosa, el correspondiente a **leo** (león); en realidad no constituyen más que un exponente de lo que sería la jerarquización sacerdotal de Mitra en su conjunto, aunque nos dan pie para poder afirmar la

¹¹⁵ J.URÍA, “¿Un ara romana relativa al culto de Mitra?”, *BCPMOviedo* 1 (1956) 181ss.

¹¹⁶ Tal vez nos hallemos ante el monumento en el que se consagra dicho enclave a esta divinidad, es decir el mitreo. Cf. R.DAVID, *Religión y magia en el Antiguo Egipto*, Barcelona 2004, pp.85-86.

¹¹⁷ G.ADAN y R.CID, “Nuevas aportaciones sobre el culto a Mitra en Hispania. La comunidad de San Juan de La Isla (Asturias)”, *MHA* 18 (1998) 256ss.

existencia de una comunidad de creyentes en dicho territorio, que celebrarían los cultos de esta divinidad oriental¹¹⁸.

Quizás haya que conectar el arraigo del culto a Mitra en dicho territorio de Colunga con la presencia de una **vexillatio** (destacamento militar) asentado en dicho emplazamiento o en sus alrededores; ahora bien, este grupo de soldados no tendría que estar vinculado directamente con la legión VII Gemina sino tal vez en conexión con la escuadra romana del Cantábrico, cuya importancia arrancararía al menos de los años correspondientes a las guerras astur-cántabras¹¹⁹.

Entre los objetivos que cumpliría este ejército naval del Cantábrico, en el transcurso de la segunda mitad del siglo I y todo el siglo II, se hallarían los relacionados con la salida de los productos mineros, tanto de las minas de oro como de hierro, contando en este último caso el entorno territorial del mitreo asturiano con varios yacimientos próximos¹²⁰.

Actualmente, frente a lo que opinaba Cumont¹²¹, cuya tesis sigue García y Bellido, y de acuerdo con la cual el ejército desempeñaría un papel fundamental en la difusión del culto a esta divinidad, el colectivo militar constituiría sin duda uno de los grupos más adeptos de dicho dios, aunque sin ser en ningún caso ni el más representativo ni el más activo ni exclusivo en lo referente a la difusión de su culto por todo el Imperio romano.

¹¹⁸ D.MARTINO, "La inscripción a Mitra de San Juan de La Isla (Colunga) y el límite entre astures transmontanos y cántabros en época romana", **Nuestro Museo** 2 (1998) 241ss.

Este documento sirve, además, al autor para ubicar la línea de separación antigua entre los astures y los cántabros en la región costera, a cuya delimitación geográfica concreta contribuiría igualmente el hito terminal hallado en las faldas del Suevo).

¹¹⁹ N.SANTOS, "Abastecimiento y gastos del ejército romano durante las guerras astur-cántabras", **Homenaje a D. Juan Uría Ríu**, Oviedo 1997, pp.173ss.

¹²⁰ Para el caso de la región británica cf. H.CLEERE, «The Roman Iron Industry of the Weald and its Connections with the **Classis Britannica**», **AJ** 131 (1974) 171ss.

¹²¹ "Une dédicace à deux dieux syriens trouvés à Cordoue", **Syria** 5 (1924) 324ss.

Sin profundizar en la problemática planteada por la religiosidad del ejército romano a lo largo de su historia en los siglos imperiales¹²² es posible afirmar que las prácticas religiosas de los militares no se circunscribirían a las religiones místicas; y ello a pesar de que, debido al trasiego y desplazamiento de las unidades militares por las provincias del Imperio, tales destacamentos de soldados se convertirían en el vehículo de transmisión más apropiado para los cultos y creencias procedentes de las regiones orientales.

Este hecho se desarrollaría de forma especial en la etapa en que tanto las religiones místicas y orientales como el cristianismo comenzarían a florecer y afianzarse en el Occidente mediterráneo; pese a todo no podemos obviar que los cultos típicamente romanos, así como el sentido marcadamente político de los mismos, incluido todo lo relacionado con el culto imperial, no constituyeran la base de la religiosidad pública (oficial) de todos estos contingentes militares¹²³.

Por lo que se refiere al suelo de Asturias se constata la presencia de cuerpos de ejército más o menos numerosos en ciertos enclaves territoriales significativos, como en el cerro de Santa Catalina en Gijón, núcleo embrionario de la posterior ciudad romana de **Gigia**, o en el suroccidente asturiano: en ambos casos tales unidades de tropas se hallarían vinculadas no sólo con el control del territorio propio de ambas zonas sino también con el aprovechamiento económico, agropecuario y minero respectivamente¹²⁴.

¹²² Para más detalles y su correspondiente bibliografía remitimos, entre otros, a E.BIRLEY, "The Religion of the Roman Army, 1895-1977", *ANRW* 2.16.2 (1978), pp.1506ss.

¹²³ I.A.RICHMOND, "The Roman Army and Roman Religion", *Bulletin of the John Rylands Library*, 45 (1962) 185ss.

¹²⁴ J.HELGELAND, "Roman Army Religion", *ANRW* 2.16.2 (1978) 1470ss.

Sin embargo, en ninguna de dichas regiones se han encontrado hasta el momento restos fehacientes (monumentos arquitectónicos, documentos epigráficos...), que pudieran ponernos en conexión con la presencia de cultos orientales y/o cristianos, arraigados profundamente y en los que los militares pudieran tomar parte; a este respecto difícilmente podemos vincular el culto a la diosa Tutela, registrado en la inscripción de Arganza (Tineo), con la presencia de un destacamento militar en dicho enclave, a pesar de que en el vecino recinto castreño de San Chuis de Allande existiría, en tiempos romanos, un grupo de soldados encargados de la protección y conservación de los productos auríferos extraídos en las minas de su contorno previamente a su evacuación en dirección a la capital del Imperio¹²⁵.

Una cuestión distinta la constituyen las formas y organización del culto, para lo que hemos de partir del hecho de que los sacerdotes de Mitra encargados de sus actividades religiosas contrastan en cuanto a su origen con los que tenían a su cargo la organización cultural y ritual de las divinidades romanas: generalmente nos encontramos con individuos pertenecientes a los grupos más bajos de la sociedad hispanorromana, sin identificarse en ningún caso, como sucede en el ámbito de los cultos romanos, con personas integrantes de las oligarquía de las ciudades, quienes simultanearían las actividades de sus magistraturas con el desempeño del sacerdocio correspondiente a los cultos romanos oficiales¹²⁶.

¹²⁵ A.GARCÍA LINARES y N.SANTOS, "Nueva lápida romana hallada en Arganza (Tineo-Asturias)", *MHA* 10 (1989) 151ss. Cf. igualmente N.SANTOS, "La evacuación del oro de Asturias en dirección a Roma", *II Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Coimbra 1994, pp.917ss.

¹²⁶ E.CICCOTTI, "I sacerdozi municipali e provinciali della Spagna e gli Augustali nell'epoca imperiale romana", *RFIC* 19 (1981) 1ss. Debido a ello es posible pensar que el culto a Mitra enraizaba más y mejor con la idiosincrasia indígena que con la propia de los ciudadanos romanos.

El culto y las ceremonias rendidas al dios Mitra acabarían por ser reconocidos por parte de la administración romana como algo útil para la comunidad en general desde el momento en que, como religión salvadora, aseguraba a un colectivo de ciudadanos romanos sus creencias y esperanza en un mundo más allá de la muerte, sin socavar en ningún momento las bases del Estado, ni tampoco de sus principios religiosos y políticos; por ello sería a partir de entonces cuando a los fieles y adeptos de la religión mitraica, así como a los participantes en los restantes cultos orientales, se les permitiría organizarse de acuerdo con la normativa legal de las asociaciones romanas¹²⁷.

En consecuencia es posible asegurar que la difusión de los cultos a Mitra se enmarcaban en el siguiente contexto: tanto si sus creyentes, fieles, adeptos y simpatizantes, en el caso de Asturias, pertenecían a la milicia como si se trataba de comerciantes o individuos involucrados en las actividades mineras (o colectivos de todos ellos a un mismo tiempo) se correspondían por lo general con los estratos más bajos de la sociedad romana, es decir con aquellas personas que dieron origen a asociaciones profesionales y/o funeraticias como medio de defender los intereses de su propio grupo y que, como resultado de ello, buscaban la protección de una divinidad¹²⁸.

¹²⁷ R.GUNTHER, "Der politisch-ideologische Kampf in der römischen Religion in den letzten Jahrhunderten v.u.Z.", *Klio* (1964) 209ss.

¹²⁸ Más detalles en J.M.SANTERO, *Las asociaciones profesionales en la España romana*, Sevilla 1978.



Fig.6. Inscripción dedicada a Mitra hallada en La Isla (Colunga)

De ahí que la comunidad mitraica de La Isla se conectase directamente con una asociación de dichas características, a pesar de que no se haya identificado todavía hasta hoy el emplazamiento concreto que correspondiente a dicho mitreo como lugar de culto.

Conclusiones

¿Cuáles fueron, pues, los rasgos más significativos del culto a Mitra en suelo hispano? En primer lugar sabemos que no penetraría en territorio peninsular hasta el siglo II d.C., lo que nos lleva a afirmar que tal vez la vía de penetración no fuera ni el Norte de África ni las regiones centroeuropeas.

Por otro lado, su introducción y arraigo en el marco de las provincias imperiales de Occidente sería el resultado de una acción de proselitismo

generalizado, en la que tomaría parte principalmente el colectivo de los comerciantes en las provincias pacificadas y el de los militares en las regiones fronterizas¹²⁹.

Además, los cultos mitraicos se asentarían, en el caso del suelo hispano, preferentemente en los centros romanos, en especial en las colonias y los municipios, resultando sumamente escasa su presencia en reductos de población de poca entidad; sin embargo, tampoco hemos de pensar que dicha implantación adquiriría caracteres intensivos en tales enclaves urbanos, puesto que sus testimonios arrastran una parquedad acusada.

Este arraigo débil por parte de los cultos de Mitra nos permite comprender la pronta desaparición de los mismos, de manera que, si a mediados del siglo II tenemos los primeros indicios de su afianzamiento, la presencia de documentos sobre los mismos se debilita enormemente desde los momentos finales del siglo siguiente, si hacemos excepción de un posible rebrote hacia el año 360 en Mérida¹³⁰.

Por ello se ha llegado a pensar que los hispanorromanos en general mostrarían un escaso interés por estas prácticas religiosas, al tiempo que los indígenas casi lo dejarían completamente de lado¹³¹; tal situación es posible que halle su explicación en una serie de hechos:

¹²⁹ Así lo confirma, por ejemplo, el caso de la Galia Cisalpina, donde únicamente se han encontrado 4 dedicatorias de militares a Mitra entre el conjunto de 60 [V.J.WALTERS, *The Cult of Mithras in the Roman Provinces of Gaul*, p.35].

Frente a ello, en la región de Germania la situación se nos muestra totalmente contraria [E.SCHWERTHEIM, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland*, Leiden 1974, pp.269ss.].

¹³⁰ Es posible que algo muy puntual sucediera igualmente en territorio de los vascones en una época igualmente tardía de ese siglo. Cf. F.MARCO, “¿Taurobolios vascónicos? La vitalidad pagana en la Tarraconense durante la segunda mitad del siglo IV”, *Gerión* 15 (1997) 297ss.

¹³¹ J.ALVAR, “El culto de Mitra en Hispania”, p.68.

- en primer término en la no existencia de una conexión palpable entre el poder político y el culto a dicha divinidad en las regiones pacificadas del Imperio; y,

- en segundo lugar, en el escaso arraigo de Mitra en el marco de la sociedad hispana, quizás debido al hecho de que los indígenas (especialmente los del Norte peninsular) mantuvieron vigentes los cultos a un dios de características similares, por lo que el fenómeno del sincretismo religioso con el que venía de fuera no se produjo.

Por lo que se refiere al aspecto social de los iniciados en estos cultos místicos destaca, en primer lugar, el hecho de que ninguna mujer se halle en ese grupo, por lo que es posible afirmar que el culto a Mitra en suelo hispano se muestra como algo exclusivo de los hombres.

En cuanto a la situación socio-económica de estos adeptos del mitraísmo resulta sumamente variado: al igual que en el resto de las provincias occidentales, formarían parte de todos los grupos, desde los esclavos y libertos (más o menos adinerados) hasta un magistrado municipal (duunviro), pasando por una gran variedad de hombres libres con situación económica muy dispar (casi siempre desahogada), sin olvidar la presencia de elementos de origen oriental¹³².

Junto a ello, solo hallamos testimoniada de forma muy parcial en ocasiones la presencia de comunidades en las que arraigarían estos cultos místicos, aunque es posible que en el futuro vayan apareciendo otras nuevas en el marco de los principales centros urbanos hispanorromanos; a causa de esta ausencia de documentación, escrita principalmente, desconocemos los elementos que definían

¹³² En el caso de que un buen número de estos últimos no fuesen libertos o descendientes de libertos.

el desarrollo de los cultos mitraicos en suelo hispano, aunque es posible imaginar que no diferirían sustancialmente de lo que se conoce en otros enclaves religiosos de similares características.

Es en este contexto en el que cobra toda su importancia e interés el altar consagrado a Mitra descubierto en suelo de Asturias debido a la presencia en su campo epigráfico de dos de los niveles sacerdotales correspondientes a los grados de iniciación en dichos cultos místéricos (los de **leo** y **pater patrum o patratum**)¹³³; de la misma manera en los epígrafes votivos de Mérida dedicados a esta divinidad aparece el grado sacerdotal de **pater**, sin hallarse reforzado en estas ocasiones como **pater patrum**¹³⁴.

Igualmente hemos de añadir, entre los elementos utilizados en las ceremonias de los cultos de Mitra algunos objetos rituales, como trípodes y cráteras de acuerdo con lo que se menciona en la inscripción de **Pax Iulia**, en la que al mismo tiempo se menciona la existencia de una cofradía (**sodalitium**)¹³⁵.

Sin embargo, es posible que, a pesar de las diferencias que sin duda existirían en cada uno de los espacios sagrados dedicados a Mitra, las ceremonias y ritos propios de su culto se adaptaran a unas normas comunes a todo el Occidente del Imperio romano.

Igualmente se nos plantean todavía muchos interrogantes con respecto al caso de Asturias: ¿por qué motivo contamos con la presencia de una sola dedicatoria a divinidades orientales en dicho territorio? ¿Y por qué dicho monumento esta consagrado a Mitra y no a otros dioses de similar procedencia?

¹³³ CIL II.2705 y 5728.

¹³⁴ A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Leiden 1967, nºs 1 y 2.

¹³⁵ A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, nº 15.

Es posible pensar que una presencia militar excesivamente débil en dicho suelo (apenas la referencia indirecta a un destacamento de la legión IIII Macedónica en la península de Cimadevilla gijonesa¹³⁶ y los destacamentos de escasos efectivos militares en el Occidente de Asturias en relación con las actividades mineras¹³⁷) contribuya a dar respuesta a dicha pregunta; siendo precisamente ese carácter protector (y salvador en el más allá) lo que enraizaría en los componentes de esa profesión de riesgo constituida por los militares.

Tal vez haya que unir a ello la no existencia de relaciones comerciales intensas, puesto que los comerciantes parecen haber contribuido enormemente a la difusión de dichos cultos orientales (y en particular el de Mitra)¹³⁸.

Si añadimos el hecho de que hasta la fecha no contamos en suelo asturiano con la presencia de un número significativo de esclavos (y en la misma proporción de libertos) de origen oriental, como sucede por ejemplo en Astorga y sus alrededores¹³⁹, se entendería así la no presencia de este tipo de cultos.

En definitiva podemos pensar que tales circunstancias constituyen en el fondo síntomas evidentes de la escasa romanización del territorio de Asturias, a excepción de algunos ámbitos geográficos muy concretos del centro o del Occidente de la región.

¹³⁶ N.SANTOS, "Gigia, la ciudad romana de Gijón", *Memorias de Historia Antigua* 17 (1996) 220.

¹³⁷ Ver, por ejemplo, para el caso del distrito minero de Bustantigo en el concejo de Allande, D.GONZÁLEZ, A.MENÉNDEZ Y V.ÁLVAREZ, "El campamento de Moyapán (Ayande, Asturias)", *Congreso de Arqueología de Vilalba = Férvedes* 5 (2008) 363ss.

¹³⁸ En este sentido los contactos con Oriente por parte de los habitantes de la Asturias antigua serían prácticamente nulos.

¹³⁹ M.A.RABANAL y S.GARCÍA MARTÍNEZ, *Epigrafía romana de la provincia de León: revisión y actualización*, León 2001, pp.116-125.

PRO SALVTE IMPERII
TAVROBOLIVM FECIT PVBLICIVS
VALERIVS FORTVNATVS THALAMAS
5 SVSCEPIT CRIONIS PORCIA BASSEMIA
SACERDOTE AVRELIO STEPHANO
DEDICATA VIII KAL APRIL
PIO ET PROCVLO COS

Ex iussu Matris Deum/ pro salute Imperii/ taurobolium fecit Publicius/ Valerius Fortunatus Thalamas/ suscepit crionis Porcia Bassemia/ sacerdote Aurelio Stephano/ dedicata VIII kal(endas) april(es)/ Pio et Proculo co(n)s(ulibus).

“Por orden de la Madre de los dioses por la salud del Imperio. Publicio Valerio Fortunato Thalamas realizó un taurobolio y Porcia Bassemia un criobolío, actuando como sacerdote Aurelio Estefano, 8 días antes de las calendas de abril siendo cónsules Pío y Próculo”.

CIL II. 5521.

3. Dedicatoria a Attis hallada en Mahón

M BADIVS HONOR
ET CORNELIVS SILV
TEMPLVM MATRI MA
ATTIDI DE S P

M(arcus) Badius Honor[atus]/ et Cornelius Silv[anus]/ templum Matri Ma[gnae et]/ Attidi de s(ua) p(ecunia) [f(ecerunt)].

“Marco Badio Honorato y Cornelio Silvano erigieron (este) templo a Magna Mater y a Attis con su propio dinero”.

CIL II. 3706.

4. Algunos documentos del culto a Mitra en Hispania

a. Emerita Augusta
ANN COL CLXXX
ARAM GENESIS
INVICTI MITHRAE

M VAL SECVNDVS
5 FR LEG VII GEM DONO
PONENDAM MERITO CVRAVIT
C ACCIO HEDYCHRO PATRE

Ann(o) col(oniae) CLXXX/ aram genesis/ Invicti Mithrae/ M(arcus) Val(erius) Secundus/ fr(umentarius)
leg(ionis) VII Gem(inae) dono/ ponendam merito curavit/ C(aio) Accio Hedychro patre.

“En el año 180 de la colonia (= 155 d.C.) este ara del nacimiento de Mitra Invicto Marco Valerio Segundo, frumentario de la legión VII Gemina, procuró con agrado que fuese erigido como regalo siendo **pater** Cayo Accio Hedycro”.

A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales* nº 1.

ANN COL CLXXX
INVICTO DEO MITHRAE
SAC
C ACCIVS HEDYCHRVS
5 PATER
A L P

Ann(o) col(oniae) CLXXX/ Invicto Deo Mithrae/ sac(rum)/ C(aius) Accius Hedychrus/ Pater/ a(animo)
I(ibens) p(osuit).

“En el año 180 de la colonia (= 155 d.C.) consagrado al Dios Invicto Mitra. C(ayo) Accio Hedycro, **pater**, lo erigió con agrado”.

A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales* nº 2.

DEO
INVICTO
C CAMILIVS
SVPERAT
5 A L P

Deo/ Invicto/ C(aius) Camilius/ Superat(us)/ a(nimo) I(ibens) p(osuit).

“Al Dios Invicto Cayo Camilio Superato lo erigió con agrado”.

A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales* nº 5.

CAVTE

TIB CL

ARTEMIDORV

P

Caute/ Tib(erius) Cl(audius)/ Artemidoru[s]/ p(osuit).

“A Caute (Mitra) Tiberio Claudio Artemidoro lo erigió”.

CIL II.464.

b. Pax Iulia

DEO INVICTO

SODALICIV BRACA

RORVM S DIVM SVA IN

PENSA FECERVNT CUM

5 CRATERA T DONA

VIT MESSIV IDO

RVS MAGISTER D S F

[M(ithrae)?] Deo Invicto/ sodaliciu(m) Braca/ rorum s[pon]dium sua in/ pensa fecerunt cum/ cratera.
T[ripodem] dona/ vit Messiu[s Artem]ido/ rus magister d(e) s(uo) f(ecit).

“Al Dios Invicto Mitra la cofradía de los brácaros lo hicieron a sus expensas junto con una cratera. Messio Artemidoro, **magister**, donó este trípode con su dinero”.

A.GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales* nº 15.

c. Barcino

K DEO

L VALER MONTEIVS

V S L M

K(auti) Deo/ L(ucius) Valer(ius) Monteius/ v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

“(Consagrado) al Dios Kautes (Mitra). Lucio Valerio Monteyo cumplió su voto con agrado”.

S.MARINER, *Nuevos testimonios de culto mitraico en el litoral de la Tarraconense*, II CIECMO, Barcelona 1978, pp.78ss.

d. Cabrera de Mar

K D
L PETRE
IVS VIC
TORALE
5 ARIVS
D K M
V S L M

K(autopati) D(eo)/ L(ucius) Petre/ ius vic/ tor ale/ arius/ D(eo) K(autopati) M(ithrae)/ v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

“(Consagrado) al dios Kautopates. Lucio Petreyo, vencedor en los juegos de azar, cumplió su voto con agrado al dios Kautopates Mitra”.

S.MARINER, *Nuevos testimonios de culto mitraico en el litoral de la Tarraconense*, II CIECMO, Barcelona 1978, pp.78ss.

e. Malaca

L SERVILIVS SVPERA
TVS DOMINO INVICTO
DONVM LIBENS ANI
MO POSVIT
5 AR MERENTI

L(ucius) Servilius Supera/ tus Domino Invicto/ donum libens ani/ mo posuit/ ar(am) merenti.

“Lucio Servilio Superato erigió como regalo este altar con ánimo agradecido al Dios Invicto, que (bien) lo merecía”.

CIL II.1966.

f. Medina de las Torres

M C
A ASELLIVS
THREPTVS
ROMVLENSIS
5 D D

M(ithrae) C(autopati) [p(ositum)?]/ A(ulus) Asellius/ Threptus/ Romulensis/ d(onum) d(at).

“Consagrado a Mitra Cautopates. Aulo Asellio Threpto Romulense lo entrega como regalo”.

CIL II.1025.

5. El culto a Mitra en Asturias

PONIT INV
ICTO DEO
AVSTO PO
NIT LEBIEN
5 S FRONTO
ARAM INVI
CTO DEO AV
STO F LEVEN
S PONIT PRE
10 SEDENT P[A]
[T]REM PATR[A]
[T]VM LEON[E]
M

Ponit Inv/ icto Deo Au(gus)to po/ nit lebien/ s Fronto/ aram Invi/ cto Deo Au(gu)/ sto F(ronto) leven/ s
ponit pre/ sedent(e) p[a/ t]rem patr[a/ t]um leon[e]/ M(onumentum)? o M(itrae)?.

"Frontón lo consagra con agrado al Dios Invicto Augusto, al Dios Invicto Augusto Frontón erige con total libertad un ara presidiendo el **pater patrum (patratum)** y **leo**".

Variante alternativa de traducción: "Frontón dedica con agrado al Dios Invicto Augusto, al Dios Invicto Augusto Frontón erige con total libertad un ara presidiendo el **pater patrum (patratum)** y **leo**. (Consagrado) a Mitra".

CIL II.2705 y 5728 (La Isla, Colunga).