

## REVISIÓN DEL CULTO MITRAICO EN LA COLONIA *AELIA AVGVSTA ITALICA*\*

*Israel Campos Méndez*  
*Universidad de Las Palmas de Gran Canaria*  
*israel.campos@ulpgc.es*

### REVIEW OF THE MITHRAIC CULT IN COLONIA *AELIA AVGVSTA ITALICA*

**RESUMEN:** Se plantea, a través de estas páginas, la necesidad de revisar una serie de testimonios encontrados en Itálica que, desde mitad del siglo XX, fueron identificados como evidencias que certificaban la presencia de una comunidad mitraica en esta ciudad. A partir de la evolución en el conocimiento teórico del Mitraísmo y a la luz de los nuevos datos disponibles sobre la presencia de este culto en *Hispania*, se verá que dichos testimonios han de ser interpretados desde claves teóricas diferentes a las propuestas en un primer momento.

**PALABRAS CLAVE:** mitraísmo, Itálica, Némesis, *Liber Pater*, religión romana.

**ABSTRACT:** We propose in this paper the need to review a variety of testimonies found in *Italica* and since half of the twentieth century they were identified as evidence certifying the presence of a Mithraic community in this city. We propose a new focus on them, taking on count changes in theoretical knowledge of Mithraism and the new data on the presence of this religion in *Hispania*. We will see that these evidences must be interpreted from different theoretical key to proposals at first.

**KEYWORDS:** mithraism, *Italica*, *Nemesis*, *Liber Pater*, Roman religion.

RECIBIDO: 08.07.2014. ACEPTADO: 12.09.2014

La dependencia que tenemos en relación con los restos arqueológicos y epigráficos para el conocimiento de los misterios mitraicos desarrollados en el Imperio Romano, ha provocado que el avance en la investigación de los mismos haya pasado por diferentes etapas, especialmente desde finales del siglo XIX.

---

\* Este capítulo se ha realizado en el transcurso del Proyecto de Investigación INFIRMVS, HAR2014-51946.

Frente a la casi imposibilidad de que surjan más fuentes escritas que aporten alguna nueva faceta en relación con esta modalidad religiosa, las evidencias que aparecen a través de excavaciones son las que han permitido ampliar, mejorar e ir completando lo que podemos saber sobre el culto del dios Mitra practicado por los habitantes del Imperio desde finales del siglo I de nuestra era.

La Península Ibérica ha sido un territorio que ha evidenciado la importancia de las aportaciones de la arqueología para alumbrar el panorama de la presencia mitraica. La escasez de documentos a finales del siglo XIX llevó a que el padre de los estudios mitraicos, Franz Cumont<sup>1</sup>, resolviera la referencia a *Hispania* de la siguiente manera: *On n'a découvert en Espagne aucun monument mithriaque authentique, du moins à ma connaissance*. Lo que significó que durante gran parte del siglo XX se consideró que *Hispania* había quedado casi al margen de la difusión de este culto, debido a que había sido un territorio con poca presencia militar durante el Imperio. Sin embargo, las evidencias han ido modificando significativamente esta percepción, hasta el punto de que tanto la epigrafía como los restos arqueológicos han permitido construir un mapa de difusión del Mitraísmo por todas las provincias hispanas y también plantear diferentes hipótesis sobre su momento de introducción<sup>2</sup>, vías de difusión y evoluciones internas. Fue gracias a García y Bellido<sup>3</sup> como el Mitraísmo y los demás cultos místéricos obtuvieron identidad propia en relación con la Península Ibérica. A él se debe tanto la primera recopilación de los testimonios místéricos peninsulares como también las hipótesis de interpretación que han servido de base para los posteriores estudios. En los años ochenta, primero J. Alvar<sup>4</sup> y posteriormente M. A. de Francisco<sup>5</sup> hicieron sendos catálogos recopilando los documentos mitraicos que habían ido incorporándose al primer listado hecho por García y Bellido, elaborando también sus propias hipótesis de interpretación de los mismos a partir de los conocimientos disponibles y los marcos teóricos que estaban funcionando en estos momentos<sup>6</sup>. Desde entonces, en España, no sólo se ha avanzado en la identificación de

<sup>1</sup> F. Cumont, *Textes et Monuments Figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, vol. I (Bruxelles 1895) 404.

<sup>2</sup> En este sentido, los hallazgos aparecidos en la excavación de la calle Espronceda en Mérida han llevado a plantear una periodización extremadamente temprana para los inicios del culto mitraico en *Hispania* (fines del siglo I), cfr. en T. Barrientos, “Nuevos datos para el estudio de las religiones orientales en Occidente: un espacio de culto mitraico en la zona Sur de Mérida”, *Memoria* 5 (2001) 357-381, si bien esta fecha ha sido matizada de alguna forma por Jaime Alvar (J. Alvar, “O mitreo de Lucus Augusti no contexto do mitraísmo hispano”, C. Rodríguez, *A Domus do Mitreo* (Lugo 2011) 33), dado lo dificultoso de asumir que ya hubiera una comunidad mitraica organizada en la capital de la Lusitania al mismo tiempo que se estaba gestando esta modalidad de culto en la propia capital del Imperio.

<sup>3</sup> A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine* (Paris 1967).

<sup>4</sup> J. Alvar, “El culto de Mitra en Hispania”, *Memorias de historia antigua* 5 (1981) 51 – 72.

<sup>5</sup> M<sup>a</sup>. A. de Francisco, *El culto de Mithra en Hispania* (Granada 1989).

<sup>6</sup> Conviene señalar que durante los años setenta se produjo un importante paso en la evolución de los modelos teóricos interpretativos sobre el Mitraísmo, superando los modelos tradicionales establecidos por Cumont y Vermaseren, para ampliar el espectro de los elementos a interpretar y modificando sustancialmente el conocimiento del impacto religioso y social de los misterios mitraicos. Para una síntesis de estos cambios, cfr. R. Gordon, “Franz Cumont and the doctrines of Mithraism”, J. Hinnells, (ed.),

nuevos yacimientos que han permitido aumentar el número de lugares donde con cierta seguridad existieron comunidades mitraicas<sup>7</sup>, sino que también ha madurado el nivel de conocimiento sobre el Mitraísmo<sup>8</sup>, tanto del practicado en las provincias hispanas, como a lo largo de todo el imperio. En este sentido, se entiende el que algunas publicaciones recientes<sup>9</sup> vuelvan a mostrar interés por analizar las especificidades de los ejemplos mitraicos hispanos; o traten de contextualizar el significado de estos testimonios en el contexto místico general del Imperio Romano<sup>10</sup>.

Queda demostrado el interés y la actualidad de los estudios mitraicos en España, gracias, como hemos dicho a las novedades de los últimos años que han consolidado las bases sobre los que se habían establecido desde el siglo pasado. No obstante, es este mismo hecho, el de las nuevas fuentes disponibles, el que nos lleva a que no concibamos que el conocimiento de una realidad tan compleja como la mitraica debe ser el resultado de la suma de documentos, sino que debe sustentarse sobre la correcta interpretación de los mismos. De tal manera que la incorporación de estos nuevos yacimientos, con la información que nos han aportado, no puede eximirnos de la necesaria revisión de los datos disponibles desde antes, puesto que es a la luz de las nuevas evidencias como se puede mejorar en la interpretación de aquellos de los que desde hace tiempo se tenía conocimiento.

Es desde esta circunstancia por lo que hemos visto la necesidad de dirigir nuestra atención hacia un grupo de piezas, que han sido consideradas como el testimonio que certificaba la presencia de una comunidad mitraica en la ciudad de

---

*Mithraic Studies* II (Manchester 1975) 215-248 y R. Beck, "Mithraism since Franz Cumont", *ANRW* 17.4 (1984) 2002-2117.

<sup>7</sup> Hacíamos mención antes a las excavaciones que han aportado un nuevo lugar de culto mitraico en Mérida (cfr. n. 2), pero también debemos reseñar la identificación de un mitreo en Lugo (J. Alvar, C. Rodríguez, y R. Gordon, "The Mithraeum at Lugo (Lucus Augusti) and its Connection with Legio VII Gemina", *JRA* 191 (2006) 266-277), de otro en una villa a las afueras de Tarragona (J. Remolà, "Mitra en la villa romana del Munts", *I Jornadas Mithraicas en Cabra* (2009). Versión online), la presencia de otro mitreo en S. Juan de la Isla (Asturias) (G. Elvira y R. Cid, "Testimonios de un culto oriental entre los astures transmontanos: la lápida y el santuario mitraicos de san Juan de la Isla (Asturias)", *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos* 52.152 (1998) 125-146; N. Santos, "El culto a Mitra en Asturias en el marco de los cultos orientales en la Península Ibérica", *Tiempo y Sociedad* 10 (2013) 19-78) y otros lugares pendientes cuya posible adscripción mitraica está aún pendiente de confirmar (L. A. López, "Arqueología. El Complejo Arqueológico de Fuente Álamo. (Puente Genil). Excavaciones actualmente en marcha", *Arte, arqueología e historia* 14 (2007) 145-156).

<sup>8</sup> J. Alvar, "Cinco lustros de investigación sobre cultos orientales en la Península Ibérica", *Gerión* 11 (1993) 313-326.

<sup>9</sup> R. Olavarría, "Arqueología de las religiones místicas paganas en la Bética", *@rqueología y Territorio* 1 (2004) 155-165; C. Romero, "Iconografía mitraica en Hispania: semejanzas y diferencias con los modelos de la metrópolis", T. Nogales, *Roma y las provincias* (Roma 2011) 1087-1090; A. Cappai, "Testimonianze archeologiche delle culto mitraico nella Penisola Iberica", *ArcheoArte. Rivista elettronica di Archeologia e Arte* 1 (2012).

<sup>10</sup> J. Alvar, "Los misterios en la Hispania Antonina", L. Hernández (ed.) *La Hispania de los Antoninos (98-180)* (Valladolid 2005) 363-372.

Itálica en la provincia Bética. Se trata de un documento epigráfico (AE 1984, 506), una placa en mármol de una tauroctonía inacabada y un pequeño altar con relieves de temática variada. Estas piezas fueron encontradas en el transcurso de diferentes campañas realizadas en Itálica entre finales de los años veinte y principios de los treinta del pasado siglo XX y se encuentran conservadas actualmente en el Museo Arqueológico de Sevilla (nº inv. REP 4536, 6995, 4326). Sin embargo, tomarían protagonismo a partir de la interpretación y análisis en clave mitraica que de ellas hizo García y Bellido<sup>11</sup>, primero en un estudio específico y posteriormente al incluirlas en su catálogo<sup>12</sup> de las religiones orientales en la Península Ibérica con los números 30, 28 y 29 respectivamente. A partir de este momento, estas piezas, con independencia de sus matices particulares, han sido integradas en un mismo paquete para sustentar, a veces de manera más firme y otras de modo más precavido, la existencia de una comunidad mitraica en la ciudad, como parte del importante desarrollo que experimentó la *Colonia Aelia Augusta Italica* a partir del siglo II; relacionado incluso con el movimiento de la *Legio VII Gemina* por estas tierras meridionales<sup>13</sup>. En este sentido, la inclusión de estos tres testimonios en el corpus mitraico elaborado por Vermaseren (*CIMRM* 768, 769, 770) les dio un respaldo significativo, a pesar de que el autor planteaba ciertas prevenciones sobre el altar: *the monument may be Mithraic, but it seems to me, that it is possible as well to connect it with the cult of Dionysos*<sup>14</sup>. Como señalábamos antes, los estudios que han abordado la cuestión de la presencia mitraica en las provincias hispanas se han limitado a enumerar estos tres testimonios como un elemento más en las evidencias disponibles, sin cuestionar si la base que había llevado a su identificación seguía siendo igualmente válida a la luz de los nuevos conocimientos que se iban teniendo sobre el asunto. Lo que resulta evidente en un primer momento es que, si bien estas piezas forman parte de las primeras excavaciones sistemáticas realizadas en Itálica a principios del siglo XX, desde entonces no han aparecido nuevas evidencias que puedan complementar los posibles restos mitraicos de la ciudad. No sólo no se ha encontrado el lugar físico (mitreo) donde debió desarrollarse el culto vinculado a estos testimonios (si bien esto no es un factor excluyente para negar la existencia de dicha comunidad), sino que tampoco han aparecido restos que permitan ampliar las características de dicha presencia mitraica.

Antes de proceder a un análisis de las piezas, conviene señalar que, a pesar de haber sido convertidas en un único conjunto testimonial interconectado, su lugar de hallazgo no está relacionado entre sí. Por una parte, la pieza menos controvertida, el relieve tauróctono, fue hallado en un solar situado en la actual calle

<sup>11</sup> A. García y Bellido, "Cuatro esculturas romanas inéditas del Museo Arqueológico de Sevilla" *AEspA* 23.81 (1950) 367-370.

<sup>12</sup> A. García y Bellido, *op. cit.*

<sup>13</sup> M. A. de Francisco, *op. cit.* 45.

<sup>14</sup> M. J. Vermaseren, *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithraicae* (Leiden 1956) 269.

Doña Saturnina, lo que vendría a corresponder con la parte más antigua de Itálica (*Vetus Vrbs*), mientras que el pequeño altar está relacionado con el anfiteatro, en un contexto vinculado con otros restos de carácter cultural, pero no exclusivamente mitraicos, aunque inicialmente García y Bellido<sup>15</sup> señaló que desconocía su proveniencia y de la inscripción se desconoce su procedencia inicial<sup>16</sup>. De ahí que, de entrada, debemos empezar a plantear si no es hora de que este paquete mitraico sea desatado, y así volver a mirar cada testimonio de forma aislada para inquirir hasta dónde nos puede llevar su vinculación con el culto del dios Mitra.

Como decíamos antes, parece indiscutible el carácter mitraico de la placa decorativa de mármol blanco, donde se evidencia con claridad el intento por representar los elementos básicos que definen la escena del dios Mitra en el momento de matar al toro. Como se describe en la ficha técnica de la pieza, se trata de una “losa cuadrangular, restituida a partir de cinco fragmentos con la representación de figura tocada con gorro frigio, manto sujeto al pecho que vuela por detrás, y túnica con mangas. Sujeta con la mano izquierda un animal correspondiente, según el modelo iconográfico, a un toro agonizante. Ejecución sumaria, de grabado poco profundo, que indica que la pieza quedó sin concluir”. La datación que se le ofrece es un tanto genérica (ss. II-III), si bien no existen elementos más concretos como para poder acotar algo más esas fechas. Aunque las dimensiones de esta pieza son un tanto reducidas (30,5 x 34 cm), no por ello resulta un caso particular, puesto que ya existen en otros muchos contextos mitraicos ejemplos de placas con relieves de dimensiones parecidas (*CIMRM* I, 37, 368, 415, 1447). Resulta interesante el proceso de identificación que relata García y Bellido, pues fue gracias a su colaboradora Concepción Fernández Chicarro como cayeron en la cuenta de que las líneas grabadas en la losa realmente eran un boceto de una tauroctonía mitraica, puesto que inicialmente García y Bellido<sup>17</sup> sólo había reparado en que la pieza “parecía mostrar la misma técnica que los relieves de los trabajos de Hércules de Itálica”. Inmediatamente, este autor asumió que a pesar de ser una “pieza fallida, inútil”, debía ser tenida como “que en Itálica había, sin duda, por lo menos un templo o espelunca mithraica”<sup>18</sup>. En este sentido ha sido considerado este relieve por la historiografía posterior, como una prueba evidente del Mitraísmo en Itálica, poniendo en relación el estilo compositivo de la pieza con los aparecidos en los otros lugares de *Hispania*<sup>19</sup> (Tróia o Mérida) o en otros mitreos del Imperio, como el de *Castra Peregrinorum* en Roma<sup>20</sup>; a lo que nosotros podríamos añadir los ejemplos de Fala en Eslovenia (*CIMRM*, II, 1497), el de Nesce y Pisa en Italia (*CIMRM*, I, 650, 663) o el de Lisicici en Herzegovina (*CIMRM*, II, 1893).

<sup>15</sup> A. García y Bellido, *op. cit.* 39.

<sup>16</sup> J. Beltrán, y J. M. Rodríguez, *Itálica. Espacios de culto en el anfiteatro* (Sevilla 2004) 96.

<sup>17</sup> A. García y Bellido, *art. cit.* (1950) 365.

<sup>18</sup> *Ibid.* 366.

<sup>19</sup> M. A. de Francisco, *op. cit.* 46.

<sup>20</sup> C. Romero, *art. cit.* 1087.

El papel que la escena tauróctona desempeña en el aparato teológico-litúrgico del Mitraísmo es tan fundamental, que la historiografía ha asumido, que allí donde hubiera un relieve representando esta escena, debíamos asumir que existía una comunidad de creyentes del dios. De tal manera que, aunque no se pudiera identificar el lugar concreto donde ésta pudiera haber estado localizada, bien se tratase de una escultura o de un relieve, había que considerar que estuvo de alguna manera vinculada con el culto. Especialmente si la datación que se le puede adscribir a la pieza la sitúa con el periodo de máxima difusión del Mitraísmo por las provincias del Imperio (ss. II-III). Y ésta es la premisa sobre la que parecen haberse movido primero García y Bellido y posteriormente los demás investigadores que han asumido la vinculación de este relieve que estamos analizando. No obstante, existe una salvedad que, creo, no se ha tenido en cuenta. Se ha priorizado más el motivo representado que la función que pudo haber desempeñado esta pieza en sí. Me refiero a que, como bien ha señalado García y Bellido, no nos encontramos con una pieza finalizada que, con independencia de que pudiera haber sido encontrada posteriormente en un lugar secundario (como parece que es el caso de la conocida escultura de la tauroctonía de Cabra)<sup>21</sup>, nunca fue destinada a una función vinculada con el culto mitraico. Es más, está claro que no llegó a ser finalizada por el escultor que recibió el encargo, puesto que bien porque estuviera mal diseñada o porque no resultara del inicial agrado del autor o del comprador, fue desechada y posiblemente destruida (de ahí que fuera hallada fragmentada en cinco pedazos). ¿En qué situación nos deja esto en relación con la pieza? Resulta evidente que quien hizo el encargo tenía una relación particular con el culto mitraico, puesto que transmitió al escultor los elementos básicos que debían estar presentes en un relieve tauróctono. Sin embargo, el hecho de que esta pieza no llegase a estar definitivamente presente en un lugar de culto mitraico no nos permite aventurar que esta pieza fallida fuese sustituida por otra bien elaborada, que no ha sido hallada aún, como sí asumió inmediatamente García y Bellido<sup>22</sup>. Siguiendo este mismo parecer y ante la ausencia de datos más concluyentes, resulta igualmente válida la hipótesis de que el encargo para la elaboración de este relieve fallido proviniera de cualquier otra ciudad de la provincia, que careciera de un taller de esculturas con la suficiente calidad, como los que estaban desarrollándose en Itálica. ¿Excluye esta hipótesis la posibilidad de hablar de un lugar de culto mitraico en Itálica? De entrada, a expensas de lo que la arqueología nos pueda ir revelando, no podemos excluir nunca ninguna posibilidad,

<sup>21</sup> En cuanto a la tauroctonía de Cabra y su posible relación con un mitreo en la ciudad de *Igabrum*, cfr. A. Freijeiro, J. García y M. B. Galán, “Excavaciones en Cabra (Córdoba): la casa del Mitra (Primera campaña, 1972)”, *Habis* 3 (1972) 297-320; M. Moreno, “La Villa del Mitra (Cabra). Puesta al día de las investigaciones” *Antiquitas* 23 (2011) 177-187. No obstante, nos llama mucho la atención que en el informe sobre esta pieza que realizó García y Bellido no hiciera ninguna mención a los testimonios que un año antes había identificado abiertamente como mitraicos. De hecho, en el mapa que incluye en este artículo no aparece señalada la ciudad de Itálica entre los lugares con presencia mitraica en la *Hispania*. Cfr. A. García y Bellido, “El Mithras Tauroktonos de Cabra”, *AEspA* 25.86 (1952) 389-392.

<sup>22</sup> A. García y Bellido, *art. cit.* (1950), 365.

pero está claro que la afirmación categórica que hasta el momento se ha venido aceptando a partir de esta pieza debe ser puesta en cuestión.

Sin embargo, al principio hemos hablado de que existen dos testimonios más que han sido tomados como evidencias del culto mitraico en Itálica. Vamos a aproximarnos a ellos, pero desde el prisma de duda que hemos planteado en relación con nuestra primera pieza, puesto que se da la particularidad de que el carácter mitraico de estos dos ejemplos restantes se han visto frecuentemente reforzados por la seguridad que ofrecía el primero.

En el informe que escribió García y Bellido en 1950 hablaba de un “ara mithraica de Itálica” y sobre este asunto abundó en su comunicación publicada al año siguiente<sup>23</sup>. Comunicaba sobre una pieza entregada al Museo de Sevilla en 1926, cuyo contexto se desconocía y que se identificaba como un árula cuadrangular de dimensiones reducidas (23 x 15 cm). Lo significativo para el autor estaba en que, a pesar de carecer de epígrafe alguno, presentaba una serie de motivos decorativos por sus cuatro caras, que fueron descritos de la siguiente manera: “un toro, marchando hacia nuestra derecha; cara posterior, un árbol que parece ser una higuera; cara menor, lateral izquierda, una vid con sus hojas, pámpanos y tal vez racimos de uvas, aunque éstas no se ven por el deterioro de este lado. Unas molduras sencillas remataban el árula por la parte superior”<sup>24</sup>. Desde un primer momento, el autor se decantó por la clara simbología religiosa de estos motivos decorativos, afirmando categóricamente de que se trataba de “conceptos puramente mithraicos”. Desde esta clave interpretativa, entendiendo que cada uno de los elementos descritos formaban parte de una manera u otra del relato mítico vinculado con el culto de Mitra, esta pieza fue agregada a partir de este momento como una más de las evidencias mitraicas de Itálica. Vermaseren la recogió en su catálogo (*CIMRM* I, 770), aunque matizando su posible conexión con Dioniso; esta posibilidad también es introducida más tarde por García y Bellido<sup>25</sup>. Estas prevenciones sobre el carácter mitraico-dionisiaco del ara todavía están presentes en Alvar<sup>26</sup>, pero son ignoradas completamente por De Francisco<sup>27</sup>; si bien Olavarría<sup>28</sup> vuelve a hacerse eco de la dudosa identificación mitraica. Sin embargo, dicha pieza ha sido considerada por Beltrán y Rodríguez<sup>29</sup> como “la pieza que testimoniaría la presencia del culto mitraico en el contexto anfiteatral italicense”. Estos autores vinculan la aparición del árula al contexto arqueológico del anfiteatro y toman los argumentos que en su momento trazó García y Bellido para justificar el carácter

<sup>23</sup> A. García y Bellido, “El ara mithraica de Itálica”, G. Mylonas, (ed.) *Studies presented to David M. Robinson. Vol I.* (Saint Louis 1951).

<sup>24</sup> A. García y Bellido, *art. cit.* (1950) 367.

<sup>25</sup> A. García y Bellido, *op. cit.* 40.

<sup>26</sup> J. Alvar, *art. cit.* (1980) 64.

<sup>27</sup> M. A. de Francisco, *op. cit.* 47.

<sup>28</sup> M. Olavarría, *art. cit.* 7.

<sup>29</sup> J. Beltrán y J. M. Rodríguez, *op. cit.* 168.

mitraico de los relieves del árua. El toro, la espiga, el árbol y la vid que se identifican entre los motivos decorativos son vinculados de forma aislada a diferentes episodios mitraicos o relacionados con paralelos aparecidos en otros contextos mitraicos (*CIMRM* I, 390, 693; II, 1083, 1292), aunque estas comparaciones no siempre vienen a confirmar la conexión de forma evidente. Tratando también de plantear vínculos forzados entre los argumentos que justifican la conexión entre el culto de Mitra y el de Dioniso, al presentar un ejemplo del siglo IV, donde el marco religioso era totalmente diferente al que definiría el culto mitraico durante los siglos anteriores. Estos autores sustentan la conexión de Mitra con la vid a través de los ejemplos que Thévenot<sup>30</sup> planteó, los cuales son claramente deudores de la interpretación en clave mazdea que Cumont<sup>31</sup> realizó de la teología mitraica a principios del siglo XX, pero que hoy en día están muy superados.

Existe un aspecto que podría eliminar, a nuestro juicio, cualquier atisbo de sospecha sobre el carácter mitraico de los relieves de esta árua: que el contexto en el que hubiera sido encontrado fuera abiertamente mitraico. Sin embargo, inicialmente fue desconocido y posteriormente se ha querido vincular con el conjunto de restos aparecidos en los espacios cultuales del anfiteatro de Itálica. Un ejemplo de nuestra premisa es la que se deriva de la interpretación vinculada al culto de Mitra que ha hecho Barrientos<sup>32</sup> sobre un altar con forma de cabeza de toro encontrado en el yacimiento de la calle Espronceda en Mérida, dado que este recinto ha sido identificado como un mitreo. Por tanto, si el contexto no es potencialmente mitraico, ¿qué nos debe llevar a disponer *a priori* que estos motivos decorativos son inequívocamente mitraicos? Beltrán y Rodríguez<sup>33</sup> resuelven la problemática del contexto en el que debió estar ubicado este altar de la siguiente forma: “la presencia del árua mitraico-báquica en el contexto arqueológico del anfiteatro de Itálica, debería interpretarse no como perteneciente a un mitreo en sentido estricto, sino como exvoto quizás en un santuario de carácter sincrético en el que la presencia de Mitra hallaba justificación”. De manera que a pesar de que no parece haber estado destinado a estar presente en un espacio mitraico – recordemos que el Mitraísmo fue de entre los cultos místéricos practicados en el Imperio Romano el que más celosamente cuidó el componente del “secreto arcano”<sup>34</sup>–, algún individuo consideró oportuno erigir un altar “mitraico” como devoción particular en una especie de capilla ecuménica. El ejemplo que estos autores presentan del santuario de Cosa vuelve a situarnos ante un contexto tardío (s. IV), donde además el escenario no está directamente relacionado con el mismo objeto de estudio. ¿Cuál es el último argumento que plantean los autores para terminar

<sup>30</sup> E. Thévenot, “*Mithra, dieu de la vigne?*”, *RAE* III (1952) 125-127.

<sup>31</sup> F. Cumont, *Les mysteries de Mithra* (Bruxelles 1903) 146.

<sup>32</sup> T. Barrientos, *art. cit.* 365.

<sup>33</sup> J. Beltrán y J. M. Rodríguez, *op. cit.* 172.

<sup>34</sup> I. Campos, “Factors determining the outside projection of the Mithraic Mysteries”, *Mithras Journal* 2 (2008) 5-20.



de inclinar la balanza mitraica? Como en Itálica ya existen otros dos testimonios vinculados a Mitra, este altar debe estar relacionado con los devotos del dios en la ciudad. Sin embargo, como vimos antes, la placa tauróctona no implica por sí misma ni la existencia de un mitreo, ni la presencia de una comunidad establecida en la colonia. En cuanto al carácter mitraico de la inscripción, en breve nos detendremos sobre ella.

Consideramos que en torno a este altar ha habido un exceso de celo mitraico, dando vueltas en torno a una identificación que podría haber sido resuelta desde un primer momento. No hace falta hablar de un árula mitraico-báquica, sino atender a las evocaciones que presentan los motivos decorativos en un contexto cultural sincrético pero en el que las evidencias apuntan más hacia divinidades más difundidas en Itálica. Parece claro desde el primer instante que los aspectos dionisiacos son los que se están insinuando de manera más explícita en el altar: la presencia de la vid es un evocación directa al vino, pero al mismo tiempo a la propia divinidad que lo representa<sup>35</sup>; el toro tampoco es un animal ajeno a la figura dionisiaca<sup>36</sup>: Baco taumomorfo; la identificación en Roma de Dioniso con *Liber Pater* llevó también a que se le considerara una divinidad que protegía la naturaleza (espigas y árboles). Frente al escaso número y las dudas que parecen plantear los testimonios mitraicos en Itálica, existe un mayor número de evidencias que reflejan la difusión y conocimiento de la figura de Dioniso-Baco-*Liber Pater* en Itálica y en la Bética en general. En este caso, existen dos aras dedicadas a *Liber Pater* en Itálica<sup>37</sup> y una variedad de testimonios epigráficos<sup>38</sup> que hacen plantear la posible existencia de un templo a *Liber* y Ceres en la ciudad<sup>39</sup>, pero también se vincula su culto en el contexto del circo. Como señala García Sanz<sup>40</sup> se puede hablar de una modalidad de expresión “no artística” del culto a *Liber*-Dioniso sin una finalidad lucrativa o personalista, por lo que la manifestación religiosa (ara, placa o epígrafe) no estaría en un recinto privado sino en un templo o recinto sacro público. Entiendo que esta consideración ayudaría a comprender la presencia aislada de este altar anepígrafo en un espacio no exclusivamente báquico, sino, como han señalado Beltrán y Rodríguez, sincrético. Pero debiendo desproverlo de cualquier exceso de equipaje como puede ser el mitraico, puesto que lejos de ayudar a poder entender su posible función histórica, distrae de la sencillez con la que fue representado. Y en esta misma línea propondría situar la

<sup>35</sup> M. Marcos Casquero, “Plauto y el dios de la libertad y el vino: Liber-Dioniso-Baco”, *Minerva* 17 (2004) 103-124.

<sup>36</sup> A. Bruhl, *Liber Pater. Origine et expression du culte dionysiaque à Rome* (Paris 1953) 300; R. Seaford, *Dionysos* (London 2006) 23-24.

<sup>37</sup> O. García Sanz, “Liber Pater epigráfico en Hispania: textos y contexto religioso”, *ETF Serie III, Hª Antigua*, IV (1991) 173.

<sup>38</sup> J. del Hoyo Calleja, “Revisión de los estudios de *Liber Pater* en la epigrafía hispana”, *MCV* 281 (1992) 778.79.

<sup>39</sup> A. Canto, *La epigrafía romana de Itálica*, Tesis doctoral xerocopiada, (Madrid 1985).

<sup>40</sup> O. García Sanz, *art. cit.* 183.

interpretación de otra ara votiva que se encuentra en la colección del palacio sevillano de Lebrija, cuyo “carácter mitraico” también fue insinuado hace tiempo por Beltrán<sup>41</sup>.

Quedaría referirnos al tercer testimonio mitraico que ha sido recogido en los repertorios citados. Se trata, como describe García y Bellido<sup>42</sup>, de una piedra de mármol blanco encontrada, aunque no se conocía bien dónde, en 1931 y con una dimensión de 26,5 x 33,4 cm. Lo relevante de esta pieza es que entre el dibujo de dos pies aparece la siguiente inscripción: *Q.C.C. / D.I.S.* La propuesta de transcripción inicial fue: *Q(uinctus) C(laudius) C(...)/ D(eo) I(nuicto) S(oli, o – acrum)*, de ahí que desde ese momento fuera considerada un inscripción mitraica (*CIMRM*, I, 767), no pudiéndose profundizar mucho más en su interpretación, puesto que la reconstrucción del *praenomen* y *nomen* del dedicante son simples suposiciones. A partir de los años ochenta, tanto Alvar como de Francisco<sup>43</sup> manifestaron abiertamente sus dudas con respecto a que la interpretación de las siglas de esta inscripción fueran correctas, pero en ambos casos el argumento que les llevaba a seguir incorporándola a sus *corpora* era que “el hecho de que haya aparecido en Itálica, donde existen otros monumentos mitraicos, nos impide desecharla”<sup>44</sup>. Sin embargo, ya en esa misma época se estaban posicionando abiertamente otros investigadores que entendían que no sólo había que mirar el texto escrito, sino también la decoración en forma de pies que acompañaba al epígrafe, para encontrar las claves de su correcta identificación. Canto, Fortea y Hornum<sup>45</sup> señalan que la presencia de los *uestigia* pone en relación este epígrafe con la serie de inscripciones encontradas en la propia Itálica vinculadas con el culto de Némesis. No sólo eso, sino que la propuesta de transcripción que hacen está acorde con los títulos que esta divinidad también recibe en otros ejemplos epigráficos. De tal manera que el texto debería ser interpretado de la siguiente forma: *Q(uinctus) C(...)/ D(eae) I(nuictae) S(acrum)?* Un factor más parece reforzar el hecho de que sea más correcta su vinculación con Némesis y no tanto con Mitra. Beltrán y Rodríguez<sup>46</sup> contextualizan esta placa con el conjunto de ejemplos que se han encontrado en el interior del Anfiteatro de Itálica, donde además con seguridad debió existir un espacio destinado al culto de Némesis-*Caelestis*<sup>47</sup>. Es esta circunstancia la que decanta la balanza hacia su identificación nemesiaca, puesto

<sup>41</sup> J. Beltrán, “Un ara votiva de Itálica en la colección Lebrija”, *Baetica*, 7 (1984) 113 – 119.

<sup>42</sup> A. García y Bellido, *op. cit.* 40.

<sup>43</sup> M. A. de Francisco, *op. cit.* 61.

<sup>44</sup> J. Alvar, *art. cit.* (1981) 56.

<sup>45</sup> A. Canto, “Les plaques votives avec “*plantae pedum*” d’Itálica: un essai d’interpretation”, *ZPE* 54 (1984) 183-194; F. Fortea, “El culto a Némesis: estado de la cuestión y particularidades en la parte occidental del Imperio Romano”, *Caesaraugusta*, 69 (1992) 45-62; M. Hornum, *Nemesis, the Roman State and the Games* (Leiden 1993) 278 n. 223.

<sup>46</sup> J. Beltrán y J. M. Rodríguez, *op. cit.* 96.

<sup>47</sup> J. Beltrán, “Los devotos de Némesis en el ámbito del anfiteatro romano de Itálica”, *ARYS* 4 (2001) 197-210.

que éste es el contexto de las demás inscripciones a Némesis encontradas en la ciudad de Itálica, pero además también es el patrón identificado para esta divinidad en la parte occidental del Imperio<sup>48</sup>.

Parece evidente que existen claros argumentos de cara a considerar que esta inscripción, ante la duda inicial que puede plantear en su interpretación, tiene más visos de estar dedicada a Némesis que a Mitra. En este sentido parecen posicionarse inicialmente Beltrán y Rodríguez, pero finalmente se resisten a excluir la posibilidad mitraica dado que “existe un *arula* procedente del Anfiteatro que tiene asimismo carácter mitraico, por lo que cabría otra posibilidad”<sup>49</sup>. Para reforzar el argumento, más adelante vuelven a buscar posibles paralelos a la especificidad de este ejemplo italicense: para ello establecen una conexión con la presencia de una huella de un pie embotada en el pavimento y con otra elaborada en el mosaico del denominado mitreo de *Planta Pedis* en Ostia, como mecanismo de entender la presencia de los *uestigia* en esta inscripción<sup>50</sup>. Sin embargo, resulta evidente que no existe una conexión directa entre un ejemplo y otro; no sólo por el formato, sino tan siquiera por el número de pies representados. Por tanto, el argumento de más peso que parecen plantear estos autores es que esta inscripción podría ser mitraica porque existe otra pieza en ese mismo contexto que podría ser mitraica. Pero antes nos hemos encontrado que el argumento planteado para fundamentar el carácter mitraico del *áru*la es que podría estar en relación con esta inscripción, si bien dejando abierta la posibilidad de que pueda ser más lógico pensar en la opción de que es un testimonio dedicado a Némesis<sup>51</sup>.

El caso de estas tres piezas conservadas en el Museo Arqueológico de Sevilla resulta bastante interesante desde el punto de vista de la historiografía mitraica. En el sentido de que nos sitúa ante una necesidad que planteábamos al inicio de este estudio. El hecho de que en los últimos treinta años haya aumentado exponencialmente el número de evidencias mitraicas a través de la arqueología, no puede apartarnos de la necesidad de la constante revisión de los testimonios anteriores y de la correcta interpretación de los mismos. Resulta normal que en un primer momento, particularmente a partir de su descubrimiento y condicionados por el estado de los conocimientos de este instante, las claves interpretativas que fueron aplicadas para explicar estas piezas se orientaran hacia el Mitraísmo. En este caso, es evidente que el carácter mitraico de la placa tauróctona es incuestionable, pero el hecho de que se trate de una pieza inacabada ya condiciona de entrada cualquier otra posible interpretación que se le quiera dar al hecho de haber sido encontrada dentro de las murallas de Itálica. Sin embargo, el que sobre este testimonio se fundamentara la necesidad de la existencia de una comunidad mitraica en la colonia fue utilizado para construir un discurso mitraico en torno a

<sup>48</sup> F. Fortea, *art. cit.* 51.

<sup>49</sup> J. Beltrán y J. M. Rodríguez, *op. cit.* 97.

<sup>50</sup> *Ibid.* 119 n. 217.

<sup>51</sup> *Ibid.* 173.

dos piezas (el ábula y la inscripción) que, sin este condicionante, seguramente hubieran sido interpretadas en otra clave. En el caso de la inscripción, es comprensible que de entrada se considerara el carácter mitraico de las siglas D.I.S., pero ya hemos observado cómo hoy en día su vinculación con Némesis parece ser bastante más sólida, mientras que la pequeña ábula con motivos vegetales y animales no incluye en sí mismo ningún elemento específicamente mitraico, puesto que dicho significado sólo se podría haber fundamentado sobre el argumento de haber sido hallado en un contexto claramente relacionado con el culto de esta diinidad. Por tanto, considero que debe ser tomado no tanto como un ejemplo de sincretismo mitraico-báquico, sino más bien como un testimonio de devoción a *Liber Pater*-Baco, en relación con tantos otros que han sido identificados en Itálica. A partir de estas propuestas, se hace necesario reconsiderar la visión que sobre la implantación del culto de Mitra se tenía en la Península Ibérica. No por ello se va a ver fuertemente alterado el nivel de conocimiento que se tiene sobre esta cuestión, puesto que, como dijimos, en los últimos años se ha avanzado en la identificación de testimonios que han completado más claramente el culto de Mitra en las provincias hispanas; sin embargo, al menos hasta que aparezcan vestigios más sólidos, Itálica debe ser excluida de la lista de ciudades donde debió o pudo haber una comunidad mitraica establecida durante el Imperio Romano.