



Universidad de Oviedo
Universidá d'Uviéu
University of Oviedo

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

GRADO EN HISTORIA

CURSO ACADÉMICO 2023/2024

CONVOCATORIA EXTRAORDINARIA JULIO 2024

TRABAJO FIN DE GRADO

**MITHRA EN HISPANIA: ANÁLISIS Y RECONSTRUCCIÓN DE UN CULTO
ORIENTAL**

ALEJANDRO CONCHESO FERNÁNDEZ

TUTOR: DIEGO PIAY AUGUSTO

Índice

1. Introducción y justificación del tema	3
2. Mithra desde sus orígenes hasta la llegada a Hispania: una breve síntesis ...	5
3. Evidencias arqueológicas	10
3.1 Lusitania	11
3.1.1 Emerita Augusta.....	11
3.1.2 Troia (Setúbal).....	19
3.1.3 Pax Iulia	21
3.2 Tarraconense.....	23
3.2.1 Els Munts.....	23
3.2.2 Can Modolell	24
3.2.3 Barcino	27
3.2.4 Benifayó.....	27
3.2.5 Tarraco	28
3.2.6 San Juan de la Isla.....	28
3.2.7 Asturica Augusta	30
3.2.8 Lucus Augusti.....	31
3.3 Betica	33
3.3.1 Contributa Iulia.....	33
3.3.2 Italica	33
3.3.3 Corduba.....	34
3.3.4 Igabrum.....	34
4. Conclusiones	36
5. Bibliografía.....	39
6. Anexo.....	42

1. Introducción y justificación del tema

El presente trabajo surge del interés por un culto tan exótico que, tras la realización de un pequeño trabajo, en una asignatura del grado sobre el altar de San Juan de la Isla (Colunga), despierta la motivación para una investigación más profunda.

Conjuntamente, el hecho de que sea un culto con un origen tan lejano cronológica y geográficamente y que acabe penetrando en la sociedad de la península ibérica supuso un añadido para realizar esta investigación. Su vinculación con el ejército resultaba igualmente atractiva, sin embargo, al realizar esa primera aproximación a través del estudio del altar de San Juan de la Isla, se incrementaron las teorías relativas a quienes eran los cultores de Mithra. Además, un mapa que reflejaba los diferentes restos mitraicos en la península y la ausencia de testimonios en gran parte de ésta, suscitaron mayor interés del ya mencionado.

Para el desarrollo de esta investigación se ha pretendido ir de lo general a lo local, para finalizar extrayendo unas conclusiones que permitan reafirmar o añadir hipótesis nuevas a las ya planteadas por la historiografía tradicional. Así se procederá a realizar una introducción del culto a Mithra desde sus orígenes hasta la llegada a la Península Ibérica, junto a las aportaciones de Cumont (Cumont, 1902) y García y Bellido (García y Bellido, 1967) que tan importantes obras realizaron. Luego, se hará un análisis general de los restos encontrados en Hispania, mencionando la problemática y debates que aún hoy siguen vigentes. Finalmente, en las conclusiones se pretende responder a la pregunta inicial de quiénes son jurídica y económicamente los practicantes de este culto, qué tipo de comunidades hay en los diferentes puntos de la península, y si no las hay cómo se explica la aparición aislada de materiales mitraicos; quiénes son o cómo se introduce este culto oriental en Hispania y cómo se va expandiendo cronológica y geográficamente. Al final, se incluirá un anexo en el que se añadirán fotografías de los diferentes testimonios arqueológicos mencionados a lo largo del trabajo.

La metodología propuesta para la realización de esta investigación ha sido la de empezar por una lectura de carácter general sobre la historia de este culto en el imperio romano, así como sus fuentes primarias a través del estudio de Campos Méndez (Méndez, 2007), las obras de Cumont (Cumont, 1902) y García y Bellido (García y Bellido, 1967) sobre el culto a nivel peninsular. Estas obras más la de Alvar (Alvar, 2019) permiten una visión con perspectiva que dan pie a una investigación más exhaustiva y

singular de cada uno de los yacimientos o documentos mitraicos peninsulares. Se utilizaron herramientas de apoyo como la web de la Universidad Carlos III de Madrid¹ que ha realizado una labor de organización y compilación de las fuentes mitraicas en la Península Ibérica. También, se procedió a la realización de una base de datos en Access con el objetivo de facilitar las labores de análisis de este trabajo. Por último, a fin de estudiar la distribución y difusión del culto de Mithra en Hispania, se elaboró un mapa en el que se recogen los yacimientos arqueológicos relacionados con el culto mitraico (seguros y dudosos) (fig. 33). Este mapa se considera fundamental porque proporciona informaciones de gran interés sobre la difusión del culto a Mitra en la península Ibérica.

A lo largo de esta investigación se han ido encontrando una serie de problemáticas que es conveniente precisar. En primer lugar, la disponibilidad de muchas de las obras que trataban ciertos testimonios de este culto no se han podido consultar por indisponibilidad tanto online como de forma física. A pesar de ello, se han recopilado muchas obras fundamentales para el estudio que aquí se plantea. En segundo lugar, el gran número de documentos que se asocian a esta divinidad llevó a una selección escueta de los mismos. Dadas las limitaciones espaciales para los trabajos de fin de grado, también se optó por incluir en este trabajo el estudio de los yacimientos mitraicos generalmente aceptados, dejando al margen aquellos más dudosos. Consecuentemente este gran abanico de evidencias mitraicas condujo a nuevas dudas sobre la principal cuestión a tratar en este trabajo, la difusión y origen del mitraísmo en la Península. No obstante, estas cuestiones serían más aptas para una investigación *a posteriori*. A su vez, el conocimiento de las particularidades relacionadas con cada uno de los territorios en los que se encontraron los objetos estudiados ayudaría a aportar otros puntos de vista.

¹ <https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/page/inicio>

2. Mithra desde sus orígenes hasta la llegada a Hispania: una breve síntesis

La primera referencia conocida al nombre de Mithra se halla en unas tablillas de arcilla hititas, en el norte de la meseta de Anatolia. Estas hacen alusión a un tratado firmado entre los hititas y sus vecinos los hurritas de Mitani. La fecha de este tratado se remonta al siglo XIV a.C (1380 a.C). Si se tiene en cuenta que las últimas referencias históricas a Mithra son del siglo V d.C, esta divinidad ha sido objeto de culto y adoración durante 2.000 años (Diego, 2007).

Una de las dificultades que presenta el estudio de este culto es la escasez de textos disponibles en la zona oriental, es decir, de textos sagrados zoroastrianos. Mientras que su desarrollo en occidente se conoce prácticamente solo a través de restos arqueológicos, con muy poca información escrita directamente por miembros de las comunidades mitraicas (Diego, 2007). Franz Cumont expresaba lo siguiente: *“Notre situation est à peu près celle où nous serions s'il nous fallait écrire l'histoire de l'Église au moyen âge en ne disposant pour toute ressource que de la Bible hébraïque et des débris sculptés de portails romans et gothiques”* (Cumont, 1902, pág. 12).

Mithra era un dios reverenciado por los pobladores arios de la zona indio-irania. Al dirigirse hacia el sur, las tribus arias se dividieron en dos grandes ramas, la india al este y la irania al oeste. Ambos adoraban de forma similar al dios Mitra en India y Mithra en Persia, al que sacrificaban ganado (Diego, 2007).

En tiempos de Zoroastro, Mithra aparece subordinada al papel de Ahura-Mazda² y no será hasta finales de la era aqueménida (700-330 a.C) cuando este recupere su fuerza. Los reyes le honran y lo toman como testigo de sus juramentos, además de invocarlo en los combates. Mithra adquiere un papel de dios del sol, protector de los rebaños, contratos... (Diego, 2007).

Con la expansión del imperio persa, el culto de Mithra se extiende hacia el este, hasta las provincias occidentales de China. También se extendió hacia el oeste, por Armenia y Asia Menor, hasta las costas del Mar Egeo. En la época parto (250 a.C/224 d.C), el mitraísmo convive con el zoroastrismo en el imperio persa. Numerosos reyes, tanto partos como del Ponto, reciben el nombre de Mitrídates. Entre ellos se haya el

² Entidad suprema del zoroastrismo.

gran rey del Ponto, Mitrídates *Eupator*, cuyo nacimiento es anunciado por un cometa, la educación del futuro rey es una larga serie de pruebas iniciáticas y en su coronación se considera a Mitrídates como una encarnación de Mithra (Diego, 2007).

En el siglo I a.C los misterios de Mithra empiezan a extenderse por el mundo mediterráneo. No se conoce con exactitud cómo se propaga en occidente la nueva religión, y existe la controversia sobre su forma de conexión con el mitraísmo iranio. Una de las hipótesis, desarrollada por Cumont, sitúa al mitraísmo occidental como procedente de Cilicia. Los piratas cilicios lo habrían traído a la capital del imperio tras su derrota por Pompeyo en el siglo I a.C. (Cumont, 1902, pág. 244). Otras fuentes apuntan a su introducción por las legiones romanas a raíz de las campañas que tienen lugar en Próximo Oriente a lo largo del siglo I d.C. En particular, la legión XV lleva los misterios a las orillas del Danubio y de ahí se extiende a las fronteras del Rin, así como a Britania y África. En el siglo II d.C. proseguirá su expansión, culminando cuando el emperador Cómodo se hace iniciar a finales del mismo siglo. Los emperadores seguirán protegiendo el culto hasta que Constantino se convierte al cristianismo después de la batalla del puente Milvio en el 312 d.C. Promulga entonces el edicto de Milán en el año 313 d.C. autorizando la práctica del cristianismo como religión del Imperio. Más tarde Juliano intenta restablecer los derechos de los no cristianos y, entre otros de los mitraístas, lo que le valió el sobrenombre de *El Apóstata*. Pero estaba ya muy arraigado el cristianismo en la sociedad romana y durante el reinado de Teodosio el Grande (379-395 d.C.) se declara al cristianismo religión oficial del Imperio, quedando prohibido el paganismo. A lo largo del siglo V el mitraísmo irá desapareciendo pues sucumbe ante las persecuciones de los gobernantes cristianos (Diego, 2007).

En la versión romana del mito, Mithra, en el origen del tiempo, nace de una roca o en una cueva al borde de un río. Su nacimiento se debe a su voluntad y nace sujetando en sus manos una daga y una antorcha. Según otras versiones iránias del mito, Mithra se encarna bajo forma humana y nace de la diosa virgen Anahita. Solo unos pastores presencian su nacimiento y lo adoran. Su venida al mundo tiene lugar en el solsticio de invierno y el 25 de diciembre será la fecha fijada para celebrarlo. En algunas tradiciones armenias, Mithra se encerraba en una cueva de la que salía una vez al año (Diego, 2007).

Después de su nacimiento, Mithra se enfrenta a otras fuerzas. La tierra se desarrolla con lentitud debido a la sequía provocada por la acción del Sol. Mithra se

enfrenta a él y lo vence, convirtiéndose así en el Sol invencible, Sol *invictus*. Mithra y el Sol acaban haciendo las paces y el Sol le ofrece a Mithra una corona hecha con rayos. Sellan finalmente su amistad dándose la mano (Diego, 2007).

El episodio central de la mitología mitraica es el rapto del toro y su sacrificio que figura en forma de bajo relieve en prácticamente todos los templos mitraicos, llamados mitreos. Conforme a la iconografía de cada uno de ellos se puede reconstruir el mito: Mithra caza un toro cuyos cuernos son la luna y lo lleva cargándolo sobre sus hombros. Siguiendo órdenes del Sol, Mithra mata al toro con su daga, con disgusto, mirando hacia otro lado, mientras esto sucede, un escorpión muerde sus testículos y un perro el cuello. Un cuervo presencia la escena. El rabo del toro termina en forma de espiga y del cuerpo de la víctima moribunda nacen todas las hierbas y plantas benéficas, de su médula sale el trigo que produce el pan y de sus venas la vid que da la bebida sagrada de los misterios (Diego, 2007).

El sacrificio del toro se desarrolla en la caverna, y están presentes en la iconografía el Sol, la Luna y frecuentes signos del Zodiaco y los planetas, lo que parece reforzar el aspecto cósmico del sacrificio del toro. A ambos lados de la escena se hallan dos personajes, Cautes y Cautópates, vestidos como Mithra y con la cabeza cubierta como él por el gorro frigio, portadores de antorchas. Uno dirige su antorcha a lo alto y el otro hacia el suelo. Se ha relacionado a estos personajes con epifanías de Mithra como dios solar, como representaciones del amanecer y de la puesta del sol o como símbolos de los equinoccios (Diego, 2007). Son conocidos como los dadáforos y acompañan al dios en muchas de sus representaciones. En ocasiones las inscripciones muestran especial devoción por los mismos equiparándolos al nivel de Mithra.

Concluida su misión en la tierra, Mithra celebra un banquete con el Sol. Este banquete también es representado habitualmente en los mitreos, como el del panel de Troia. En la escena se ve al Sol y a Mithra compartiendo amigablemente un banquete servido sobre el lomo del toro sacrificado. Otros personajes sirven comida y bebida a ambos dioses. Finalizado el banquete, con el que clausura su obra en la tierra, Mithra sube al carro del Sol y remonta con él el vuelo hasta el cielo. El Ser Supremo lo eleva a la cumbre y comparte con él el dominio universal (Diego, 2007).

En el culto romano de los misterios de Mithra, existían siete niveles iniciáticos. Los fieles seguían también el ejemplo de sus dioses y participaban en el banquete, esta

comida era de hecho la liturgia central del mitraísmo. En ella, quizás se sirviera la carne y la sangre del toro sacrificado, pero parece que en la mayoría de los casos no se producía un sacrificio con una víctima tan grande. Se han encontrado en los mitreos más restos de aves que de toros. Lo que sí formaba parte del banquete sagrado, en sustitución de la carne y el toro, era el pan y el vino. Dado el pequeño tamaño de los mitreos que se han hallado, las comunidades mitraicas debían estar compuestas por un número reducido de miembros, es decir aquellos que podían celebrar juntos los banquetes, instalados en las plataformas laterales de la nave de la caverna. Los miembros procedían de diferentes capas sociales (Diego, 2007).

Cada nivel iniciático tenía asignado un nombre y disponía de unos ritos específicos de iniciación, así como de unos símbolos asociados, cuya representación se ha hallado en un mosaico a la entrada del mitreo de *Felicissimus* en Ostia (Diego, 2007).

El culto mitraico de la época romana había reunido la tradición persa con el sincretismo greco-romano existente en el imperio. A diferencia de otras creencias extendidas en la época imperial, se caracterizaban por unas reglas morales muy estrictas. De hecho, impresionaba a los profanos por la disciplina, la templanza y la moral de sus miembros. Estas reglas morales se corresponden en gran medida con las características asociadas al dios Mithra iraní, dios del respeto, de los contratos, de la palabra dada, dios misericordioso, pero a la vez dios guerrero y destructor de sus enemigos (Diego, 2007).

Cabe decir que de esta divinidad apenas hay registro en las fuentes clásicas que nos puedan arrojar luz sobre sus ritos y procedimientos. Herodoto refleja como los persas asocian a este Dios con Afrodita, llamándola Mitra³. Más tarde, a pesar de las menciones de otros autores, no será hasta Porfirio cuando tengamos una descripción mayor de esta divinidad. Hablando sobre los cultos de los persas, dice que Zoroastro consagró a Mithra, autor y padre de todas las cosas, una cueva natural florida y con manantiales, porque representaba ésta el universo. Dice que se celebraban en grutas y cuevas, naturales o artificiales, estos misterios. Habla del uso de la miel en estos cultos como sustitución del agua para purificarse. Menciona a su vez que Eubolo redactó unas

³ Herodoto, *Historias*, I, 131.

historias de este dios, hoy desgraciadamente no conservadas. Se habla en él de la asociación con las bestias que explicaría los términos leones, cuervos...⁴.

Plutarco nos habla del papel mediador que este Dios tenía en el mundo persa. Es el que menciona la influencia de los piratas Cilicios, expandiéndolo por el mediterráneo⁵. Ya a finales del siglo IV principios del V, Paulino de Nola, obispo de dicha ciudad, afirma lo siguiente:

*[...]mantienen al Invicto oculto en una caverna oscura, y se atreven a llamarle el sol, aunque se mantiene oculto en la oscuridad. ¿A quién se le puede ocurrir adorar a la luz en la oscuridad, o esconder a la estrella del cielo en el infierno, excepto al iniciado en la maldad?"*⁶

Sócrates habla de sacrificios humanos a Mithra⁷.

⁴ Porfirio, *Sobre la Abstinencia de comida animal*, IV, 16.

⁵ Plutarco, *Vidas Paralelas*, VII, Pompeyo, 24.

⁶ Paulino de Nola, Poema 32, 111.

⁷ Sócrates, *Historia Eclesiástica*, III, 2.

3. Evidencias arqueológicas

Los análisis sobre el mitraísmo en la península Ibérica no empezaron a cobrar importancia hasta la obra de Antonio García y Bellido, *El culto a Mithras en la Península Ibérica*. En ella se encontraban, a modo de catálogo, todos los testimonios mitraicos de Hispania. Es cierto, que ya había obras de principios del siglo XX, e incluso anteriores, que hablaban de este culto, pero se limitaban a análisis concretos de piezas encontradas en un determinado territorio. También es necesario tener en cuenta que para entonces lo encontrado no era suficiente como para elaborar una obra de tal calibre como la de García y Bellido.

Fue también García y Bellido quien, en 1967, su obra *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine* que, de las grandes creencias orientales practicadas en la Península Ibérica durante la Antigüedad, la de Mithra era la menos representada, en cuanto a testimonios se refiere (García y Bellido, 1967, pág. 21). Algo que Bellido reafirma sobre lo dicho por Cumont “*Enfin en Espagne, le pays d'Occident qui est le plus pauvre en monuments mithriaques, la connexité de leur présence avec celle des garnisons n'est pas moins manifeste*” (Cumont, 1902, pág. 260). Uno de los motivos que Bellido propone para explicar esta situación es la escasa actividad militar. Hispania fue, durante la época imperial, un territorio aislado en términos de intensa lucha. Consecuentemente esto llevo a García y Bellido a plantear ciertas hipótesis, pues una de las formas de expansión de esta religión eran el movimiento y deslocalización de las legiones. Los soldados cobran un importante papel en el mitraísmo hispano, con la aparición tanto en la fundación del mitreo de Mérida como en aquellos lugares vinculados a la legión séptima gémina, como *Legio, Asturica Augusta* o *Lucus Augusti*.

García y Bellido decía que no se puede fechar cuándo se introdujo el mitraísmo en Hispania. No se sabe tampoco con certeza cuál sería su final, pero debe pensarse que coincidiría con la de otros lugares del imperio romano, durante el siglo IV (García y Bellido, 1967, pág. 25) Es también el momento más tardío en el que se fechan los testimonios encontrados en Hispania.

En cuanto a su ambiente social, parece ser que este culto fue practicado por distintos perfiles de la sociedad romana, ya que se denota presencia de esclavos, militares, miembros de la alta administración imperial y comerciantes entre otros.

Estas dos grandes obras de referencia han quedado relegadas a un segundo plano tras el descubrimiento de nuevos yacimientos y restos de carácter mitraico. No obstante, todos los investigadores siguen partiendo de estas bases como primer acercamiento a dicho culto.

Seguidamente a las obras de Bellido, en los años ochenta tres grandes obras pusieron en auge, aún más, el estudio de esta religión. El catálogo de Jaime Alvar en 1981 y el de María Antonia de Francisco Casado en 1989 vinieron a completar los ya realizados por García y Bellido. Importante también es la tesis de Julio Muñoz García-Vaso en 1989, aunque no se haya podido consultar para la presente investigación, por no disponer de accesibilidad. Actualmente se están elaborando tesis y catálogos que han ido sumando las nuevas piezas encontradas y revisando las viejas hipótesis.

A continuación, se procederá a la realización de un catálogo, en el que se expondrán las diferentes visiones de los testimonios seleccionados empezando por Mérida, pues es el lugar dónde más evidencias se han encontrado en toda la Península.

3.1 Lusitania

3.1.1 Emerita Augusta

El altar de mármol blanco grisáceo hallado en el Cerro de San Albín en 1902 (Fig. 1), aporta la cronología más antigua hasta el momento en relación con los testimonios mitraicos en Emerita Augusta. En él se incluye la siguiente inscripción:

Ann(o) Col(oniae) CLXXX / aram genesis / Inuicti Mithrae / M(arcus) Val(erius)
Secundus / fr(umentarius) Leg(ionis) VII Gem(inae) dono / ponendam merito
curauit / G(aio) Accio Hedychro patre.

Esta fue estudiada por el marqués de Monsalud a principios del siglo XX (Solano Gálvez de San Pelayo y Villalpando, 1903) y desde entonces se ha admitido esta transcripción.

Se encuadra por tanto en el reinado de Antonino Pío (138-161 d.C), en el año 155 d.C. (Solano Gálvez de San Pelayo y Villalpando, 1903). Esta fecha se extrae de la *Historia Romana* de *Dion Cassio* (LIII, 25, 8) en la cual se habla del año 25 a.C, como año de fundación de la colonia (Mélida Alinari, 1914).

El *ara genesis* hace alusión a la piedra milagrosa de la que nació Mithra, la *petra genesis* (García y Bellido, 1948, pág. 322 y 323). Sin embargo, otros autores se decantan por la opción de que haga referencia a ser la piedra de la que luego se funda el mitreo, es decir, la piedra fundacional como así lo manifiesta el resto de la inscripción (Alvar, 2019, pág. 84)

Este *Marcus Valerius Secundus* era un centurión frumentario de la *Legio VII Gemina*, acampada en lo que hoy es la ciudad de León. Los frumentarios pertenecían a las legiones en las que prestaban servicio con la misión de garantizar su logística, mantener enlaces con otras guarniciones provinciales y procurar información al gobierno central, tras sus indagaciones en sus recorridos. Durante éstos, dependían de los gobernadores provinciales. Cuando acudían a Roma los frumentarios estaban alojados en los *Castra Peregrinorum*, cuartel general de estas tropas provinciales situado en el Celio. En ese cuartel hubo un importante mitreo, sobre el que se erigiría tiempo después la iglesia de S. Stefano Rotondo. En ese lugar los frumentarios se familiarizaron con el culto mitraico y allí se establecieron sólidas bases para su difusión por los campamentos de todo el Imperio y las comunidades cívicas con las que mantenían un contacto más estrecho. Las características del culto propiciaban su éxito entre la soldadesca, como mecanismo de integración bajo un orden jerárquico sólidamente establecido y sancionado por la propia estructura de esa religión. Sin embargo, los testimonios arqueológicos no permiten asegurar que el mitreo de S. Stefano Rotondo sea anterior al año 180 d.C. Consecuentemente, no se puede sostener que *Marcus Valerius Secundus* llevara el culto de Mithra desde los *Castra Peregrinorum* hasta Emerita, pero sí es probable que hubiera conocido el nuevo culto introducido y reinventado en una de sus estancias en Roma (Alvar, 2019, págs. 21 y 22).

No se sabe dónde entró en contacto con *Gaius Accius Hedychrus*. Este era un liberto cuyo cognomen de raíz griega oriental parece indicar sus orígenes. Lo importante es que ambos personajes están trabajando al unísono por la consolidación del mitraísmo en Emerita. Se ha de suponer que, en esa relación, el frumentario contribuyó con el apoyo de las instancias políticas y administrativas, y el sacerdote con el conocimiento de los requerimientos religiosos para potenciar el culto en la capital provincial de Lusitania (Alvar, 2019, págs. 22 y 23). Todo parece indicar que la presencia de *M. Valerius Secundus* fue temporal, pues se ha conservado en Tarragona lo que aparenta ser su

epígrafe funerario, en el que se indica su procedencia de *Tarraco* y que pertenecía a la tribu *Galeria*. Sus libertos se encargaron de erigir el epitafio en la capital tarraconense, donde verosíblemente trabajó al servicio del gobernador provincial, del que dependían los frumentarios (Alvar, 2019, pág. 84):

M(arco) Val(erio) M(arci) f(ilio) Gal(eria) Secundo / (centurioni) leg(ionis) VII G(eminae) f(elicis) / item leg(ionis) III Aug(ustae) / item leg(ionis) II Traian(ae) / item leg(ionis) XIII Gem(inae) / Valer(ius) Euvanthes / Saturninus et / Glaucilla / lib(erti) et heredes / patrono / b(ene) m(erenti) (Le Roux, 1972, págs. 134-135).

De la propia Tarraco, como se verá a continuación, proceden otros interesantes materiales que podrían vincular a representantes imperiales con la implantación del mitraísmo en Hispania.

Se desconoce la vinculación entre ambos personajes, aunque es obvio que actuaron de forma coordinada. Ambos lograron recaudar una gran fortuna destinada a construir el mitreo, al nivel de los del resto del imperio y con una gran cantidad de estatuas. Para ello, contrataron los servicios del escultor griego Demetrios, quien firma algunas de las piezas con su nombre en griego. El mármol utilizado procedía de las canteras de Borba (Estremoz, Portugal), aunque también había otros de Turquía, Grecia, Carrara e incluso alguna escultura importada (Alvar, 2019, págs. 22 y 23).

La mayoría de los materiales arqueológicos se fechan a mediados del siglo II d.C, justo cuando estos dos personajes realizan este altar. Esto habla de una planificación de la construcción del mitreo. Además, hay dos grupos de esculturas, unas que parecen pertenecer a Demetrios, de mayor calidad, y otras que parecen proceder de otros talleres (Alvar, 2019, pág. 23).

Otra de las estatuas que primeramente analizó el Marqués de Monsalud fue la realizada sobre una figura de mármol blanco sin cabeza ni brazos (Fig. 2 y 3) y que representa a un varón envuelto en un amplio ropaje (Solano Gálvez de San Pelayo y Villalpando, 1903). La vio también Pierre Paris, quién añade que este estaría jugando con un pequeño delfín (Paris, 1904). Sabemos que es posterior al año 155 d.C por el

término *pater patrum*⁸, pues tendría que ser posterior a la inscripción fechada en tal año. Aunque no se conserva la cabeza, representa a *oceanus* o *neptunus*. El agua es fundamental en el culto mitraico y no es de extrañar la cercanía del Guadiana con respecto al Cerro de San Albín, lugar del hallazgo de estas esculturas. No obstante, por esta misma razón también podría ser una representación del Anas⁹. (García y Bellido, 1948, págs. 334-337):

G(aius) Acc(ius) Hedychrus / p(ater) partum

También, se ha encontrado un ara de mármol blanco con inscripción cuya cornisa superior está coronada por un frontón entre dos rosetas. (Solano Gálvez de San Pelayo y Villalpando, 1903) Hoy en día está perdida. Se sabe que es de mediados del siglo II. El esclavo *Quintio*, originario de *Coimbra*, y que pertenecía a los Flavios béticos solicita la intercesión de Mithra a favor, *pro salute*, de *Coutius Lupus*, cuya onomástica revela un origen local (Alvar, 2019, pág. 87 y 88):

Invicto deo Quintio C(enturiae) Flavi Baetici Conimbrig(ensis) ser(vi) pro sa(lute)
Cautii Lupi [ex voto]

Otra de las inscripciones está en paradero desconocido también, pero Cagnat la recoge en su obra (Cagnat, 1904). Ésta según García y Bellido fue la primera encontrada, 1902, y pertenecería a la base de una estatua. Además, habla de la posibilidad de que este fuese un liberto oriental. (García y Bellido, 1948, pág. 322):

Caute / Tib(erius) Cl(audius) / Artemidoru[s] / pat[er...]

La que presenta más dudas por su estado, pues no permite apreciar con claridad el final de esta, es un pequeño altar con coronamiento, en el que se ha inscrito la palabra DEO (Fig. 4), y presenta un *focus* irregular (Alvar, 2019, pág. 86):

⁸ El término *pater patrum* supone un nivel superior al de *pater*. Este sería el último nivel de la jerarquización mitraica.

⁹ El río Guadiana.

Deo / Invicto / Pro Salute / C M (Solano Gálvez de San Pelayo y Villalpando, 1903)

Deo / Invicto / Pro Salute / Firmus (García y Bellido, 1948, pág. 324)

Deo / Invicto / pro salute / Gai Iuli / [...] (Alvar, 2019, pág. 86)

Alvar defiende que faltaría el nombre del dedicante, de ahí su propuesta de transcripción, pues le parece insólito que *Gaius Iulius*, beneficiario del epígrafe se exprese en tercera persona. Menciona también como el término *pro salute*, poco frecuente en los escritos mitraicos aparece hasta en cuatro ocasiones en la península. Por tanto, se le está otorgando un papel de divinidad salutífera-medicinal, aunque es curioso que en ninguno de los casos se menciona explícitamente a Mithra (Alvar, 2019).

En el caparazón de tortuga de la lira de Hermes-Mercurio (Fig. 5 y 6) se encuentra otra inscripción (García y Bellido, 1948, pág. 325). El dios desnudo y de tamaño natural descansa sobre una roca. Lleva en los tobillos las alas, atributo del dios mensajero. En un lateral está esa lira con caparazón de tortuga y cuernos de antílope (Alvar, 2019, pág. 88):

Ann(o) Col(oniae) CLXXX / Invicto deo Mithrae / Sacr(um) / G(aius) Accius
Hedychrus / Pater / a(niño) l(ibens) p(osuit)

Entre estas estatuas se encuentra una estatua de un varón (Fig. 7), acéfala, con túnica y clámide, probable Cautes acompañado por un delfín, en cuyo plinto una inscripción hace saber que fue ofrecida por *Gaius Curius Auitus* (Fig. 8), siendo *pater Accius Hedychrus*. Esto demuestra la implicación de otros miembros en la ornamentación del mitreo (Alvar, 2019, pág. 90):

Invicto Sacrum C(aius) Curius Auitus Acci(o) Hedychro Patre (García y Bellido, 1948, pág. 325)

Invicto sacrum G(aius) Curius Auitus Acci(o) Hedychro pa(tre) / Δημητριος ποιει
(Alvar, 2019, pág. 91)

Uno de los rasgos más importantes de esta inscripción es que aparezca “Demetrios la hizo” y además en griego, pues se ha podido saber que el resto de las estatuas estarían hechas por el mismo taller que el de este escultor que firma en esta obra.

Curiosamente en esta inscripción se incluye la misma fecha que en la de *Valerius Secundus* (García y Bellido, 1948, pág. 325), algo que aporta mayor solidez a la misma.

La variedad de divinidades aparecidas en este lugar ha hecho que se hayan postulado teorías que defiendan que cada figura represente un grado iniciático diferente. Esto ha creado cierto debate entre los estudiosos, pues para algunos no es seguro que cada figura se pueda asociar a un grado. Además, también defiende que el uso de los grados iniciáticos varía en función del contexto geográfico, incluso llega a decir que fuera de Roma y Ostia solo se usan *Leo y Pater*, como se ha visto en la península, por ejemplo (Alvar, 2019, pág. 24). Otros defienden la existencia de un santuario dedicado a las divinidades orientales (Cacciotti, 2008), tal como antes había propuesto García y Bellido (García y Bellido, 1967, pág. 26).

Además de estos dos personajes principales, hay presencia de otros individuos como *Gaius Camilius Superatus* quien erigió un altar con inscripción al *Deus Invictus* (Fig. 9) en las mismas fechas en las que se decora el gran mitreo (Alvar, 2019, pág. 85):

Deo / Invicto / G(aius) Camilius / Superat(us) / a(nimo) l(ibens) p(osuit)

Este presenta similitudes con otro testimonio de carácter dudosamente mitraico encontrado en Málaga (pág. 37).

Está también la figura de Héctor, un esclavo o liberto oriental de una familia de la gens Cornelia que erige un altar por una visión divina, *ex visu*, lo que representa un caso único del mitraísmo hispano (Fig. 10). No obstante, aunque en un primer momento su paradero era desconocido, procedía del mismo lugar que el fragmento superior del que sí se tenía constancia de su origen, en la alcazaba (Alvar, 2019, pág. 119):

...Invict[o Mithrae] / Hector Cornelior[um] / ex visu

Además de las inscripciones aquí mencionadas, se encontraron muchas más esculturas, así como utensilios litúrgicos que dieron mayor sustento a la hipótesis de un mitreo Emeritense. No se ha pretendido ahondar en el análisis de cada una de ellas, pues no es objetivo de este trabajo, aunque es necesaria la mención de algunas.

Entre éstas se encuentra un Cronos Leontocéfalo, (Fig. 11), con un pantalón de tipo persa y enroscado por una serpiente, así como unas alas de las que poco se conserva. Hay otro Cronos, denominado Cronos joven o Eón (Fig. 12). Nuevamente desnudo y con la serpiente rodeándole. Tiene unos orificios donde se encajarían los rayos solares que le harían de corona, tiene una pequeña cabeza de león en el pecho. Finalmente, en su pierna izquierda tiene pegado un tronco de árbol del que sobresale una cabeza de carnero. De sus alas solo se conservan los orificios.

Hay otra figura viril representada junto a un león (Fig. 13) y una venus acéfala, variante del tipo Afrodita de Siracusa (Fig.14). Hay un pequeño relieve que parece pertenecer al manto de Mithra de la tauroctonía (Fig. 15), pero la evidencia es muy parca. Hay dos estatuas sedentes de dioses entronizados, y un Esculapio o Serapis.

Todas estas esculturas tienen relación con lo que Celso cuenta en su obra. Haciendo un símil con las ideas de Platón, hace una descripción de los misterios de Mithra. Habla de la figura que simboliza el viaje del alma a través de los cuerpos celestes, lo hace mencionando la figura de Cronos (Saturno), Afrodita, Zeus, Hermes, Ares, la Luna y el Sol con sus rayos (Celso, *Discurso verdadero contra los cristianos*, 4, 71). No es casualidad pues que muchas de estas figuras hayan sido encontradas en el Cerro de San Albín.

Hasta los años 90 del siglo XX los documentos mitraicos encontrados habían aparecido en el Cerro de San Albín, con motivo de las obras de edificación de la plaza de toros entre 1902 y 1914. Estos hallazgos eran indicios de un templo o incluso dos relativos a los dioses Serapis y Mithra. Sin embargo, no se encontraron restos arquitectónicos *in situ*, más allá de enlucidos de muro. Estos probablemente fueron utilizados para reutilizarse con otro fin. (Mélida Alinari, 1914). Alvar se decanta por una explicación más compleja. Para él este conjunto es un depósito secundario en el que se guardaron estos materiales de diferente procedencia, los cuales corrían peligro (Alvar, 2019, pág. 25). Independientemente de la forma en que llegaron a ese lugar, lo cierto es que la presencia de un mitreo en Mérida parece innegable.

En el año 2000 se produjeron unos descubrimientos casuales en la calle Espronceda, en las cercanías del cerro de San Albín. Allí apareció una estructura similar a la de un mitreo, aunque el ábside estaba destruido. La habitación de unos 5,5 m de ancho por 18 de largo, tiene dos bancos corridos a los lados, que pintados de blanco dejan un pasillo central de 2m de ancho (Alvar, 2019, pág. 25). Se documentó la cabecera del complejo cultural. Ésta estaba orientada hacia una de las vías del trazado urbano altoimperial y se encontraba en una posición subterránea con respecto al mismo. Al norte hay otro muro que indicaría una sala anexa. En el centro se documentó un altar de forma cuadrada fabricado a base de arcillas. En una de sus caras aparece la representación de una figura humana que podría ser Mithra o uno de sus dadáforos (Fig. 16), aunque solo se conserva la pintura hasta sus rodillas. En el este se encuentra otro altar ritual de forma triangular, con hueco central se encontraba pintado de blanco y se modeló intencionalmente para que se pareciera a la cabeza de un toro (Fig. 17). También, la presencia de una lucerna hallada con elemento de cabeza radiada confirma la necesidad de luz en este espacio subterráneo (Plano, 2022).

Las cerámicas encontradas permitieron una datación del siglo I d.C, hasta su abandono a finales del siglo I d.C. o comienzos del II d.C. Según Alvar el material allí encontrado no es propio del abandono de un santuario, por lo que la forma en la que debió hacerse probablemente sería de forma apresurada por algún motivo que se desconoce (Alvar, 2019, pág. 25). Teresa Barrios por su parte habla de que el edificio se colmata y derrumba para la instalación de un edificio nuevo a nivel superior hoy no conservado (Vera, 2001).

No obstante, a pesar de los datos antes aportados, no hay registro de ninguna inscripción. El mitreo de la Calle Espronceda no tiene las dimensiones suficientes para albergar todo el conjunto escultórico de los restos exhumados en el cerro de San Albín. Por tanto, él habla de la existencia de al menos dos mitreos en Emerita (Alvar, 2019, pág. 26).

Este mitreo, más pequeño que el de San Albín, ha sido fechado en el último cuarto del siglo I d.C. hasta su abandono en el año 100 a partir de la información proporcionada por los restos de cerámica. Sin embargo, es difícil admitir esta cronología pues sería más antiguo que el de *Novae* en Bulgaria, anterior a cualquiera de los hasta ahora documentados en Roma. (Alvar, 2019, pág. 26)

Una de las explicaciones que se barajan para esta cronología tan temprana es el tipo de población que estaría en Emerita. Mientras en ciudades como Pompeya o Herculano, la población era de carácter plenamente itálica en su mayoría; en Emerita Augusta sabemos que una gran parte de esta estaba formada por militares. Militares cuyas legiones provenían en origen de oriente, además de ser estos unos de los propulsores de dicho culto a lo largo de todo el imperio. Algo que podemos documentar en Mérida a través de la onomástica y los cargos que aparecen en dichos documentos es precisamente esa orientalización de la población. (Vera, 2001)

Alvar no cree que la presencia de contingentes militares en Emerita entre los años 69 y 70 pudiera haber promovido un culto que todavía no estaba lo suficientemente desarrollado en Roma. Es cierto que, a partir de la época de Vespasiano, las personas de su entorno mediato que practican dicha religión coinciden con los lugares donde luego se va a desarrollar. Por ejemplo, en Tarraco e Iluro esta sospecha se acentúa bajo el período de Domiciano (Alvar, 2019, pág. 26).

Su abandono medio siglo antes de la construcción del gran mitreo hace sospechar que no es por el aumento de la comunidad inicial, sino que es consecuencia de otro impulso fundacional ajeno al devenir del primero. Es decir, se trataría de una refundación, mientras no aparezcan testimonios intermedios (Alvar, 2019, pág. 26). Sin embargo, todas estas hipótesis planteadas en torno a este hallazgo no son suficientes para afirmar que es mitraico. Además, hoy en día hay edificaciones encima, por lo que no se ha podido estudiar en mayor profundidad.

A mediados del siglo II sí que se puede hablar de una comunidad de cultores muy activa, formada por un tejido social amplio representativo de la sociedad emeritense, y que estaba integrado por libertos de origen oriental, ciudadanos romanos y algún esclavo (Alvar, 2019, pág. 27).

3.1.2 Troia (Setúbal)

En Lusitania, a parte de los de Mérida son pocos los testimonios encontrados. El relieve de Tróia (Fig. 18) que pertenecería a un tríptico en el que falta gran parte del panel central y el lateral izquierdo, en la que estaba representada la tauroctonía y del que solo se conserva a Cautes. Con un tamaño de 72x62cm y en buen estado de conservación, se ve el banquete de Mithra y Helios. Algunos autores dicen que pudo

haber sido el icono central de un mitreo (Alvar, 2019, pág. 48 y 49). Algo que también dijo García y Bellido cuando consideraba a uno de los paneles ausentes como la escena central de la tauroctonía (García y Bellido, 1948, págs. 304-311).

En el relieve se ve un cuarto delantero del toro, gracias al cual podemos saber que representaba la tauroctonía. Delante de la pata está Cautópates y por encima de él la Luna. Se otorga una posición central a la cratera, rodeada por una serpiente, cuya cabeza se introduce hacia el contenido. La cratera sustituye en ocasiones a la propia escena tauróctona, convirtiéndose de ese modo en el contenedor del líquido sagrado que consumen los comensales. Cautópates la rellena con una jarra y Cautes rellena con un ritón de mayor tamaño los de Helios y Mithra. Cautes ha dejado su antorcha en el suelo para operar con mayor facilidad, lo que le otorga una importancia superior al hecho de servir a los comensales que la propia misión de sostener la antorcha. Parece haber influencias externas en el culto por la posición de las piernas abiertas de los dadáforos, propio de Roma, o Germania y Dacia también (Alvar, 2019, pág. 49).

García y Bellido menciona en su obra que, aunque no tiene claro la fecha de su descubrimiento -entorno al año 1925 dice-, sí que asegura que fue encontrado en las ruinas de una casa en una estancia a modo de corredor. Asegura que los restos fueron hallados en una cámara de unos dos metros de anchura y con una longitud de unos doce, por lo pequeñas de sus dimensiones dice que de no ser el mitreo, sería el pórtico de acceso al mismo (García y Bellido, 1948, págs. 305 y 306). No obstante, algunos como Mayorga apuestan por la reubicación de este monumento, pues sus dimensiones son muy grandes para el pequeño espacio del que García y Bellido habla (Mayorga, 2016, pág. 242). En el mismo lugar apareció un cementerio de inhumación y restos considerables de una casa con pinturas parietales, entre las que se han encontrado crismones. De ahí la edificación de la capilla de Nossa Senhora dos Praezeres al lado del hallazgo (García y Bellido, 1948, pág. 313).

En el mismo lugar se ha hallado una lucerna con representación de Helios, con la cabeza radiada rodeada de siete rayos y nimbo con el látigo en su mano derecha. García y Bellido propone que más que de un dios solar tendríamos que hablar de la figura del *Sol Invictus* Mithra. Hace mención también a la cabeza de Júpiter Amón que Resende vio en el siglo XVI en la puerta de la capilla de *Nossa Senhora dos Praeeres*, al lado del relieve

mitraico. (García y Bellido, 1948, pág. 311 y 312). Este tipo de lucernas se han encontrado también en *Emerita Augusta*.

3.1.3 Pax Iulia

En Beja (*Pax Iulia*). Se encuentra una placa inscrita de la segunda mitad del siglo II (Fig. 19), dedicada al *Sol Invictus*, de época severiana por una corporación (*sodalitium*) de bracarenses afincados en *Pax Iulia* (Alvar, 2019, pág. 49). Un liberto *Messius Artemidorus* es quien costea la inscripción (Edmondson, 1984). Puede apreciarse aquí una organización paralela a través del *studium* y el *magister* (Alvar, 2019, pág. 50).

[M(ithrae)?] Deo Invicto /sodalitium Braca/rorum st[u]dium sua in/pensa
fecerunt cum / cratera. Ti[Tulum] dona/vit Messiu[s] M(arci)? [(ibertus)]?
[Arte]mido/[rus] magis[t]er [d(e)] s(uo) fe(cit).

García y Bellido ya mencionó en su obra las dificultades de interpretar el epígrafe, y él solo se atrevió a señalar la cofradía o colegio (*sodalitium*) mitraico y la figura de *Artemidorus*, el magister o presidente del *sodalitium* de los bracaraugustanos (García y Bellido, 1948, pág. 302).

Encarnaço sí que se atreve con la transcripción, aunque difiere en parte con la que después presentó Alvar:

[M(ithrae)?] Deo Invicto /sodalitium Braca/rorum studium sua in/pensa [sic]
fecerunt cum (*hedera*) / cratera Ti[Tulum] dona/vit Messius [M(arci) L(ibertus)]
[Arte]mido/rus magister [C(oloniae)?] (*hedera*) P(acis?) I(uliae?) (*hedera*) (d'
Encarnaço, 1984, pág. 415).

Edmondson es más cauteloso y propone lo siguiente:

[.] Deo Invicto / Sodalitium Braca/rorum st[.]dium sua in/pensa fecerunt cum /
cratera ti[...] dona/ vit messiu[s] Artemido/rus magis[t]er [...] S F (Edmondson,
1984)

Se sustenta en la idea de que es extraña la fórmula *Mithrae Deo Invicto*, mientras que *Deo Invicto Mithrae* sería mucho más común. Se propone entonces rellenar esa ausencia con una S, dando lugar a *Soli Deo Invicto*, fórmula ya conocida en Emerita Augusta. Seguidamente se menciona la posibilidad de esta invocación para aludir a otros dioses Hercules, Marte, Mercurio, Serapis, Silvano e Isis, incluso divinidades locales como Aulisva en Mauritania, por ejemplo (Edmondson, 1984, pág. 75).

Ese *sodalitium* dice Edmondson que es otra terminología para hablar de *collegium*. En este caso formado por inmigrantes procedentes de *Bracara Augusta*. Edmondson critica a otros autores que han intentado ver aquí un *collegia* mitraico, pues solo hay dos ejemplos comparables en el imperio romano, y ninguno de ellos en la península. Por tanto, no lo descarta, pero le genera aún más dudas esta situación (Edmondson, 1984).

Además, se propone la idea de que *studium* no fuera el lugar de encuentro de los devotos de Mithra, sino un verdadero estudio que fuera un centro de reunión social de este *sodalitium* y que no tuviera relación con el culto mitraico. Consecuentemente para él, el uso del término *cratera* tampoco tendría que verse relacionado con un culto ritual, ya que justifica su uso en cualquier actividad cotidiana de los *collegia*. Nuevamente, se justifica en una inscripción de roma que hace alusión a un ninfeo. Se excusa en la idea de que es el único testimonio que menciona una cratera en todo el imperio en relación con el culto mitraico (Edmondson, 1984).

En cuanto al magister *Messius*, Edmondson plantea también la posibilidad de que sea un nombre local y no un esclavo procedente del extranjero. Se sustenta en la idea de que hay dos casos más de inscripciones con este nombre en la misma zona y que este no es un nombre típico en la Península (Edmondson, 1984). Encarnaçao siguiendo a Edmondson habla de que *Messius* no es un gentilicio muy frecuente en la Península, no obstante, difiere en sus conclusiones. Para él, este nombre ha sido documentado en soldados augustales de la zona de Sevilla que habrían llegado en la primera mitad del siglo II. Hay también un testimonio dedicado a un tal Endovélico que va acompañado por un cognomen griego también (*Sympaeron*). Empero, muestras sus dudas y espera que los estudios futuros esclarezcan esta situación (d' Encarnaçao, 1984, pág. 417). En sus últimos estudios parece que ha ido aceptando la visión que dice que ese documento es mitraico (d' Encarnaçao, 2016).

En su catálogo Francisco Casado la da por mitraica, añadiéndole la M en una posible inscripción, además plantea la posibilidad de que ese *magister* se asocie al *pater* mitraico. En vez de *studium* transcribe *spondium*, y en vez de *titulum tripodem* (Francisco Casado, 1989, pág. 55).

En estos últimos años se han realizado estudios con nuevas técnicas informáticas que han permitido una mayor precisión de la lectura. De las conclusiones en firme se ha extraído lo siguiente: hay un *sodalitium Bracarorum*, estos estaban bajo la protección del dios al que este epígrafe estuviera dedicado, los motivos de dedicarlo a esta divinidad serían puramente socioeconómicos más que religiosos; pues se tiene constancia de la llegada de bracaros para el trabajo de la minería en *Pax Iulia*, más que para otras actividades y finalmente, Artemidoro es muy probablemente un liberto y de origen oriental (d' Encarnaçao, Farjas, González Herrero, & Gutiérrez Alonso, 2018).

3.2 Tarraconense

3.2.1 Els Munts

En Tarraco, aunque en la ciudad no se ha testimoniado ningún mitreo, en sus cercanías encontramos el otro gran mitreo de Hispania (Fig. 20). El de la villa romana de Els Munts en Altafulla, 12 km al norte de Tarragona. La villa fue construida en torno al año 100 d.C y quedó destruida por un incendio en el año 275 d.C aproximadamente (Alvar, 2019, pág. 29) . Se encuentra en el tramo de la *vía Augusta* que se dirigía a Tarraco desde Barcino, y es la edificación rural de mayor extensión en el *ager Tarraconensis* (Remolà Vallverdú, 2009).

La villa perteneció a un gran propietario, se tiene constancia de que a mediados del siglo II d.C era un enviado de Antonino Pío y *dunviro* de Tarraco, *Gaius Valerius Auitus*. A comienzos del siglo II hay una gran reforma que afecta al espacio cultural, convirtiendo a este mitreo en uno de los más grandes conocidos hasta la fecha, 30 x 8m. Cuando se abandona la villa en el último cuarto del siglo III, el mitreo estaba ya en desuso, y en el siglo IV se desploman sus estructuras (Alvar, 2019, pág. 29). Luego sufre un expolio, por lo que no se han conservado ninguna de las esculturas que albergaría el mitreo, salvo dos aras anepigráficas. Se trata de un mitreo de dimensiones comparables al más grande conocido, el de las termas de Caracalla (Remolà Vallverdú, 2009).

Contaba con un *pronaos*, que funcionaría a modo de antesala de este. A ambos lados se encuentran dos bancos de 26 m de largo y dos metros de anchura que configuran el pasillo central. Los bancos están delimitados por pequeños muros de *opus caementicium*. Casualmente estos bloques segmentarían el espacio en siete divisiones, recordando que el siete es un número importante para este culto, pues está compuesto de siete grados. El mitreo incluía también un estuario central y las dos aras encontradas podrían representar a Cautes y Cautópates. Finalmente hay que señalar que las escaleras que se aprecian en los extremos de los bancos reafirman ese carácter subterráneo de estos espacios (Remolà Vallverdú, 2009).

Se trata por tanto de un mitreo privado de un destacado funcionario imperial, en el cual rendían culto los miembros de la familia del propietario, incluidos sus esclavos y libertos, como se atestigua en otros casos como el de *Lucus Augusti* (Alvar, 2019, pág. 30).

Entonces, previa construcción al gran mitreo de Mérida, ya en el territorio de Tarraco estaba implantado dicho culto. Probablemente en una villa de propiedad de altos magistrados con anterioridad a este legado imperial de mediados del siglo II.

3.2.2 Can Modolell

El otro gran yacimiento es el de Can Modolell, en Iluro, a unos 130 km de Tarragona. Es un complejo arquitectónico de varias estructuras, en el que destaca un edificio altoimperial del siglo I d.C y convertido a mediados del siglo II en un presunto mitreo (Fig. 21) (Alvar, 2019, pág. 30).

La aparición de exvotos anteriores a la aparición de los primeros documentos mitraicos pone de manifiesto que en Can Modolell se veneraba a diferentes divinidades. No tiene la planta de una villa rústica y los diferentes exvotos no dan pie a pensar que puede serlo. Es decir, es un lugar de culto en el que las gentes de Iluro y otros lugares depositan ofrendas a sus deidades favoritas. Durante las épocas Augustea, Julio-Claudia y Flavia se rinde culto a los dioses tradicionales del panteón romano. Todos ellos acompañados de una actividad ritual (Alvar, 2019, pág. 31).

Los materiales encontrados son de pequeño tamaño. No hay ningún lugar interpretado como Mitreo (Alvar, 2019, pág. 150) . Esta idea ya fue defendida en el momento de su excavación por algunos autores. Ya que aludían a la ausencia de un

banco lateral, así como el acentuado desnivel impropio de una estancia construida para albergar este tipo de santuarios (Clairana, 2000). Sin embargo, la remodelación de algunas estructuras con la implantación de un criptopórtico ha servido para que algunos hayan querido ver ahí un posible mitreo (Alvar, 2019, pág. 149).

No obstante, hay autores que defienden que, a pesar de no haber claridad en la parte arquitectónica excavada, sí que la habría en la parte epigráfica. Esto se debe a que aparecen Cautes y Cautópates como divinidades, así como Mithra. Además, se han encontrado testimonios de otras divinidades como *Neptunus*, que, aunque hay quienes ven una prueba más de esa pluralidad de divinidades a las que se rendiría culto en este espacio, hay quienes lo relacionan con Mithra. Y es que *Neptunus* puede ser asociado con *Oceanus*, muy presente este en el culto mitraico, tal y como se ha podido corroborar en Emerita Augusta (Mayer-Olivé, 2012).

K(auti) d(eo)/L(ucius) Petre/ius Vic/tor aliarus /d(eo) K(auto) M(ithrae)/v(otum)
s(olvit) l(ibens) m(erito).

Esta es la inscripción dedicada a uno de los dadáforos. En un primer momento, el término *aliarius*, fue interpretado como *alearius*, adjetivo que es típicamente utilizado en el juego, por lo que se creyó que la ofrenda (Fig. 22) había sido por una victoria en el mismo (Mariner Bigorra, 1978). No obstante, tiempo después se optó por hablar de este *aliarius* como comerciante o productor de ajos (Francisco Casado, 1989, pág 50.; Alvar, 2019, pág 151.). Aunque en un primer momento se transcribiera como *K(autopates)* (Mariner Bigorra, 1978), al final se estableció como verdadera la referencia a *K(autes)* (Fabre, Mayer, & Rodà, 1984, pág. 131) pues el uso habitual de *Cautópates* es KP. En Mérida hay una inscripción dedicada a Cautes, y en Medina de las Torres aparece las siglas CM en alusión a *Cautes Mithra* (Alvar, 2019, pág. 152).

Del donante, *Lucius Petreius Victor* se sabe que el gentilicio *Petreius* es un gentilicio conocido en Badajoz y Mérida y el *cognomen* Victor es típicamente africano. Propio en Hispania de personas nacidas en estado servil, aunque no siempre hay garantías de que fueran personas de ascendencia o nacimiento púnico (Francisco Casado, 1989, pág. 59).

En la segunda inscripción, aparece de nuevo esa “K” característica de la región, que por paralelismo se resolvió como Cautes. Nuevamente se observa una dedicatoria

al dadáforo, algo que es típico en el culto mitraico, pero no tan frecuente es su concentración en un mismo espacio. Alvar habla de Cautes en una posición de autonomía a la misma altura que Mithra, no como un simple acompañante (Alvar, 2019, pág. 153).

K(auto) v(otum) s(olverunt) Successus / Elaine / Caesaris.

Esta otra inscripción está fechada en el último tercio del siglo I d.C. El cognomen *Successus* es conocido en Tarraco y se documenta en el seno de la familia *Caesaris* desde la época de Vespasiano. Elaine no tiene paralelos en Hispania, en su forma masculina aparece vinculado al servicio imperial. Se trata entonces de dos esclavos imperiales (Alvar, 2019, pág. 154).

La datación se establece a partir del contexto preestablecido, ya que los editores están convencidos de que el mitraísmo se ha desplazado desde Mérida a Can Modolell.

Puede hablarse de un centro de culto que abarcaría Iluro, Barcino y Tarraco. La cohesión social buscada desde la administración romana parece el éxito de este centro cultural. Sin embargo, la comunidad mitraica tendría su sede en otra ubicación, pues los exvotos allí encontrados son individuales y están depositados al aire libre (Alvar, 2019, pág. 154).

Los esclavos imperiales y los miembros de la *familiae Caesarum* apuntan a individuos procedentes de la capital, aunque es lógico que también los hubiera de otros lugares. No obstante, ya no se trata solo de individuos relacionados con las esferas de poder, dependientes de altos personajes del aparato administrativo, sino de comerciantes, como el *aliarius L. Petreius Victor*. Aunque se ha promovido desde instancias oficiales, el culto ha dado el salto a otras esferas sociales (Alvar, 2019, pág. 154).

Finalmente, este lugar cae en desuso en algún momento del siglo III o del IV d.C., porque las estructuras colapsan. En la segunda mitad del siglo V d.C se establecen nuevas edificaciones sobre el estrato de abandono (Mayer-Olivé, 2012).

3.2.3 Barcino

En Barcino, se halló un pedestal con inscripción dedicada a Cautes por *Lucius Valerius Monteius*, siglo II d.C (Fig. 23):

K(auti) deo / L(ucius) Valer(ius) Monteius / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) (Alvar, 2019, pág. 162).

Este fue encontrado en el segmento de muralla recayente a la plaza de Berenguer el Grande (Vía Layetana) (Serra Ràfols, 1965). En un primer estudio se habló de la escasa presencia de documentos mitraicos en esta zona de la península en comparación con el noroeste peninsular (Mariner Bigorra, 1967), aspecto que ha cambiado con el devenir de los años y la aparición de otras nuevas inscripciones de carácter mitraico en este espacio.

Mantiene relación esta inscripción con otras de la región costera catalana, la particularidad de referirse a Cautes con la “K” seguida de la abreviatura “D”, como en Can Modolell. Esto es algo único en el imperio. El testimonio más antiguo del culto en esa zona, el de los esclavos *Successu* y *Elaine* a finales del siglo I, ya lo incluye (Alvar, 2019, pág. 38). No obstante, muchos autores no se han atrevido a decantarse por la opción de Kautes o Kautopates, sino que en las transcripciones establecían las dos opciones como posibles (Serra Ràfols, 1965; Mariner Bigorra, 1967; Francisco Casado, 1989, pág 58.).

El dedicante de Barcino, *Valerius Monteius*, tiene como cognomen el mismo gentilicio que una emeritense, *Monteia Saturnina*. Para algunos no es coincidencia, es gente que lleva el culto de Emerita a la Cataluña costera (Fabre, Mayer, & y Rodá, 1984). Aunque, para otros sería más bien al contrario (Alvar, 2019, pág. 38).

Alvar no apoya esta hipótesis de las filiaciones, pues las mujeres estaban excluidas del culto. Además, el traslado del culto tendría que haber mantenido la “K”, similitud que se mantiene en los restos de Can Modolell y los de Barcino, lo cual podría hablar de una conexión (Alvar, 2019, pág. 38).

3.2.4 Benifayó

En la provincia de Valencia se encuentra un epígrafe localizado en Benifayó, al suroeste de la Albufera, a veinte kilómetros de Valencia. Es un ara de la segunda mitad

del siglo II, de ámbito rústico (Fig. 24). Un esclavo *Lucanus*, la ofrece al Invicto Mithra. En las cercanías había restos arquitectónicos, por lo que parece que pudiera estar en un mitreo. *Lucanus*, se desconoce con quien mantenía relación de dependencia, aunque tiene la capacidad de costearse el ara (Alvar, 2019, pág. 173). En el escudo actual de dicha localidad aparece el epígrafe (Fig. 25).

Invicto / Mithrae / Lucanus / Ser (Primitiu Gómez-Serrano, 1922)

Invicto / Mithrae / Lucanus / Servus (García y Bellido, 1948, pág. 299)

3.2.5 Tarraco

En Tarraco, se conocía un dibujo de un manuscrito anónimo del siglo XVI, en 1800 apareció otro fragmento que se dio por perdido, y hoy en día queda una parte en la que se leen las letras “CTO” (Fig. 26). Sería de finales del siglo II o comienzos del III (Alvar, 2019, págs. 169-170).

[Invi]cto Mithra[e]

3.2.6 San Juan de la Isla

En la región astur está el ara de San Juan de la Isla. Antes de proceder al análisis de esta pieza conviene recordar que, en el territorio asturiano, se han hallado hasta la fecha menos inscripciones en comparación con el resto de la península, siendo ésta la única presencia de un culto oriental (Martino García, 1998).

Ponit invicto deo austro / ponit lebiensis fronto aram / invicto deo austro fronto lebiensis ponit / presedente patrem patrum leonem (Solano Gálvez de San Pelayo y Villalpando, 1903)

Reproduce un texto religioso como siempre se ha dicho desde que lo publicó Hübner, aunque algunos dicen que es una descripción de *Fronto*, que va desvelando las condiciones en las que realiza la ofrenda y se va haciendo él mismo presente, mediante

el uso reiterado del verbo *ponit*, en las que él es el sujeto sin mencionarse en la primera ocasión (Alvar, 2019, pág. 177). En relación con esto, a pesar de ser una inscripción votiva, no concuerda con los modelos típicos de este tipo de ofrendas. Aunque presenta similitudes con otras piezas dedicadas a otras divinidades en el territorio astur. (Martino García, 1998) El hecho de que *Fronto*, aunque sea en un momento tardío del imperio, no tiene *tria nomina*, indica que no era ciudadano y es dudosa su condición de libre o esclavo, ante la aparición de un único *nomen* (Alvar, 2019, pág. 177).

La acción se realizaría en función de un *pater patrum*, acompañado de la corporación de los leones (Alvar, 2019, pág. 40), aunque hay quien dice que *Leone* pudiera ser el nombre del *pater patrus* en este caso. A su vez, es necesario resaltar que gracias a esta mención de *pater patrus* es posible deducir que el ara está relacionada con la religión mitraica (Martino García, 1998). En lo que respecta a la datación de dicho altar Hübner lo dató en el siglo III d.C, otros precisan más hacia finales del III, principios del IV (Alvar, 2019, pág. 40). Y para otros la barbarización que presenta el texto le lleva a querer establecer una fecha más propia del siglo IV que del III (Adán & Cid, 1997). Alvar dice que, al no basarse en argumentos paleográficos, sino en la idea de que el oferente es un nativo poco cultivado, le lleva esto a llenar de incorrecciones el texto, lo cual habla de un latín tardío (Alvar, 2019, pág. 40). Hay quien habla de un recuerdo fundacional basado en el uso del verbo *ponere* y la presencia del *pater patrum*, que tendría que haber venido de fuera. Hablamos de un pequeño puerto de la cornisa cantábrica en el que se desarrollaría el mitraísmo más allá del año 300 (Martino García, 1998).

Allí habría un *pater patrum* local, y un mitreo, y habla de una actividad normalizada del culto (Alvar, 2019, pág. 40). Sus motivaciones residirían en un deseo de integración en la comunidad o de promoción, algo que también subrayan otros autores (Martino García, 1998). Se refiere a Mithra como *Deus Invictus*, Augusto como *Austo*. Pone en relación este documento con el poder imperial, lo cual se constata en el año 200 con *Asturica Augusta* y de forma derivada en León. Proceso de integración de esa localidad en la romanitas y no tanto de unos astures transmontanos que se están romanizando. Estamos en plena ruta marítima que unía Aquitania con La Gallaecia (Alvar, 2019, pág. 41) No obstante, hay quienes optan por hablar de una comunidad fruto de las conexiones con grupos de comerciantes orientales asentados en este espacio, más que por relaciones del poder imperial (Martino García, 1998). No se deben olvidar las tesis

que plantean contactos militares, pues la *legio* IV Macedónica fue trasladada a Maguncia en el año 43 a.C y cabe la posibilidad de que el mitraísmo haya llegado a territorio astur a través de veteranos de las distintas fuerzas astures (Santos, 1985), aunque el regreso de este tipo de tropas a sus lugares de origen no era algo habitual (Adán & Cid, 1997)

Alvar, a pesar de la presencia militar en las cercanías de este lugar, habla de la actividad comercial, que al igual que en el caso de *Petreius*, el *aliarius* de Can Modolell, pone de manifiesto que además de por la administración el mitraísmo penetró por el comercio (Alvar, 2019). Parece ser que este lugar hubiera tenido un comercio más activo del que se consideró hasta el momento (Adán & Cid, 1997).

3.2.7 Asturica Augusta

Al sur de la cordillera cantábrica, en *Asturica Augusta*, se encuentran ocho inscripciones datadas entre finales del siglo II d.C. y primer tercio del siglo III d.C., colocadas junto a la muralla, las cuales provendrían de diferentes santuarios. Una de ellas, hoy perdida, es la de *Quintus Mamilius Capitolinus*, legado de Augusto para Asturias y Galicia y comandante en jefe de la *Legio* VII, dedica una dedicatoria a Júpiter, al Sol Invicto, a *Liber Pater* y al Genio del Pretorio para su propia salud y la de los suyos (Alvar, 2019, pág. 42). La inscripción dice así:

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

No obstante, a pesar de la mención al Sol Invicto, la dedicación a Mithra en este epígrafe presenta una serie de singularidades. *Quintus Mamilius Capitolinus* aparece ligado al término *dux*. Este, por un lado, nos ayuda a fechar el documento, pues es un término que se generaliza en tiempos de Septimio Severo (Fita, 1903). Por otro lado, hay quienes sustentan la idea de que estos dioses invocados son los escogidos para la estrategia y filiación política de dicho cargo imperial. Entonces, más que un verdadero devoto, podría hablarse de un *dux* que invoca a los dioses de Septimio Severo. Es cierto que este habría ascendido en su carrera política en sus luchas contra opositores a este

emperador, por lo que es lógico que encontrara protección para sí y para los suyos en esta religión (del Hoyo Calleja, 1992).

En cuanto a la segunda inscripción *Zenobius* la dedica al Sol Invicto, Isis y Sarapis (Fig. 27). Alvar sustenta la idea de Gordon de que en época severiana o posterior, esta denominación incluye a Mithra (Alvar, 2019, pág. 42):

Invicto deo / Serapidi et / Isidi / Cl(audius (hedera) Zenobius / proc(urator)
Aug(usti).

Este procurador *Augusti* de ascendencia oriental reafirma la hipótesis de que la imposición de los cultos orientales, *Invictus Deus*, Serapis e Isis en este caso, se debió a la acción directa de los propios representantes del poder imperial. El hecho de que esta asociación de dioses orientales no sea la única en la zona, y que el devoto sea de origen oriental hace que se formulen dos opiniones: por un lado, el devoto no renuncia a sus creencias originales pese a ser un representante del poder romano, y por el otro, la repetición de la invocación a Mithra en esta zona refleja la importancia que debió adquirir dicho culto. Es curiosa la asociación de esta divinidad con otras, pero es algo que ya se aprecia desde las esculturas encontradas en el Cerro de San Albín, Mérida (García Martínez, 2021, pág. 715).

3.2.8 Lucus Augusti

El mitreo más occidental del Imperio se encuentra en la antigua *Lucus Augusti* (actual Lugo). Se localizó inserto en una *domus*, quizás la antigua residencia del jefe del destacamento de la *Legio VII Gemina* establecido en *Lucus* para la vigilancia y defensa de la ciudad. Se conservan las huellas de los bancos corridos a ambos lados de una estancia, pero le falta el ábside. El mitreo se realizó durante una remodelación de la *domus* que se puede fechar arqueológicamente a comienzos del siglo III. Su uso parece continuar unos 70 años después de la destrucción de la casa como consecuencia de la construcción de la muralla y la necesidad de dejar un espacio intramuros. Se construye en el año 260 y pervive hasta el 320-350. Es significativo el hecho que se construye el mitreo cuando parece estar en decadencia el culto en el resto de la península (Alvar, 2019, pág. 184). Tiene unas dimensiones de 15,7m de largo y 7 de ancho, con cinco

pilares en cada lado para mantener la estructura. Tenía un pasillo central y los bancos no se han conservado, aunque sí que hay una baja pared que rodea el mitreo y que podría servir para sentarse (Juan Sanchis, 2016, págs. 240-241).

Es importante señalar su ubicación dentro de las murallas de la ciudad (Juan Sanchis, 2016, pág. 240), pues de acuerdo con las tesis reflejadas en la historiografía tradicional, este no era un espacio considerado para albergar un mitreo. Además, se halla aquí también otro ejemplo de relación con el ámbito militar en la Península Ibérica que reafirma en parte las teorías de Cumont. No obstante, la cantidad de testimonios no necesariamente asociados al ejército permite hablar de una superación de estas primeras consideraciones sobre el mitraísmo peninsular.

En el interior del mitreo se encontraron dos inscripciones, una en un estado muy fragmentario, la otra en excelentes condiciones (Fig. 29).

Deo / Invic(to) Mithrae / G(aius) Victorius Vic/torinus (centurio) L(egionis) VII
G(emina) / Antonianiae P(iae) F(elicis) / in honorem sta/ionis lucensis / et
Victoriorum / Secundi et Vic/toris lib(ertorum) suor/um aram po/suit libenti
animo.

Gaius Victorius Victorinus, centurión de la Pía y Feliz Legión VII Gémina Antoniniana, erigió de buen grado el altar para el dios invicto Mithra, en honor del destacamento lucense y de sus dos libertos, *Victorius Secundus* y *Victorius Victor* (Alvar, 2019, pág. 43). También se ha barajado la posibilidad de que fueran sus hijos y no sus libertos (Juan Sanchis, 2016, pág. 240), pero las letras *lib(ertorum)* no presenta ningún tipo de duda. La mención del epíteto Antoniniana permite fechar la inscripción entre el año 212 y 218, coincidente con los datos arqueológicos de la construcción del edificio (Alvar, 2019, pág. 43).

La otra inscripción presenta un estado fragmentario, y está muy dañada. Se pueden solamente aventurar expresiones como *lustratio*, *votum* o *sacellum*, que pudieran tener algún tipo de relación con el culto. No obstante, el mal estado de conservación no permite ahondar más en detalle (Alvar, 2019, pág. 189).

En la antigua *Lucus Augusti* se ha encontrado una inscripción grafiada en una cerámica, en la que parece estar escrito *Silet Mit(h)ras*, pero dado que el soporte y la

grafía no son los más adecuados no reúnen las condiciones suficientes para hablar de mitraísmo. También se encontró una vasija decorada con serpientes. Esta estaba a unos 300 metros del mitreo y parecía tener conexión con el culto. Sin embargo, la datación de mediados del siglo I d.C rompe por completo cualquier relación posible con el mitreo (Alvar, 2019, pág. 189).

3.3 Bética

3.3.1 Contributa Iulia

Para el caso de la Bética, en Medina de las Torres (Contributa Iulia, Badajoz), un epígrafe está dedicado a uno de los dadáforos y se han propuesto dos transcripciones:

M(ithrae) C(auto) I(nvicto) / A(ulus) Asellius / Threptus / Romulensis / D(onum) D(at).

M(unicipio) C(ontributae) I(uliae) / A(ulus) Asellius / Threptus / Romulensis / D(onum) D(at).

Este epígrafe hoy perdido, se dio a conocer por primera vez en el siglo XVII (Caro, 1686, pág. 42) y más tarde Cean Bermúdez la recogería en su obra (Cean Bermudez, 1832, pág. 270). Viu, ya hablaba de la problemática de identificar al dedicante de dicha inscripción. Él entre las distintas versiones que tenía se decantó por “al Municipio Carice Julio”, no obstante, deja claro que este aspecto debe resolverse en el futuro (de Viu, 1852, págs. 219-220).

Hay dudas sobre si es mitraico. No obstante, el cognomen es de raíz griega al igual que en otros casos como los hallados en Mérida. Podría hablarse de un liberto del siglo II trasladado de *Hispalis* (donde hay culto mitraico atestiguado), pues *Romulensis* hace referencia a dicho municipio, a *Ugultiniacum* (Alvar, 2019, pág. 45). Sin embargo, las evidencias son muy parcas como para poder considerarlo mitraico.

3.3.2 Italica

En *Italica* se encuentra un bajorrelieve de Mithra tauróctono hallado en Santiponce, Sevilla (Fig. 30) en 1923. No se acabó. Su destino muy probablemente sería un lugar de culto, aunque por sus pequeñas dimensiones no parece ser el adecuado para

un mitreo (Alvar, 2019, pág. 46). Formaría parte de un retablo, al igual que el de *Troia* (García y Bellido, 1950).

Se trata de una obra de un taller local. En ella se percibe bien a Mithra con el gorro frigio, su manto sujeto al pecho y volante a su espalda, sus largas bragas orientales, su túnica con mangas. La mano izquierda sujeta por el morro al toro, que alza la cabeza agonizante. La derecha se adelanta al pecho de la bestia, en el cual habría de hundir el puñal. La pierna izquierda doblada hinca su rodilla en la espalda del toro, mientras la derecha, extendida, pisaría las patas traseras del animal, la cola del cual, convertida en espiga de trigo, había de verse surgir por encima de ella. La cabeza vuelta de Mithra dirigiría la mirada a la cola del animal, cuya sangre, cuya carne y cuya fuerza genital hicieron el milagro más importante de la religión del dios mazdeo (García y Bellido, 1950)

3.3.3 Corduba

Córdoba, capital de la bética, solo tiene un testimonio, se trata de una escultura muy mutilada, que correspondería al tronco de un Mithra tauróctono (Fig. 31), aunque hay dudas. Alvar menciona que el mármol procede de las canteras frigias de *Docimium*, lo cual no es compatible con la contratación de un mal escultor. El material es más costoso que el empleado en Mérida. Tanto Demetrios, el escultor de Emerita, como este mármol proceden ambos de Anatolia. Por sus dimensiones podría haber sido la figura central de un gran rico mitreo (Alvar, 2019, pág. 46 y 47).

3.3.4 Igabrum

En las proximidades de la localidad de Cabra (*Igabrum*) apareció otro tauróctono (Fig. 32). Fue hallado en una villa que, en la segunda mitad del siglo III, un cambio de propiedad permitió la reutilización dos imágenes divinas. Estas se habrían empleado entonces para decorar un estanque en el patio. Una de ellas corresponde a Dioniso, la otra es la del tauróctono. No hay ninguna habitación relativa a un mitreo, quizá por las peculiaridades de la excavación. Podríamos estar hablando de coleccionismo privado en la propia antigüedad, pues no sería la primera vez. Aunque es más fácil pensar que hubo un mitreo en dicha villa que dejó de funcionar a comienzos del siglo III y que habría habido incluso cambios estructurales en el siglo IV d.C. La escultura fechada en el siglo II d.C., sea en la villa o donde fuere, sabemos que fue el icono central de un gran mitreo

(Alvar, 2019). Es la primera escultura de bulto redondo dedicada a este dios en la península y la tercera en Europa (García García, 2001).

La primera noticia que se tiene se encuentra en la obra de Santos Jener, donde ya se presupone la ubicación de esta escultura como parte del ábside de un posible mitreo (de los Santos Jener, 1951). García y Bellido, a pesar de no haber visto la escultura más que por fotografías, se atrevió a plantear también la idea de un posible mitreo en la zona (García y Bellido, 1952). Esta idea es refutada por Vicent Zaragoza, quien hace una descripción de esta. Habla de un joven frigio sentado sobre el toro solar, al que sujeta. Este tiene una expresión de toro moribundo y sangrante, es decir, se refleja por tanto un espectáculo de inmolación en el que la sangre del toro purifica. De la sangre que brota de la herida del toro bebe el perro, fiel amigo de Mithra, que guarda su alma; la serpiente, que produce las plantas, y el escorpión, que devora sus testículos. (Vicent Zaragoza, 1965, págs. 22 y 23)

Es curiosa la forma en la que fue descubierta, pues a unos 60/70 centímetros bajo tierra, fue encontrada al cavar un hoyo para plantar un árbol en una huerta en Fuente de las Piedras (Córdoba). En él también se hallaron restos arquitectónicos (García y Bellido, 1952).

En la primera excavación que se realizó, no se pudo identificar un mitreo. Hasta el siglo IV la escultura no fue depuesta en ese lugar que se ubica al lado de una fuente o estanque. Se han identificado *labrum*¹⁰, objeto cuya presencia suele ser habitual en los mitreos. Sin embargo, la escultura estaría ubicada en uno de los nichos que en el siglo IV se construyeron en el estanque, la otra sería Dioniso. (Blanco Freijeiro, García, & Bendala Galán, 1972). La elección de esta iconografía para un estanque responde al motivo de una posible reutilización (Mayorga, 2016, pág. 220).

¹⁰ Equivalentes a las pilas de agua bendita en las iglesias cristianas (Blanco Freijeiro, García, & Bendala Galán, 1972, pág. 302).

4. Conclusiones

Atendiendo a la cuestión inicial que motivó la realización de esta investigación, el análisis exhaustivo de las piezas seleccionadas ha permitido adquirir nuevos puntos de vista sobre esta temática. No obstante, han surgido nuevas dudas que darían pie a futuras investigaciones y que no han podido ser tratadas en este trabajo.

A través del estudio de todas las evidencias existentes al culto mitraico en Hispania, pueden establecerse una serie de conclusiones de interés para su estudio, y responder a las preguntas que, inicialmente, se trataba de responder con este trabajo. Y luego trata de incluir alguna referencia específica a los casos concretos que has tratado, para dar coherencia a todo el conjunto. El punto de partida, el ara de San Juan de la Isla, no aportaba mucha información sobre este aspecto, pero tras el análisis detallado de los documentos peninsulares, la cuestión ha quedado resuelta. Se ha podido apreciar en gran parte de los casos a individuos que, aunque variados en sus condiciones jurídicas, todos parecen tener un nivel económico alto que se deja ver en la calidad de las obras que dedican a la divinidad. La administración imperial está muy presente en este desarrollo.

Es preciso recordar que el culto a Mithra estaba extremadamente jerarquizado, y caló a la perfección en las legiones del imperio. Consecuentemente, en la península se aprecia una influencia desde arriba, es decir, altas esferas militares y de la administración imperial, que sería la causante de las fundaciones de estas comunidades. Empero, se conservan testimonios de comerciantes o libertos que reafirman el carácter diverso de las personas que practicaban estos ritos.

La otra gran cuestión que se propuso como objetivo a resolver, fue la llegada y difusión de este culto en el territorio peninsular. En cuanto a la primera, no puede precisarse una fecha exacta, pero los documentos afloran a mediados del siglo II d.C., siendo los más tempranos de finales del siglo I d.C. o principios del II d.C. Este hecho coincide con la difusión del mitraísmo por el imperio romano. No obstante, nuevos descubrimientos podrían poner en entredicho esta teoría, pero dataciones tan tempranas como la del supuesto mitreo de la calle Espronceda de Mérida no se deben aprobar con tan pocas evidencias que nos hablen de mitraísmo.

El gran problema se aprecia en la difusión de Mithra por la Península, tal y como puede verse en el mapa que se ha elaborado con motivo de este estudio, y que se incluye en el anexo que acompaña a este trabajo. Hasta la fecha no se ha llegado a ningún consenso más o menos claro, y la ausencia de materiales en el centro de esta no ha sido resuelta. La explicación más coherente sería en primer lugar, la de que los territorios del Mediterráneo tradicionalmente han estado más volcados hacia las civilizaciones del oriente, y por tanto su recepción y aceptación debió ser más sencilla que en otros puntos del interior. En segundo lugar, en las zonas de la actual Extremadura y Andalucía se ve una clara influencia de la administración imperial, igual que en la costa catalana, que debieron ser los causantes de esta expansión. Finalmente, en el noroeste peninsular a excepción de la inscripción de San Juan de la Isla, que supone un caso excepcional, las de Lugo y Astorga parecen responder a un mismo patrón, nuevamente se habla de influencia de la administración romana imperial, en este caso militar.

Para explicar la ausencia en el interior, se baraja la posible ausencia de poblaciones de carácter oriental. Estas serían capaces de asentar el culto de manera exitosa en estos lugares, algo que, en las otras zonas, salvo en el noroccidente, no ocurre. Puesto que lo que aquí se plantea es que, aunque los promotores del culto sean miembros enriquecidos de la administración o de otras posiciones elevadas de la sociedad romana, lo cierto es que, la gran presencia de onomástica oriental en las inscripciones rebela quienes eran los devotos de este culto. Es decir, sin estas comunidades orientales no sería posible su pervivencia en aquellos territorios en los que se asentó. Esta hipótesis se ve sustentada en las ubicaciones de las evidencias de culto mitraico en la península ibérica. Es interesante observar cómo coinciden los emplazamientos costeros y del sur de la Península, mientras que en el centro apenas hay gran presencia de testimonios.

Otro de los aspectos que llama la atención, es la capacidad de difusión de este con comunidades no excesivamente amplias, por lo que hay que tener en cuenta que se trata de un culto misterioso con comunidades no excesivamente amplias, por lo que la incorporación de nuevos adeptos no debía ser fácil. Consecuentemente, muchas de las inscripciones encontradas incluyen nombres de libertos, que estarían influidos por sus antiguos dueños o por figuras de superioridad, como el caso del frumentario de Mérida. Además, los mitreos de los que se tiene constancia en Hispania, no es casual que se encuentren en dependencias privadas, ya sea en el ámbito urbano o rural. Esto muestra

que no es un culto abierto a toda la sociedad, sino que responde a las necesidades de unos pocos y por tanto esto dificulta la capacidad de extenderse por el territorio hispano.

5. Bibliografía

Obras Clásicas:

- Bodelón, C. (2009). *Discurso verdadero contra los cristianos*. Madrid: Alianza.
- Cienfuegos, J. (2005). *Paulino de Nola. Poemas*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- Jose María, B. (2008). *La violencia religiosa cristiana en la Historia Eclesiástica de Sócrates durante el gobierno de Teodosio II y en la Historia Eclesiástica de Teodoreto*. Madrid: Gerión.
- Periago, M. (1984). *Porfirio. Sobre la Abstinencia*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- Sánchez, J. (2009). *Plutarco, Vidas Paralelas. VII*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- Schrader, C. (1992). *Herodoto, Historias t. I*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

Literatura Contemporánea:

- Adán, G. E., & Cid, R. M. (1997). Nuevas aportaciones sobre el culto a Mitra en Hispania. La comunidad de San Juan de la Isla (Asturias). *Memorias de Historia Antigua*, 257-298.
- Alvar, J. (2019). *El Culto de Mitra en Hispania*. Madrid: Dykinson.
- Blanco Freijeiro, A., García, J., & Bendala Galán, M. (1972). Excavaciones en Cabra (Córdoba). La Casa del Mitra. *Habis*, 297-320.
- Cacciotti, B. (2008). Culti orientali in Spagna: alcune osservazioni iconografiche. En J. N. Conde, *Escultura Romana en Hispania V* (págs. 163-186). Murcia.
- Cagnat, R. (1904). Carta al Sr. Pierre Paris sobre las inscripciones de España. *Bulletin Hispanique*, 347-350.
- Caro, R. (1686). *Adiciones a las antigüedades de Sevilla y su Convento Iuridico...* Copia digital: Biblioteca de Andalucía.
- Cean Bermudez, D. (1832). *Sumario de las antigüedades romanas que hay en España, en especial las pertenecientes a las bellas artes*. Madrid: Imprenta de Don Miguel de Burgos.
- Clairana, J. e. (2000). Aportacions a l'estudi del criptopòrtic de Can Modolell (Cabrera del Mar). *Sessió d'Estudis Mataronins*, 165-200.
- Cumont, F. (1902). *Les mystères de Mithra*. (A. Fontemoing, Ed.) Francia.
- d' Encarnação, J. (1984). *Inscrições romanas do Conventus Pacensis: subsídios para o estudo da romanização* (Vol. 2). Coimbra: FLUC. Instituto de Arqueología.
- d' Encarnação, J. (2016). As transformações nas cidades do poder à luz da epigrafia na Lusitânia. *Instituto de Historiografía Julio Caro Baroja. Universidad Carlos III de Madrid*, 343-354.
- d' Encarnação, J., Farjas, A., González Herrero, M., & Gutiérrez Alonso, A. (2018). Digitalização de documentos epigráficos: Em busca de um deus e de uma oferenda (IRCP 339). *Instituto Politécnico de Tomar*, 20-34.
- de los Santos Jener, S. (1951). El culto a Mithras en Cabra. *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 71-80.
- de Viu, J. (1852). *Extremadura. Colección de sus inscripciones y monumentos, seguida de reflexiones importantes sobre lo pasado, lo presente y el porvenir de estas provincias*. Madrid: Imprenta de Don Pedro Montero.
- del Hoyo Calleja, J. (1992). Revisión de los estudios de Liber Pater en la epigrafía hispana. *Mélanges de la Casa Velázquez*, 28(1), 65-92.
- Diego, C. (2007). Mithra y el mitraísmo a lo largo de la historia. *IN Orden Sufi Nematollahi*, 6-15.
- Edmondson, J. (1984). Mithras at Pax Iulia: a Re-Examination. *Conimbriga: Revista de Arqueología*, 23, 69-86.
- Fabre, G., Mayer, M., & Rodà, I. (1984). *Inscriptions Romaines de Catalogne I. Barcelone (sauf Barcino)*. París.
- Fabre, G., Mayer, M., & y Rodà, I. (1984). *Inscriptions Romaines de Catalogne*. París: Centre Pierre Paris-Universidad Autónoma de Barcelona.
- Fernández, G. D. (1989). Observaciones sobre el mosaico de Mérida con la eternidad y el cosmos. *Anas*, 173-183.
- Fita, F. (1903). Epigrafía romana de Astorga. *BRAH*, 42, 208-209.

- Francisco Casado, M. A. (1989). *El culto a Mithra en Hispania: Catálogo de monumentos esculpidos e inscripciones*. Granada.
- García García, J. (2001). El Grupo Escultórico del Mithras Tauróktonos. *Boletín de la Asociación Provincial de Museos Locales de Córdoba*, 57-67.
- García Martínez, S. (2021). *La romanización de los Conventus Asturum, Bracaraugustanus y Lucensis. Su estudio epigráfico*. León: Universidad de León.
- García y Bellido, A. (1948). El culto a Mithras en la Península Ibérica. *Boletín de la Real Academia de la Historia*(CXXII), 283-350.
- García y Bellido, A. (1950). Cuatro esculturas romanas inéditas del Museo Arqueológico de Sevilla. *AEspA*(23), 361-370.
- García y Bellido, A. (1952). El Mithras Tauroktonos de Cabra (Córdoba). *Archivo Español de Arqueología*, 25(86), 389-392.
- García y Bellido, A. (1967). *Les Religions Orientales Dans Le Espagne Romaine*. Leiden, Netherlands: Brill.
- Juan Sanchis, M. (2016). *Testimonios y documentos del culto de Mitra en el Imperio Romano*. Alicante: Universidad de Alicante.
- Laigne, L. (1897). Extrait des procès-verbaux. *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 332-333.
- Le Roux, P. (1972). Recherches sur les centurions de la Legio VII Gemina. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 89-159.
- Mariner Bigorra, S. (1967). Complementos de los conjuntos epigráficos romanos del Museo de Historia de la Ciudad. *Cuadernos de Arqueología e Historia de la Ciudad*, 106-109.
- Mariner Bigorra, S. (1978). Nuevos testimonios de culto mitraico en el litoral de la tarraconense. *II Congr. Int. de Estudios sobre culturas del Mediterráneo Occidental*, (págs. 79-84). Barcelona.
- Martino García, D. (1998). La inscripción a Mitra de San Juan de la Isla (Colunga). *Nuestro Museo, Boletín del Museo Arqueológico de Asturias*, 241-252.
- Mayer-Olivé, M. (2012). Tabulae ansatae votivas en santuarios. Algunas reflexiones a propósito de las halladas en el posible mitreo de Can Modolell en Cabrera de Mar (Barcelona). *Instrumenta Inscripta III*, 223-245.
- Mayorga, C. R. (2016). *Iconografía mitraica en Hispania*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Mélida Alinari, J. (1914). Cultos emeritenses de Serapis y Mithras. *Boletín de la Real Academia de la Historia, Tomo 64*, 439-456.
- Menéndez, I. C. (2007). *El culto del dios Mithra en el Antiguo Irán y en el Imperio Romano: análisis y revisión de los elementos de continuidad*. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- Paris, P. (1904). Un sanctuaire de Mithra à Mérida (Espagne). *CRAI*, 573-575.
- Plano, A. R. (2022). Testimonios epigráficos y materiales de culto a mitra en la colonia Augusta Emerita. *Antesteria*, 175-194.
- Primitiu Gómez-Serrano, N. (8 de Agosto de 1922). El Mithreum de la Fuente de Muza, en Benifaió de Espioca. *Diario de Valencia*, pág. 1.
- Remolà Vallverdú, J. (2009). Mithra en la villa romana dels Munts (ager Tarraconensis). *Museu Nacional Arqueològic de Tarragona*, 1-19.
- Santos, F. D. (1985). Epigrafía romana de Asturias. *Instituto de Estudios Asturianos (C.S.I.C)*, 43-46.
- Serra Ràfols, J. (1965). Sobre los últimos hallazgos epigráficos en Barcelona. *Cuadernos de Arqueología e Historia de la Ciudad*, 23-24.
- Sinner, A. G., & Revilla, V. (2017). Rural religion, religious places and local identities in Hispania: the sanctuary at Can Modolell (Cabrera del Mar, Barcelona). *Journal of Roman Archaeology*, 267-282.
- Solano Gálvez de San Pelayo y Villalpando, M. M. (1903). Nuevas inscripciones romanas y visigóticas de Extremadura [Mérida, Feria, Salvatierra de los Barros]. *Boletín de la Real Academia de la Historia, Tomo 43*, 240-250. Obtenido de <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc2f838>
- Vera y Chilier, F. (1897). Nuevas inscripciones de Cádiz. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 31, 51-57.

- Vera, T. B. (2001). Nuevos datos para el estudio de las religiones orientales en Occidente: un espacio de culto mitraico en la zona Sur de Mérida. *Mérida. Excavaciones arqueológicas*, 357-380.
- Vicent Zaragoza, A. (1965). *Museo Arqueológico Córdoba: guías de los museos de España*. Madrid: Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Bellas Artes.

6. Anexo

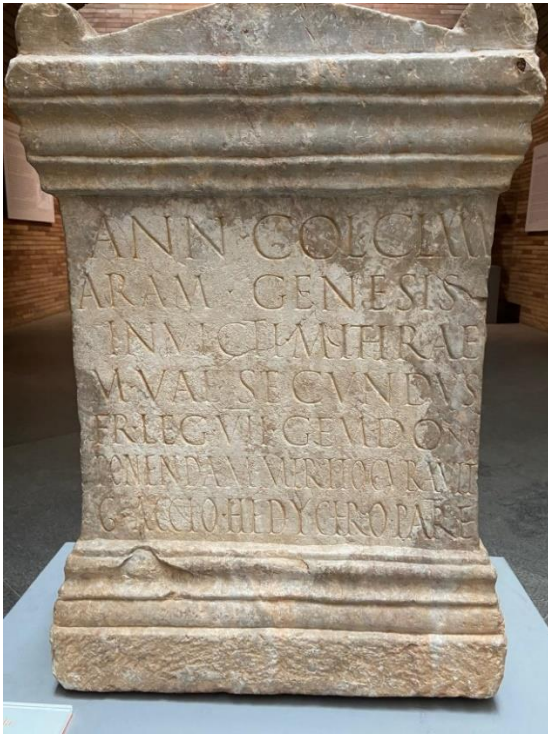


Fig. 1. Ara fundacional. Museo Nacional de Arte Romano (Mérida) Fotografía del autor el 19/04/2024.



Fig. 2. Oceanus, Neptunus o el río Anas. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor.



Fig. 5. *Hermes-Mercurius*. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor.



Fig. 6. Inscripción en la lira de Hermes-Mercurio. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor.



Fig. 7. Posible Cautes acompañado por un delfín. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor.

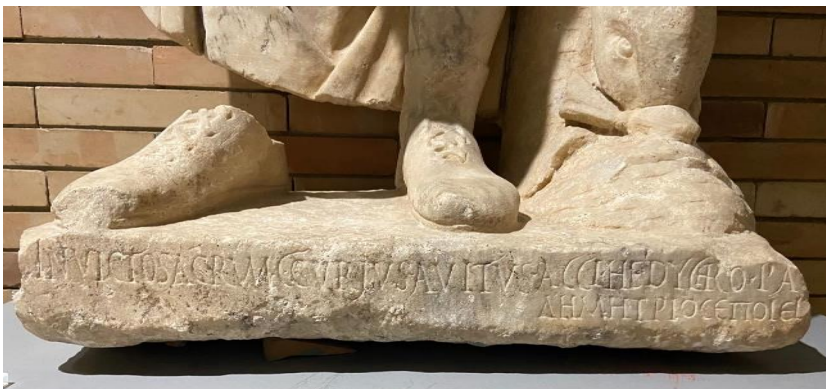


Fig. 8. Inscripción del posible Cautes acompañado por un delfín. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor.



Fig. 9. Altar con inscripción dedicada al *Deus Invictus*. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor.



Fig. 10. Altar con inscripción con la fórmula *ex visu*. Foto A. Osotorio, Archivo Fotográfico Museo Nacional de Arte Romano. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10639>



Fig. 13. Hombre con León. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor el.



Fig. 14. Venus. Museo Nacional de Arte Romano. Fotografía del autor el.



Fig. 15. Manto de la tauroctonía. Museo Nacional de Arte Romano Foto del Archivo Fotográfico. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/item/8279>

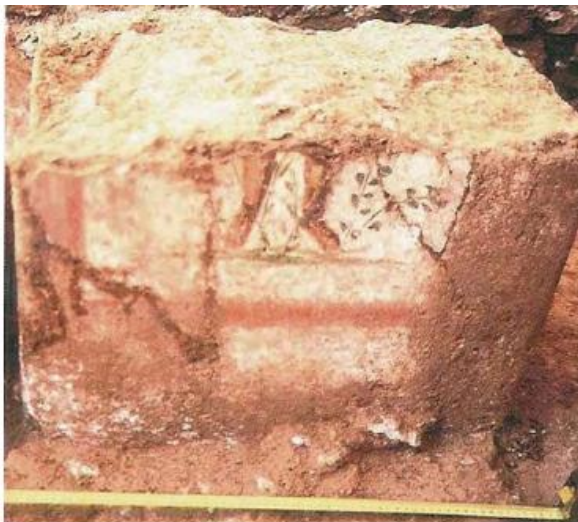


Fig. 16. Altar del posible mitreo de la Calle Espronceda. En: Vera, 2001: 364, Lámina 5

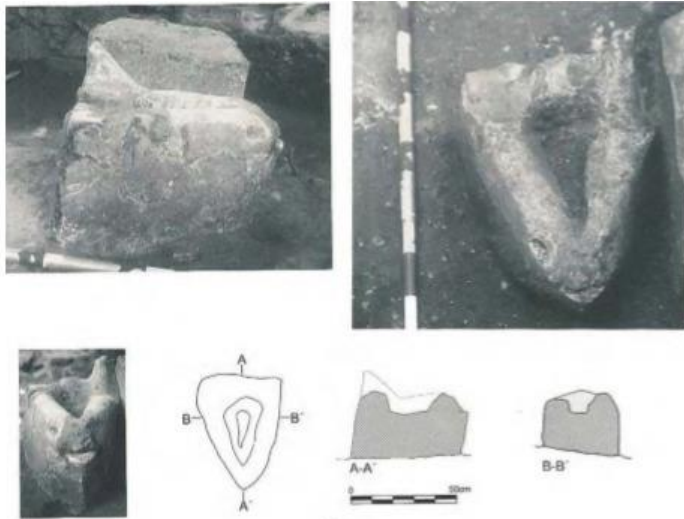


Fig. 17. Altar bucráneo. En: Vera, 2001: 365, Lámina 6



Fig. 18. Relieve de Tróia. Museo Nacional de Arqueología de Lisboa. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10635>



Fig. 19. Inscripción de Pax Iulia. Museo Regional de Beja. ARQ.R.50. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/432>



Fig. 20. Mitreo de Els Munts. Foto CODEX Archivo MNAT. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10561>



Fig. 21. Can Modolell, posible mitreo. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/441>

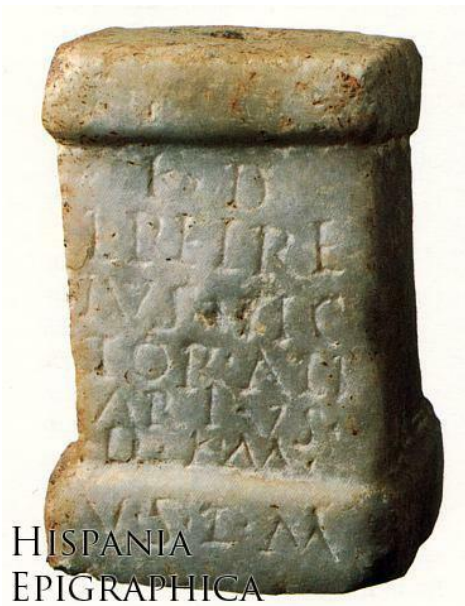


Fig. 22. Inscripción Can Modolell, el aliarius. Museo Comarcal del Maresme-Mataró. Disponible en Hispania Epigraphica:

https://eda-bea.es/pub/record_card_1.php?refpage=%2Fpub%2Fsearch_select.php&quicksearch=Can+Modolell&rec=6813



Fig. 23. Inscripció de Barcino dedicada a Cautes. Museu d'Història de la Ciutat, Barcelona. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10557>



Fig. 24. Ara de Benifayó. Museo de Bellas Artes de Valencia. Disponible en Hispania Epigraphica:

https://eda-bea.es/pub/record_card_1.php?refpage=%2Fpub%2Fsearch_select.php&quicksearch=Benifay%C3%B3&rec=13067



Fig. 25. Escudo de la localidad de Benifayó. Disponible en:
https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escut_de_Benifai%C3%B3.svg

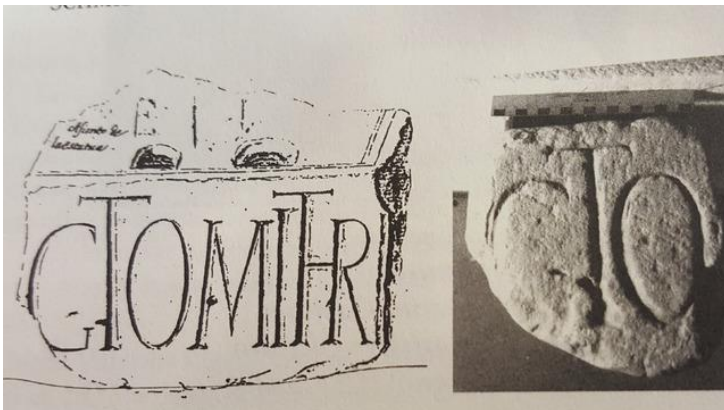


Fig. 26. Inscripción de Tarraco. CIL II, 4086. Disponible en:
<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10710>



Fig. 27. Inscripción de altar en Asturica Augusta. Museo Romano de Astorga Santos, 2013. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10574>



Fig. 28. Inscripción de San Juan de la Isla. Foto realizada por el autor el 20/03/2022. Museo Arqueológico de Asturias.

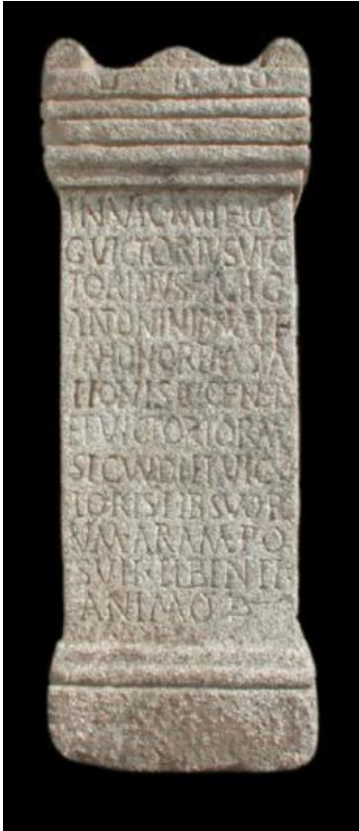


Fig. 29. Ara de Mithra en Lucus Augusti. Museo Universitario A Domus Do Mitreo. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10446>



Fig. 30. Bajorrelieve de Mithra tauróctono, Santiponce. Museo Arqueológico de Sevilla. Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/463>



Fig. 31. Mitra tauróctono de Córdoba. Museo Arqueológico y Etnográfico de Córdoba

Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10623>



Fig. 32. Mitra de Igabrum, Cabra. Foto Álvaro Holgado Manzanares, Museo Arqueológico y Etnográfico de Córdoba.

Disponible en:

<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/mitra/media/10622>

