

LA APARICIÓN DE LOS MISTERIOS MITRAICOS EN EL MARCO RELIGIOSO DEL IMPERIO ROMANO

El dios Mitra procedía del panteón iranio, donde era adorado como protector de los contratos y de los juramentos. En el siglo I d.c. aparece su culto dentro de las fronteras del Imperio Romano asociado a unas prácticas religiosas enmarcadas dentro de la nueva religiosidad que impera en ese momento. Mitra, junto con Isis o Cibeles, recibe un culto misterioso encaminado a proporcionar una experiencia particular y escatológica a los fieles que sean iniciados en su adoración. Se describen en este artículo los elementos que definen estas religiones denominadas misteriosas y el papel desempeñado por el Mitraísmo en el marco religioso romano del Alto Imperio.

D. Israel Campos Méndez

The god Mithra came from the Iranian pantheon where he was adored as the protector of contracts and oaths. In the First Century A.C. his cult appears inside the frontiers of Roman Empire associated with some religious practices framed inside the new religiosity that prevails at that moment. Mithra, with Isis or Cibeles, receives a mystic cult guided to provide a particular and eschatological experience to the faithful that are initiated in his adoration. The elements that define these religions are described in this article, and the role played by the Mithraism in the Roman religious frame of the Empire.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo del culto misterioso dedicado al dios iranio Mitra tuvo lugar en el Imperio Romano en un momento en el que se producía una transformación en las formas tradicionales de expresar el sentimiento religioso.

APARICIÓN DE LOS MISTERIOS

El primer testimonio fiable que disponemos para reconocer la presencia del culto de Mitra dentro de las fronteras del Imperio, es el que aparece en la obra de un poeta romano, Estacio (*P. Papinius Statius*), titulada la *Tebaida*. Existen distintas opiniones sobre la fecha de composición, aunque los autores parecen inclinarse hacia el período comprendido entre 80-82 d.c. como

el momento en que pudo aparecer el libro primero.¹ Los dos versos que nos interesan dicen:

*Seu Persei sub rupibus antri/
indignata sequi torquentem cornua
Mithram.*

*Mitra, quien, bajo las rocas del
antro pérsico, tuerce los cuernos del
reacio toro. (l, 719 ss).²*

Estacio hace referencia claramente al episodio central de los misterios mitraicos, el sacrificio del toro por parte de Mitra, dentro del contexto espacial de una cueva o antro. Este testimonio se nos presenta como la conexión entre las prácticas que comentábamos en relación con los piratas cilicios³ y el momento en que hacen su aparición en Roma. El poeta se hace eco de un fenómeno

“la religión romana estaba basada en una rigurosa estructuración de los actos rituales, un vocabulario preciso y una especificación clara entre lo que se da y lo se espera”.

que está ya presente en la sociedad romana del último cuarto del siglo I d.c. Desconocemos el grado de implantación que en ese momento pudo haber tenido el culto al dios persa, ya que el primer testimonio arqueológico en relación con Mitra está datado en torno al año 102 d.c.⁴ Sin embargo, no debemos despreciar el poder propagador que pudo desempeñar esta referencia de Estacio. Sabemos que tuvo un cierto grado de acogida en los ambientes literarios y populares de la época flavia, tal y como nos cuenta Juvenal en una de sus sátiras:

Vamos corriendo a la voz fascinante, al recital de la familiar Tebaida, cuando Estacio ha llenado la ciudad de gozo prometiendo un día para su lectura. ¡Con tanta dulzura penetra y cautiva los ánimos! ¡Tanto es el gusto con que le oye el pueblo! (Sátiras, VII, 82 ss).

Podríamos pensar que estos dos versos de Estacio pudieron despertar en las conciencias de los ciudadanos que los oían, la atención hacia una nueva práctica religiosa que se estaba instalando dentro del Imperio, y que no renunciaba a evidenciar su origen pérsico.⁵

Debemos tener en cuenta cuál fue el contexto socio-religioso en el cual iba a instalarse el culto de Mitra. La práctica de cultos místéricos era conocida en Roma desde antiguo. El contacto con el mundo helenístico (representado primero en la Magna Grecia y luego en la propia península helénica) les había dado a conocer los cultos realizados en Eleusis. Desde fines del siglo III a. c. los romanos habían instalado dentro de su ciudad a la diosa frigia Cibele,⁶ construyéndole un templo, aunque limitando enormemente las manifestaciones externas practicadas por sus sacerdotes orientales, los *galli*. Las celebraciones en honor de Baco-Dionisos habían provocado una intervención directa del Estado en el año 186 a.c.⁷ También la diosa egipcia Isis, que había conocido la evolución de su culto

hacia la práctica mística a partir de la conquista macedónica de Egipto, se instaló en Roma, aunque tuvo que esperar un tiempo hasta integrarse plenamente dentro de las estructuras religiosas romanas.⁸

El fenómeno de la aparición y propagación de las religiones místicas es un acontecimiento cuya comprensión se nos presenta, a primera vista, difícil de resumir.⁹ Por una parte tenemos la situación particular en la que se desarrollan las expectativas religiosas de la población (en este caso, romana o habitante del Imperio) y las respuestas que a éstas podían dar las prácticas religiosas tradicionales. La religión romana estaba basada en una rigurosa estructuración de los actos rituales, un vocabulario preciso y una especificación clara entre lo que se da y lo que se espera.¹⁰ El ciudadano nacía dentro de esta religión de estado y ella misma se convertía en un marco referencial, en el cual los acontecimientos (cotidianos o excepcionales) recibían un fundamento religioso que integraba a la comunidad bajo un panteón común.

Sin embargo, parece demostrado que en el tránsito de la República al Imperio (entendámoslo en un sentido amplio) se produjo una importante transformación en lo referente a las inquietudes religiosas de los individuos. Situación en parte provocada por la vaciedad hallada en el ritualismo excesivo y la búsqueda de respuestas más ciertas a una serie de preguntas últimas, entre las que se encuentra la tan difícil y trascendente cuestión de cuál será el destino del alma humana tras la muerte. El estado de escepticismo respecto a las ideas tradicionales sobre el Hades o el Otro Mundo, tal y como lo narraban los autores tradicionales, es un elemento que debemos tener en cuenta.¹¹ Es en esta situación cuando, por medio de los vehículos de comunicación que se iban creando a través de las conquistas romanas, los habitantes del Imperio entran en contacto con otras formas de prácti-

“las religiones místicas de origen oriental presentan como elemento central y común a todas ellas, una oferta religiosa basada en la esperanza de una salvación o promesa de vida eterna”.



cas religiosas, procedentes principalmente de las regiones orientales y cuyas características podían dar respuesta al proceso de búsqueda en el cual se encontraban. Estos cultos procedentes de fuera del Imperio tenían la particularidad de dirigirse principalmente a la inteligencia y los sentidos, despertando en el creyente una identificación inmediata con la divinidad que presidía el culto.¹²

La nueva modalidad religiosa que experimenta un importante auge a partir de la implantación del Imperio, va a encontrar su manifestación en la oferta variada que hacen los diferentes grupos religiosos vinculados a los dioses Cibeles-Atis, Isis y Mitra.¹³ Varios son los elementos que en el ámbito general podrían resumir las características que definen a estos cultos. En primer lugar tendríamos que hablar de cuál fue su carácter religioso; es decir, si pueden ser considerados como religiones en sí mismas o, simplemente, presentarlas como cultos místéricos integrados dentro de un marco religioso mayor, como sería el panteón romano. En este sentido se nos presenta la tesis de J. Alvar en la que propone varios niveles temáticos que actúan como definidores del carácter de “religión” que puede ser conferido a una práctica religiosa cualquiera.

Él propone que un sistema religioso debe abarcar a través de su

mito y sus prácticas los siguientes campos:

- a) el ordenamiento del cosmos.
- b) el ordenamiento del mundo.
- c) el ordenamiento del más allá.
- d) establecer un modelo de comportamiento.
- e) ofertar una liturgia y unos ritos.

En su opinión, las prácticas místicas que estamos estudiando, responden a estos requisitos, constituyendo *algo más que meros cultos*.¹⁴ W. Burkert se cuestiona la posibilidad de aplicar el concepto de religión a estos cultos, ya que la iniciación en cada uno de ellos no lleva emparejada una adhesión como es el caso de las religiones excluyentes (cristianismo, judaísmo o islamismo).¹⁵ No obstante, si llevamos esta condición a su extremo, nos encontramos con que sólo podríamos hablar de religión en aquellos casos que hubiera un claro monoteísmo, pues el propio politeísmo implica que la sensibilidad religiosa está abierta a la devoción que puede inspirar tal o cual divinidad.

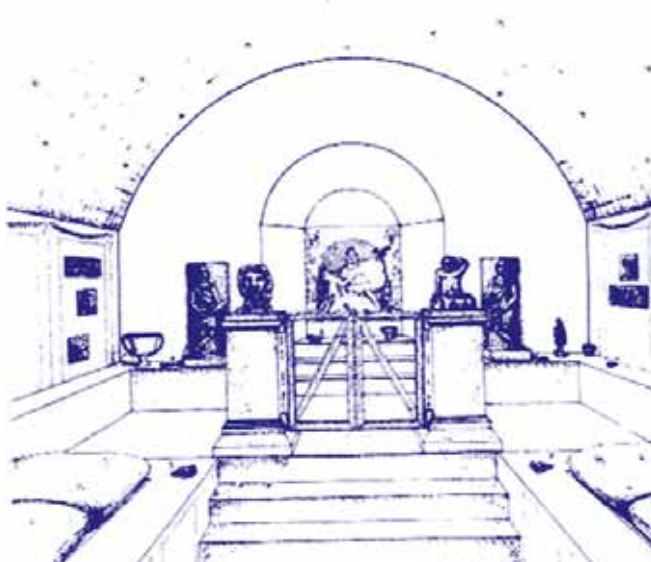
El otro aspecto sobre el que debemos detener nuestra atención es el relacionado con el carácter místico que confiere la especificidad de estas nuevas formas religiosas con respecto a las otras que ya estaban presentes o que fueron apareciendo.¹⁶ El significado de la palabra “misterio” (*mysterium o tele-*

“estos sistemas religiosos practicaron diversas formas de dar a conocer al exterior algunas pinceladas de su mensaje soteriológico. Hasta el punto que llegaron a incorporarse al calendario festivo oficial, además de adecuarse a las exigencias mínimas que pedía el Estado para permitir su culto”.

ta) ha sido definido por diferentes autores en relación con las prácticas y el contenido de cada una de estas formas religiosas.¹⁷ En ellas se repiten continuamente las referencias a la iniciación, al secretismo, esoterismo, la identificación personal con la hazaña realizada por el dios, etc. Las religiones místicas de origen oriental presentan como elemento central y común en todas ellas, la oferta religiosa basada en la esperanza en una salvación o promesa de vida eterna, (*soteria*) a la cual puede acceder el creyente, por medio de una iniciación que le permite participar en los conocimientos y prácticas rituales específicas para lograrlo; todo ello, a partir de una identificación personal con la hazaña o vicisitud experimentada por la divinidad correspondiente. A pesar de que el acceso a este tipo de culto parece responder a una vocación personal,¹⁸ el modo en que se concreta el seguimiento es generalmente en grupo, formando comunidades en mayor o menor medida organizadas, pero unidas en torno a un interés común. El término de *cofradía*, en la manera que se conoce para el mundo latino, no parece que sea suficiente para designar a estas comunidades religiosas.¹⁹ Creemos más acertado escoger *thiasos*, aunque también haya que establecer algunas salvaduras para poder aplicarlo a todos los cultos.²⁰ La presencia de una

comunidad de creyentes se convierte en un elemento importante a la hora de entender las manifestaciones externas que algunos de estos cultos místicos desarrollaron. En su proceso de integración dentro del entramado socio-religioso romano, estos sistemas religiosos practicaron diversas formas de dar a conocer al exterior algunas pinceladas de su mensaje soteriológico; hasta el punto que llegaron a incorporarse al calendario festivo oficial,²¹ además de adecuarse a las exigencias mínimas que pedía el Estado para permitir su culto.²²

Todas estas características generales se manifiestan en el culto particular dedicado al dios iranio Mitra, presente en Roma a fines del siglo I de nuestra Era. El carácter místico del Mitraísmo ha sido presentado por algunos investigadores como el elemento más significativo de este sistema religioso, por cuanto presenta la particularidad de haber sido el único que mantuvo el secretismo y ocultación que hemos indicado como propio de estas religiones.²³ Sin embargo, el carácter fundamental de todo culto místico debe ser la presentación y promesa de una salvación para el alma humana; para lo cual se ofertan paralelamente una serie de mecanismos que van disponiendo al individuo a ser participe lo antes posible de este beneficio. En la raíz de estas religio-





nes orientales se encuentra la práctica de un culto de fertilidad vinculada con la renovación anual que experimentaba la creación y que se manifestaba en la producción agraria surgida de las entrañas de la tierra. El carácter de muerte y resurrección, es decir, el episodio agónico que está presente en el mito de estos dioses, ha sido interpretado como una evolución dentro del ambiente helénico-oriental.²⁴ La salvación dentro del Mitraísmo presentaba sus propias peculiaridades. En primer lugar, hay autores que cuestionan en cierta medida el carácter misterioso en relación con Mitra puesto que según el mito de éste, nunca pasó por la condición de “muerto y resucitado” lo que se ha querido presentar como fundamental para la definición de religión misteriosa. Estamos de acuerdo con J. Alvar²⁵ en lo que se refiere a poner en cuarentena los rigorismos a la hora de hacer clasificaciones, puesto que podemos caer en contradicciones de este tipo. La propia especificidad de Mitra se encuentra precisamente en eso: él no ha conocido el fracaso, al contrario, es *invictus*. De ahí que la salvación en el Mitraísmo no resida en repetir en su iniciación la muerte del dios, sino que el *mystai* recibe la salvación al participar de la acción salvífica que hizo Mitra en el sacrificio del toro y que afecta a toda la Creación en su conjunto, que se ve liberada de las tinieblas y la muerte.²⁶ El iniciado en

los misterios de Mitra comprendía así que su vida (o su nueva vida tras la iniciación) se encontraba justificada (por utilizar un lenguaje teológico que permita dar mayor precisión a las ideas) por la “hazaña” hecha por el dios en un momento atemporal,²⁷ pero que tenía implicaciones en el tiempo y en el espacio. En el aquí y ahora de cada creyente y cada comunidad.

MECANISMOS DE DIFUSIÓN

Debemos volver a la región anatólica para poder plantear las diferentes hipótesis que existen con relación al modo y momento en que un culto misterioso de Mitra pudo instalarse dentro del territorio romano. En el capítulo anterior habíamos hecho referencia a los piratas instalados en la costa de Cilicia y su práctica religiosa relatada por Plutarco (*Pompeyo*, 29). Cuando Pompeyo completó su campaña de limpieza de las flotas piratas que operaban en el Mediterráneo Oriental, envió a millares de estos piratas como esclavos a la Campania itálica. Este hecho ha sido presentado como un posible factor importante para plantear la llegada de Mitra a Italia; sin embargo, si este desplazamiento debió ocurrir en los años 60 a.c., no existe ningún documento que acredite la presencia del dios durante el siglo I a.c. También se ha planteado la

“Las propias características del culto van a encontrar una aceptación especial dentro del estamento militar romano”

posibilidad de que las tropas que tuvieron que combatir en Grecia y Asia Menor durante las Guerras Mitrádicas, pudieran haber conocido la práctica de este culto, aunque volvemos a encontrarnos con el mismo vacío documental. La teoría de F. Cumont da por sentado que fue durante este momento cuando se produjo la instalación de una comunidad mitraica en Roma,²⁸ ya que hace coincidir a estos grupos de poblaciones de origen iranio (entre los que se habrían encontrado algunos magos), con la llegada de las primeras comunidades judías a Roma. Otra postura diferente es la que sostiene Beskow quien sugiere que el culto se desarrolló en el Ponto y en la región de Crimea, cruzó Moesia, donde fue romanizado, y que luego se bifurcó en dos corrientes: una se desarrolló en la zona del Danubio y Panonia; la otra bajó hasta Siria; así, el Mitraísmo de Roma, habría sido una mezcla de ambas corrientes.²⁹ Ciertamente, no deja de ser sugestiva esta hipótesis, por cuanto confirma el origen de los misterios en la región anatólica, pero las zonas por las que hace discurrir la difusión del culto, habrían supuesto una mayor demora en el tiempo, con lo que no podría explicar los testimonios mitraicos que aparecen en Roma desde finales del siglo I. d.c.

Tal vez sea conveniente dirigir nuestra mirada hacia los que pudieron ser los protagonistas tanto de la llegada como la posterior propagación del culto a Mitra. Tradicionalmente se ha querido dar un protagonismo muy marcado al papel que pudieron ejercer las legiones romanas dentro de este proceso.³⁰ Las propias características del culto van a encontrar una aceptación especial dentro del estamento militar romano y, frecuentemente, serán los testimonios epigráficos dejados por muchos de estos soldados los que nos den algún tipo de información relacionada con el dios. Muy probablemente las tropas que tuvieron que combatir contra los piratas cilicios pudieron conocer algo sobre

las prácticas religiosas que éstos hacían en relación con el dios que consideraban su patrono en dicho enfrentamiento. Sin embargo, parece que fueron los veteranos que regresaron a Roma tras las campañas orientales de los Flavios, quienes, después de haber convivido con soldados reclutados en la zona, pudieron haber traído consigo el culto al dios.³¹ El papel de las legiones romanas como fuente difusora del Mitraísmo hacia diferentes zonas del Imperio se ha confirmado por la presencia de mitreos y referencias a Mitra en los campamentos del *Limes* y en asentamientos de claro carácter militar. Son las legiones romanas las que acompañan la expansión del Mitraísmo a zonas como Tracia y Crimea,³² norte de África,³³ Gran Bretaña,³⁴ Dacia,³⁵ etc.

El desarrollo del Mitraísmo en entornos militares nos habla de la especial interrelación que se produjo entre este dios y las legiones romanas. Por una parte, Mitra seguía haciendo referencia a su origen persa (actual enemigo de Roma); sin embargo, las características generales que acompañaban a su culto ofertaban suficientes condiciones como para resultar sumamente atractivo al soldado romano.³⁶ Si bien el protagonismo del estamento militar en la difusión del Mitraísmo en determinados lugares del Imperio parece innegable, sin embargo, debemos abrir nuestra mirada hacia la actuación de otros factores que también estuvieron presentes. En muchos medios urbanos (ya que la presencia del culto de Mitra fue escasa en las zonas rurales, a excepción de algún mitreo que se construyese en alguna villa) la presencia de mitreos y de inscripciones particulares, nos hacen ver que otros grupos sociales también pudieron intervenir tanto en el culto, como en la propagación hacia otras zonas. En este sentido, debemos tener en cuenta el papel que pudieron desempeñar los comerciantes que procedían de la región de Asia Menor, ya que su

propia movilidad pudo potenciar la expansión del Mitraísmo a partir del siglo II d.c. Esta hipótesis se apoya en la abundancia de testimonios epigráficos donde la procedencia greco-oriental³⁷ de los dedicantes es evidente. Esto ha llevado a pensar que en muchas ocasiones, pudieron ser estos comerciantes de origen oriental quienes trajeran consigo la práctica del culto y la introdujeran en aquellas zonas donde se instalaron para ejercer su actividad económica.³⁸ Así se podría explicar la presencia de mitreos en zonas donde el elemento militar fue bastante débil o prácticamente nula.³⁹ Por último, tampoco podemos olvidar la presencia abundante de libertos y esclavos, y el papel que éstos pudieron ejercer también en la propagación del culto.

CONCLUSIÓN

La difusión de los cultos místéricos es el resultado de un doble proceso: la sensación de vaciamiento que experimentaba la población romana con respecto a lo que hasta entonces había constituido la manera oficial de relacionarse con la divinidad; el atractivo que constituían el conjunto de prácticas culturales en las que se concretaban. Los habitantes del Imperio se encontraron ante una amplia y variada oferta de modelos religiosos en los que ir probando diferentes maneras de satisfacer sus inquietudes más íntimas. Hasta el punto de que era frecuente, incluso, que un individuo decidiera iniciarse en los misterios de más de una divinidad oriental. Los esfuerzos iniciales de las autoridades políticas para controlar la afluencia y difusión de estos cultos místéricos se vieron fuertemente condicionados por el éxito que encontraban entre la población. Lo que llevó a que, bajo el control imperial, se llegara a la incorporación de estas religiones dentro del aparato propagandístico político; e, incluso, al patrocinio e iniciación de algunos emperadores en los cultos de Isis, Cibeles o Mitra.

De qué manera surgieron los misterios mitraicos y llegaron luego

al contexto romano resulta aún una pregunta que no alcanza a responderse desde una única perspectiva. Actualmente, han vuelto a encontrar mayor protagonismo los investigadores que propugnamos una vinculación estrecha entre el culto de Mitra en occidente y su origen en el contexto del mundo iranio antiguo. La particular evolución que el culto del dios Mitra iranio experimentó en la región de Asia Menor, a partir de la participación de las corrientes filosóficas helenísticas y la confluencia de otras circunstancias particulares, deben haber constituido la base original para la posterior aparición de los misterios mitraicos occidentales. Que éstos, a su vez, surgieran a partir de una única mente creadora, o de un grupo de fieles vinculados a la corte del rey Antioco I de Comagene, no dejan de ser posibles respuestas que los diferentes investigadores tratamos de ofrecer a partir de la variada interpretación que podemos hacer de las pocas fuentes disponibles.

Lo que hemos pretendido a través de este artículo es dirigir la atención hacia el marco religioso en el que se van a asentar estos cultos místéricos para poder estar en mejor disposición de comprender el papel que desempeñaron en la evolución del sentimiento religioso en el cambio de era. En especial, porque éste va a ser el contexto en el que también se va a instalar otra religión proveniente de oriente, el Cristianismo, que con las mismas características generales que hemos descrito, logrará ocupar con el tiempo un papel exclusivo por encima de las demás.

“La particular evolución que el culto del dios Mitra iranio experimentó en la región de Asia Menor, a partir de la participación de las corrientes filosóficas helenísticas y la confluencia de otras circunstancias particulares, deben, con toda seguridad, haber constituido la base original para la posterior aparición de los misterios mitraicos occidentales”.

BIOGRAFÍA

ISRAEL CAMPOS MÉNDEZ

Licenciado en Historia con especialidad en Historia Antigua y Arqueología por la Universidad de Granada. Actualmente ejerce docencia como Profesor Ayudante en el Área de Historia

Antigua del Departamento de Ciencias Históricas de la ULPGC. Su línea de investigación se ha orientado hacia el estudio de la Historia de las Religiones, centrándose en las religiones místicas del Imperio romano y las religiones de la India e Irán antiguos. Es miembro de la *Sociedad Española de Ciencias de las Religiones* y de la asociación *Antigüedad: Religión y Sociedad*.

CONTACTO:
 Correo electrónico:
icampos@dch.ulpgc.es
 Teléfono: 928458920

BIBLIOGRAFÍA

Alvar, J. (1981): "El culto de Mitra en Hispania", *Memorias de Historia Antigua*. V. Madrid, 51-72.

Alvar, J. (1991): "Marginalidad e integración en los Cultos Místicos", Gascó, F. y Alvar, J. (eds.) *Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad Clásica*. Sevilla, 71-90.

Alvar, J. (1993): "Problemas metodológicos sobre el préstamo religioso", Alvar, J., Blánquez, C., González, C. (eds.) *Formas de difusión de las Religiones Antiguas*. Madrid, 1-33.

Bayet, J. (1984): *La Religión Romana*. Madrid.

Beaujeu, J. (1985): "Le paganisme romain sous le Haut Empire" ANRW II, 16.1. 4-26.

Beskow, P. (1978): "The routes of the early Mithraism", *Études Mithriaques*, 7-18.

Bianchi, U. (1979): *Mysteria Mithrae*. Roma.

Bianchi, U. (1982): "Lo studio della Religioni di Misterio" S.C.O. 1-17.

Blawatsky, W. et Kochelenko, G. (1966): *Le Culte de Mithra sur la côte septentrionale de la mer noire*. Leiden.

Burkert, W. (1989): *Antichi Culti Misterici*. Roma.

Cerutti, M.V. (1979): "Mithra 'dio místico' e dio 'in vicenda'?" en Bianchi, U. *M.M.* 389-395.

Cumont, F. (1987¹⁹⁰⁶): *Las Religiones Orientales y el paganismo romano*. Madrid.

Fox, R.L. (1997): *Paiëns et Chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'Empire Romain de la mort de Commode au Concile de Nicée*. Toulouse.

García Martínez, M^a.R. (1996): "El Culto a Mithra en Hispania y en Germania, estudio comparativo." en *Historia Antigua*, XX. Valladolid. 203-214.

Helgeland, J. (1986): "Roman Army Religion", en ANRW II, 16.2. 1470-1505.

Jiménez de Furundarena, A. (1997): "La Religión del Ejército Romano en Hispania, Germania Inferior y Panonia Superior a través de la *Legio X Gemina* (ss. I-III)" *Historia Antigua*, XXI. Valladolid. 255-278.

Le Glay, M. (1982): "Remarques sur la notion de salus dans la Religion Romaine" S.C.O. 427-38.

Liebeschuetz, W. (1994): "The expansion of Mithraism among the religious cults of the second century" Hinnells J. R. (dir.), *Studies in Mithraism: Papers associated with the Mithraic Panel organized on the occasion of the XVIth Congress of the International Association for the History of Religions*, Roma. 195-216.

Lissi Carona, E. (1979): "La rilevanza storico-religiosa del materiale mitraico de S. Stefano Rotondo" en Bianchi, U. *M.M.* 205-218.

Loisy, A. (1990¹⁹¹²): *Los Misterios Paganos, el Misterio Cristiano*. Madrid.

Salway, P. (1989): *Roman Britain*, Oxford.

Scheid, J. (1991): *La Religión en Roma*. Madrid.

Servan, I et Bâlutâ, L. (1979): "On Mithraism in the army of Dacia Superior" en Bianchi, U. *M.M.* 573-8.

Sfameni Gasparro, G. (1979): "Il Mitraismo fra <tradizione> e <invenzione>", en Bianchi, U. *M.M.* 349-384.

Sierra del Molino, R. (1993): *Cultos Mistéricos en la Galia Narbonense. Mecanismos de difusión e implantación social e ideológica*. Tesis doctoral, U.L.P.G.C. (en prensa).

Smith, M. (1996): *Studies in the cult of Yahveh, vol 2*. Leiden.

Takács, S.A. (1994): *Isis and Serapis in the Roman World*. Leiden.

Turcan, R. (1975): *Mithras Platonicus, Recherches sur l'Hellénisation Philosophique de Mithra*. Leiden.

Turcan, R. (1982): « Salut Mithriaque et Sotériologie néoplatonicienne », en S.C.O. 176-191.

Turcan, R. (1993): *Mithra et le Mithriacisme*. Paris.

Walters, V. 1974: *The Cult of Mithras in the Provinces of Gaul*. Leiden.

NOTAS:

¹ El propio autor confiesa que la obra fue escrita a razón de un libro por año (*O mihi bisseos multum vigilata per annos / Thebai*. XII, 811s). Por lo que si el último libro apareció en el año 92, la fecha propuesta de inicios de los ochenta, parece tener solidez. R. Turcan se hace eco de esta polémica e introduce algunas de las opiniones divergentes en relación con esta fecha. Turcan, R. 1975: 1.

² R. Turcan ha dedicado un apéndice especial para estudiar las implicaciones y su relación con el contexto religioso en que aparece. Turcan, R. 1993: 127-134.

³ Se trata del único testimonio de época antigua donde se trató de explicar el medio por el cual el culto de Mitra había llegado al interior del Imperio Romano. Plutarco relata el episodio de Pompeyo y su campaña para acabar con los piratas que operaban en la región anatólica de Cilicia. Cuando describe a estos piratas, señala: "practicaban unos sacrificios extraños en Olimpos; celebraban ciertos misterios ocultos, eran aquellos dirigidos a Mitra fielmente conservados hasta nuestros días y que ellos habían dado a conocer los primeros (*Vidas Paralelas, Pompeyo*, 24.7). Se ha escrito mucho sobre este testimonio plutarquiano, a la hora de intentar establecer su validez (no olvidemos que el autor estaría escribiendo siglo y medio después de los acontecimientos.) Puesto que, aunque sabemos que Pompeyo estableció a muchos de estos piratas vencidos en el sur de Italia, no hay ningún dato que nos hable de culto dirigido a Mitra en la Península Itálica hasta el siglo I d.C. En primer lugar, habría que ver quiénes eran estos piratas cilicios que actuaban principalmente contra los intereses romanos en la zona. La relación que pudieron tener con el rey Mitridates VI del Ponto, parece demostrada, ya que el aumento de la piratería en el Mediterráneo Oriental fue consecuencia en gran parte del empobrecimiento de Asia Menor durante las guerras entre Roma y el reino de Ponto. Los piratas se nutrieron en buena medida de personas enfrentadas al poder romano, estableciéndose como un grupo armado que lograba desestabilizar el poderío romano en la costa oriental.

⁴ Se trata de un relieve tauróctono consagrado por Alcimius, esclavo de T. Cladius Livianus, prefecto de Trajano. Turcan, R. 1993: 33.

⁵ El poeta Lactancio Plácido dedica una obra a glosar los versos de Estacio, intentando dar algunas explicaciones. En lo referente a los misterios mitraicos hace mención del papel desempeñado por los frigios como vehículo difusor hacia Roma: *quae sacra primum Persae habuerunt, a Persis Phryges, a Phrygibus romani*. Cfr. *Ad Statio. Thebaida* IV, 717.

⁶ Son varios los autores clásicos que mencionan las condiciones particulares que llevaron a la diosa frigia hasta Roma durante la Segunda Guerra Púnica. Virgilio, *Eneida* III, 111; XI, 768; Ovidio, *Fastos* 4, 249-362; Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, 34-35.33.2; Estrabón, *Geografía*, 12.5.3; Apiano, *Hannibal*, 56; Amiano Marcelino, *Historia*. 22.9.5; Catulo, *Poesía* 63.

⁷ Tito Livio relata este episodio: *Ab Urbe Condita*, XXXIX, 8,3-19,7. Bayet estudia este acontecimiento para destapar los otros intereses que estaban presentes en lo referente a esta represión sangrienta: el temor que producía en algunos grupos la presión que ejercía el proceso de helenización romana. Sin embargo el factor religioso materializado en el carácter secreto de las ceremonias fue uno de los elementos que más suspicacias despertó entre los gobernantes romanos. De tal manera que se obligó una autorización senatorial previa para todo grupo o ceremonia báquica. Bayet, J. 1984: 165-9.

⁸ Las vicisitudes que experimentó el culto isíaco estuvieron muy relacionadas con la disposición de las autoridades romanas y los recelos de éstas; con la conquista de Egipto por parte de Augusto, el país del Nilo dejó de ser visto con suspicacia. Sin embargo, todavía vemos a Tiberio con una política represiva con respecto a Isis. No obstante, parece que fue Calígula quien permitió construir un templo en el Campo de Marte, y el propio Domiciano no dudó en vestirse de seguidor de Isis para escapar de una revuelta. Sobre el papel de Isis en Roma, véase Takács, S.A. 1994.

⁹ En este sentido disponemos de una variada bibliografía que ha tratado de ofrecer una visión de conjunto del fenómeno místico dentro del marco religioso del Imperio Romano. Entre las obras de carácter general podemos citar el libro de F. Cumont, *Las Religiones Orientales y el Paganismo romano*, cuya primera edición data de 1906. También R. Turcan ha querido presentar una visión global de estos cultos en su libro 1992: *Les cultes orientaux dans le monde romain*. París. Podemos hallar una recopilación de la bibliografía relacionada con este tema en el artículo de J. Beaujeu, 1985: 4-26, al menos la publicada hasta 1985.

¹⁰ Bayet, J. 1984: 145. Más reciente es el estudio de Scheid, J. 1991.

¹¹ Un pasaje de Juvenal resumía esta situación: *que haya Manes, un reino subterráneo, un Caronte armado de una pértiga y las ranas negras en las simas de la Estigia, y que tantos millares de hombres puedan atravesar la onda en una sola barca, eso no se lo creen ni los niños.* (Juvenal, II). Mucho más sutil en su crítica a la religión tradicional fue Luciano de Samósata quien en sus *Diálogos de los Muertos* banaliza las ideas tradicionales sobre la otra vida. Cayo Petronio ofrece una imagen más desoladora aún sobre la decadencia de la religiosidad tradicional: *ahora nadie cree en las divinidades, no se ayuna, no se hace caso de Júpiter, ni*

piensa nadie más que en el oro (Satiricón, XLIV). De ahí que pensemos que los intentos de Virgilio por presentarnos el clásico mundo de los muertos como un lugar idílico y justa recompensa para las almas no pasaron de ser un recurso literario que probablemente no impresionara más que a la población escasamente instruida y deseosa de recibir respuestas tranquilizantes. Cfr. Virgilio, *Eneida*, VI.

¹² Aristóteles describía de esta forma a los cultos místicos: *estos cultos buscaban producir en los iniciados algún cambio psicológico importante, para hacer que ellos no aprendieran algo, sino que experimentaran algo y ser un grupo recto.* Smith, M. 1996:122.

¹³ Optamos aquí por estos tres dioses principalmente, por ser aquellos cuyo origen y vinculación con Oriente parecen más evidentes. Además, sus prácticas culturales van a estar más en relación con los elementos que definen las Religiones Orientales. Para desarrollar esta opción nos remitimos a la comunicación presentada por R. Sierra del Molino, 2000.

¹⁴ Alvar, J. 1991: 76-7.

¹⁵ Burkert, W. 1989: 8-9. Este autor concluye con la idea siguiente: *I misteri erano troppo fragili per sopravvivere come "religioni" autonome. Essi erano opzioni entro la molteplicità del politeismo pagano.*

¹⁶ No debemos olvidar que dentro del Imperio Romano siguieron floreciendo nuevos cultos y nuevos dioses, debido, principalmente, a la práctica de la *emulatio* y al proceso de integración de las poblaciones indígenas de los nuevos territorios que iban siendo conquistados.

¹⁷ Para Burkert los misterios *erano ceremonie di iniziazione, culti nei quali l'ammissione e la partecipazione dipendono da qualche rituale personale da celebrare sull'iniziando. La segretezza e, nella maggior parte dei casi, un'ambientazione notturna sono elementi concomitanti di questa esclusività.* Burkert, W. 1989: 13. U. Bianchi centra su definición del carácter místico destacando la presencia de un ritual iniciático, graduado y esotérico. Bianchi, U. 1982: 5. Por último, Sfameni Gasparro dirige su atención sobre el carácter de muerte y resurrección que deben estar presentes en la noción de religión de misterios. Sfameni-Gasparro, G. 1979: 302.

¹⁸ Como es el caso del asno Lucio, en la novela de Apuleyo, quien recibe la visita en sueños de la diosa Isis y le da a conocer el plan de salvación que tiene pensado para él, una vez que recupere su

forma humana. Cfr. Apuleyo, *El asno de Oro*, XI, 5. Véase también Cumont, F. 1987¹⁹⁰⁶: *Las Religiones Orientales y el Paganismo romano*. Madrid, 36. Un caso parecido lo podemos encontrar en el pasaje de los Hechos de los Apóstoles (9,3-9) en el que se describe la llamada del apóstol Pablo. La vocación le viene por una inspiración directa de la divinidad que irrumpe en su vida cotidiana.

¹⁹ A. Loisy generaliza este concepto para hablar tanto del culto a Isis como a Mitra. Sin embargo, existen diferencias entre las cofradías tradicionales romanas y los cultos místicos, entre otras, las señaladas arriba en relación con el carácter iniciático y soteriológico. Loisy, A. 1990¹⁹¹²: 121.

²⁰ Con respecto a los modos de organización, R.L. Fox hace una distinción inicial que nos parece bastante interesante. Diferencia dos tipos de asociaciones religiosas en función del marco geográfico. Así, en las Asociaciones realizadas en Oriente, según Fox, sería muy extraño poder encontrar bajo un mismo grupo a los hombres libres y a los esclavos. Sin embargo, en Occidente, estas barreras parece que no existieron, y encontramos juntos (aunque esto no quiere significar que estuviesen igualados) a libres y esclavos. Fox, R.L. 1997: 91. Burkert también hace referencia a tres tipos de organización religiosa: por un lado habla de los grupos de carácter carismático, aquellos que no llegaban a crear vínculos estables con los grupos con los que contactaban (tenemos el ejemplo de los sacerdotes de la *Dea Siria* que describe Apuleyo, VIII, 24-30). En segundo lugar, el clero adepto a un santuario concreto. Por último, nombra los *thiasos*, grupos de personas que invierten el tiempo, energía y dinero en atender las necesidades del dios, formando para ello un club. Burkert, W. 1989: 46-65. Dentro de algunas de estas religiones también se crearon asociaciones relacionadas con una parte específica del culto y bajo el carácter de *colegia*. Por ejemplo, los dendróforos, en el caso de Cibele.

²¹ En los *Fasti* de Ovidio, (IV) tenemos relatado los días del mes de abril en los cuales se celebraban unos festivales en honor de Cibele y Atis, realizados en distintas partes de la ciudad y donde la población se implicaba abiertamente.

²² Se han encontrado referencias *pro salute* del Emperador tanto en contextos mitraicos (una inscripción hallada en el Mitreo *Planta Pedis* en Ostia) como metróacos (el taurobolio en honor de Antonino Pío descrito por Prudencio)

²³ Es de esta opinión U. Bianchi, quien sostiene que *the mystic cult of Mithra in Roman age, or to*

speak like the ancients, the Mitra's Mysteries, faces us perhaps with the only true case of (Oriental) "mysteries" in the Hellenistic-Roman age, if we consider their most articulated initiatic and esoteric character and the fact that they owe nothing to the forms of public cults such as were typical for Osiris, Adonis and especially for Atis and the Magna Mater in the Roman World. Bianchi, U. 1979: 10.

²⁴ Existen teorías como la presentada por Petazzoni que establecen una línea directa entre los antiguos cultos de fertilidad y los misterios helénico-orientales. Sfameni-Gasparro, G. 1979: 304. No podemos olvidar que los elementos que hacen referencia a la naturaleza y a la creación están fuertemente presentes en los rituales de estos cultos místicos. Desde Eleusis hasta Mitra, la salvación implica también la regeneración de toda la creación, que ha sido restituida por el acto de sacrificio.

²⁵ Frecuentemente encontramos en autores que se acercan al trasfondo teórico del Mitraísmo la decepción que experimentan al no poder enmarcar el mito de Mitra dentro de la categoría que estableció Frazer respecto a los "dying and rising gods", (véase Sfameni-Gasparro, *ibidem*. 302). Sin embargo, hay que tener presente las limitaciones que tenemos para poder conocer el relato mítico relacionado con Mitra, pues se ha tenido que partir de la interpretación de las imágenes presentes en los mitreos. Alvar sugiere la posibilidad de tomar la inscripción "et nos servasti eternali sanguine fuso" aparecida en el mitreo de Sta. Prisca, como una muestra de que la salvación en el Mitraísmo implicó un acontecimiento cruento, que no es otro que el sacrificio del toro. Ya sea el animal una alegoría del propio dios, o simplemente una víctima propiciatoria necesaria, pensamos que no se debe potenciar una línea interpretativa hipercrítica, como sugiere Alvar, para tratar de demostrar la homogeneización que afectó a estos cultos místicos. Alvar, J. 1995: 500-1

²⁶ Bultmann ha querido poner en cuestión la posibilidad de que Mitra fuese entendido como un dios que concedía la salvación. Sin embargo, R. Turcan matiza bastante cuál era el concepto de salud que estaba presente en los misterios y cómo se manifestaba en el Mitraísmo. Turcan, R. 1982: 176-191. También es esclarecedor el artículo de Le Glay, M. 1982: 427-38. En él, el autor aclara que el concepto de "salus" utilizado en los misterios no implicaba únicamente la salvación póstuma, sino que tenía aparejado la identificación con el dios del misterio.

²⁷ Cerutti señala que esta "hazaña" de Mitra no puede situarse en un lugar y tiempo para los

hombres. Se sitúa en un lugar y tiempo en algún modo sobrehumano o prehumano o cósmico. Cerutti, M.V. 1979: 393.

²⁸ *La propagación repentina en Occidente de los misterios persas de Mitra data de la fecha de estas anexiones y conquistas de Asia Menor y Siria. Porque si bien es cierto que una comunidad de sus adeptos parece haber existido ya en Roma en la época de Pompeyo, también lo es que su auténtica difusión no comenzó más que a partir de los flavios.* Cumont, F. 1987¹⁹⁰⁶: 124-5.

²⁹ Beskow, P. 1978: 7-18

³⁰ La contribución más reciente a este tema la tenemos en el artículo de Liebeschuetz, W. 1994: 195-216.

³¹ R. Turcan destaca el traslado de la *XV Legio Apollinaris* al Danubio tras la campaña judía del año 71-72 d.C. Esta legión pudo haber representado un papel activo en difusión del Mitraísmo en el centro de Europa. Turcan, R. 1992: 202.

³² Cfr. Blawatsy, W. et Kochelenko, G. 1966: 29-30. *La I Legio italica* y la *XI Legio Claudia*, habrían consolidado el culto mitraico en Crimea, Dacia y Panonia. Los autores sugieren que estas legiones contactaron con el Mitraísmo tras sus campañas partas con Trajano y que luego, en sus acantonamientos lo difundieron.

³³ El mitreo de Setif en Mauritania fue construido por la *III Legio Herculía*. Cfr. Lissi Carona, E. 1979: 208. Las inscripciones relacionadas con este mitreo están recopiladas por Vermasaren, CIMRM I, nn.148-180.

³⁴ El Muro de Adriano constituía una frontera artificial que obligaba la existencia de campamentos militares permanentes. En muchos de ellos se han encontrado mitreos e inscripciones votivas por parte de algunos soldados y oficiales. En el mitreo de Carrawburgh (Brocolitia) se ha hallado una inscripción dedicada por un prefecto de la 1ª Cohorte de Batavianos. Salway, P. 1989: 711.

³⁵ Todas las guarniciones de la región presentan testimonios epigráficos mitraicos, especialmente por parte de sus oficiales. El papel de la *X Legio*

Gemina, V Legio Macedonica, XXII Legio Primigenia, II Ala Pannoniorum, V Cohors Gallorum en el desarrollo del Mitraísmo en Dacia no ofrece ninguna duda. Cfr. Servan, I et Bălută, L. 1979: 573-8. Véase también Jiménez de Furundarena, A. 1997: 273 ss.

³⁶ No vamos a entrar ahora en las características generales del Mitraísmo, baste adelantar que rasgos como la estructuración por grados, el carácter militar de Mitra, el modelo moral, la ausencia de mujeres, el combate dualista... resultaban atrayentes para el legionario romano. Podemos ampliar esta visión, conociendo el papel que desempeñaba la religión dentro del ejército romano, cfr. Helgeland, J. 1986: 1470-1505.

³⁷ Con respecto a esta procedencia greco-oriental, debemos ampliar el horizonte y reconocer que en regiones como Asia Menor, la presencia del griego (y, por tanto, el uso de nombres griegos) estaba más que asimilada; de tal modo, que muchos de estos testimonios podrían estar haciendo referencia a personajes de procedencia minorasiática.

³⁸ Con respecto al modelo teórico que describiría el modo como se difundía el Mitraísmo y las demás religiones orientales místicas, seguimos la propuesta hecha por J. Alvar, quien habla del *préstamo inducido*, como definición del proceso de difusión de estas religiones. Alvar, J. 1993: 5

³⁹ La conclusión a la que llega R. Sierra del Molino es que la introducción del culto a Mitra en la región gala del Bajo Ródano se debió a la instalación de comerciantes y libertos de origen oriental, quienes habrían importado el culto directamente desde oriente, sin mediación itálica. Sierra, R. 1993: También V. Walters destaca el papel representado por estos comerciantes de origen oriental en relación con el resto de la Galia. Walters, V. 1974: 32ss. Con respecto a la Península Ibérica, Alvar ha querido matizar el protagonismo dado por A. García y Bellido a las tropas legionarias como propagadoras del culto. Alvar, J. 1981: 51-72. Véase también García Martínez, Mª. R. 1996: 203-214.

Patrocinador de esta investigación:

EDITORIAL PRENSA CANARIA, S.A.
LA PROVINCIA / DIARIO LAS PALMAS