

CITIES OF POWER IN RELIGIOUS INNOVATION: INTRODUCING  
AND DIFFUSING INITIATIC CULTS IN HISPANIA

# Las ciudades del poder en la innovación religiosa: introducción y difusión de los cultos iniciáticos en Hispania

Jaime Alvar

**UC3M**

jalvar@hum.uc3m.es

---

Fecha recepción 03.09.2015 / Fecha aceptación 12.11.2015

## Resumen

En este trabajo se defiende el carácter urbano de los cultos orientales; su penetración en sucesivas oleadas independientes en virtud de los agentes; la difusión en los distintos niveles socioculturales de las poblaciones hispanas y el papel desempeñado por las ciudades, en función de su jerarquía jurídica y administrativa, en la dispersión territorial. Se analiza la llegada de los cultos egipcios, del culto de *Mater Magna* y del de Mitra para observar ese proceso de implantación a partir de múltiples entradas, relacionadas con funcionarios imperiales y comerciantes. A partir de ahí, y en virtud de los

## Abstract

This paper focuses on the urban character of the Oriental cults, i.e., Isis, *Mater Magna* and Mithras. They arrived in coastal cities independently, according to the agents that brought them, mostly merchants and imperial representatives. From harbours, administrative and military centres, these agents spread the cults according to the path taken by their own lives. By discounting irrelevant documents, it becomes possible to improve the chronological data and to achieve a better understanding of the social implication of the cults and their progressive decadence due

---

\* La versión definitiva de este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación ORINS (HAR2014-52531-P).

agentes culturales, se explican los factores que determinan su dispersión. También se discuten los materiales impropios, se afina la cronología y se defiende una progresiva decadencia ocasionada por múltiples factores, a ritmos diferentes en las distintas regiones peninsulares, articuladas en torno a las ciudades del poder.

### Palabras clave

Cultos orientales, misterios, cultos iniciáticos. Introducción y difusión de los cultos. Isis Mitra, Cibele-*Mater Magna*. La ciudad y la actividad religiosa. Los agentes de los nuevos cultos: enviados imperiales, comerciantes, libertos.

to different factors and at different rhythms in each province, in relation to the hierarchy of the cities of power.

### Key words:

Oriental cults, mystery cults, initiatic cults. Cult introduction and diffusion. Isis, Mithras, Cybele-*Mater Magna*. City and religious activity. Agents of the new cults: imperial emissaries, merchants, freedmen.

Descartada la idea de que los cultos iniciáticos constituyeran un mecanismo de evasión religiosa para los sectores más desfavorecidos de la población del Imperio Romano y constatada la importancia que en su implantación desempeñaron las autoridades imperiales y las minorías dirigentes locales<sup>1</sup>, no es sorprendente que las ciudades del poder fueran el centro desde el que se difundieran estos cultos protagonistas en el cambio religioso que experimenta el mundo romano en los primeros siglos de la Era<sup>2</sup>.

Establecida esa premisa, es necesario aludir a otro problema inicial, el de la agrupación de cultos bajo el rótulo «iniciáticos». No voy a entrar en una polémica ya larga, simplemente deseo que se me permita hablar de una categoría en la que incluyo los cultos de Isis, Mitra y *Mater Magna*, aun a sabiendas de que sus vicisitudes son bien autónomas y, en consecuencia, claramente desvinculadas y con desarrollos históricos diferenciados<sup>3</sup>. No es mi intención, por tanto, hablar de forma general, como si los documentos iluminadores para el mitraísmo peninsular fueran válidos para el culto de *Mater Magna* o los de los cultos egipcios valiosos para el de Mitra.

---

1. J. Alvar, «Los misterios en la construcción de un marco ideológico para el Imperio», en F. Marco, F. Pina y J. Remesal (eds.), *Religión y propaganda política en el mundo romano*, Barcelona, 2002, 71-81.

2. J. Alvar, *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, RGRW 165, Leiden-Boston, 2008.

3. J. Alvar, “Promenade por un campo de ruinas. Religiones orientales y cultos místéricos: el poder de los conceptos y el valor de la taxonomía”, en C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge y D. Praet (eds.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain: cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique. Academia Belgica - Institut Suisse de Rome - Accademia dei Lincei. Roma, 16-18 noviembre 2006*, Bruselas-Roma, Brepols, 2009, 119-134.

Estoy convencido de que la instalación de cada uno de estos cultos se produjo de forma diferente e independiente, en momentos dispares y que los agentes de su difusión podrían proceder de sectores sociales distintos.

Sabemos que el culto de Isis llega a la Península en primer lugar por el puerto de Ampurias allá por el año 100 a.C. de la mano de un comerciante alejandrino llamado Numas<sup>4</sup>. Esto no quiere decir que el culto se difundiera por los distintos lugares en los que está documentado desde Ampurias. Por el contrario, intuyo que un mismo culto penetra a través de distintos centros de llegada en relación con las peculiaridades de los agentes difusores. El propio culto de Isis se documenta en un momento prácticamente contemporáneo al de Ampurias en *Carthago Nova*, sin que exista necesariamente un nexo de conexión en la introducción del culto en ambas localidades. En efecto, en Cartagena, los orígenes del culto parecen relacionados con la actividad comercial que vincula *Carthago Nova* con Delos hacia finales del siglo II o comienzo del I a.C., momento en el que Tito Hermes erige un santuario dedicado conjuntamente a los dioses Isis y Serapis; aparentemente un santuario isíaco ha sido hallado en el Cerro del Molinete<sup>5</sup>. Un siglo más tarde, en torno al año 10 a.C., se documenta en otro espacio de la ciudad un testimonio de culto a Serapis<sup>6</sup> y entre los años 3-4 y 13-14 de la Era, se emiten dos acuñaciones de semises con iconografía isíaca<sup>7</sup>. Estas amonedaciones forman parte de una estrategia de la aristocracia local para acentuar su afecto, dependencia, amistad, o como se quiera denominar, con el acto de honrar a Juba I, el monarca mauritano al que habían nombrado *dunviro* de la ciudad. Juba estaba casado con Cleopatra Selene, cuyo origen egipcio explica su devoción isíaca y permite comprender por qué se reafirma en la ciudad de *Carthago Nova* la conexión aristocrática con el culto que un siglo antes había introducido Tito Hermes.

Es altamente probable que en este importante centro portuario el culto se hiciera familiar no solo entre la población permanente, sino también entre aquellos individuos que participaban en la red comercial tejida hacia el interior del territorio, como podría haber ocurrido con *Valentia*, donde los cultos isíacos están atestiguados al menos desde el siglo I d.C.<sup>8</sup> Así se podría explicar la difusión del culto y la presencia de testimonios en lugares alejados de la costa e incluso desconectados de los centros del poder. No obstante, el *Conventus Carthaginensis* es bastante parco en materiales de los cultos nilóticos. Una localidad tan importante como la colonia de *Acci* (Guadix)<sup>9</sup> con una probable comunidad activa en el siglo II d.C. podría haber recibido el culto a través de un mecanismo de difusión completamente ajeno a la capital conventual. En consecuencia, no debemos asumir que los cultos se difundieran

4. J. Alvar, *Los cultos egipcios en Hispania*, Besançon, 2012 (en adelante, Alvar, *CEH*), nº 133.

5. Alvar, *CEH*, nº 160, 161 y 162. Aunque las excavaciones aún no se han publicado, se ha dado a conocer la existencia de un importante santuario isíaco en la localidad.

6. Alvar, *CEH*, nº 163.

7. Alvar, *CEH*, nº 164.

8. Alvar, *CEH*, nº 152-154.

9. Alvar, *CEH*, nº 167.

como ondas expansivas a partir de un centro irradiador coincidente con el centro de poder del que dependieran.

En efecto, la baja intensidad de documentos isíacos en la capital provincial, *Tarraco*<sup>10</sup> reafirma esta idea de que no hay una distribución escalonada y jerárquica desde la capital provincial a las capitales conventuales y desde estas al resto de las localidades en las que pueda documentarse el culto. En concreto, atendiendo a la distribución del culto de Isis, la pobreza de materiales en el *conventus Caesaraugustanus*, en cuya capital solo se ha documentado un fragmento de terra sigillata con representación de Anubis<sup>11</sup>, permite corroborar esta idea de la difusión multidireccional.

*Clunia*, capital conventual, no ha dado ningún testimonio seguro<sup>12</sup> relacionado con los cultos egipcios, por lo que difícilmente podría tomarse como centro irradiador. Consideración aparte merecen los documentos procedentes del *conventus Asturum*, pues en él se encuentra la sede de la *Legio VII*. Los documentos hallados en su ámbito de influencia son suficientemente significativos: una inscripción en León<sup>13</sup>, otras dos en *Asturica Augusta*<sup>14</sup>. La presencia en ambas localidades de testimonios concernientes a otros cultos iniciáticos es reveladora sobre la importancia de determinados centros del poder en su expansión; pero sobre este asunto regresaremos a propósito del culto a Mitra. Los movimientos de personas desde esas ciudades explica a la perfección el descubrimiento de la lápida de Quintanilla de Somoza<sup>15</sup>, con inscripción en griego en un entorno rural poco propicio para la aparición de un documento de esas características: allí se habría asentado algún greco-hablante procedente del ámbito de la *Legio VII* o del entorno de los magistrados de origen oriental temporalmente destinados a *Asturica Augusta*.

Ha de relacionarse también con las localidades que acabamos de mencionar un lugar tan extraordinario como Panóias, en el que se ha descubierto un santuario lejano a cualquier centro urbano reformado a finales del siglo II o comienzos del III por un senador procedente de Panfilia, Gayo Calpurnio Rufino, para dar cobijo allí a los misterios de Serapis<sup>16</sup>. Aunque *Bracara Augusta* sea la capital conventual más cercana, la función desempeñada por Calpurnio Rufino es suficientemente relevante como para concluir que su acción misionera en Panóias responde más a una voluntad personal que a cualquier estímulo espontáneo de difusión surgido de los mandatarios militares o civiles de Lugo o Astorga.

---

10. G. Alföldy, «Tarraco y la Hispania romana sociedad», *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía. Culto y Sociedad en Occidente*, Sabadell, 1993, p. 22; Alvar, *CEH*, nº 145-148, que incluyen un inscripción votiva, una estatuilla de Isis kourotophos, así como un pie quizá votivo y una lucerna de ambos de dudosa adscripción isíaca.

11. Alvar, *CEH*, nº 173.

12. Alvar, *CEH*, nº FC012.

13. Alvar, *CEH*, nº 182.

14. Alvar, *CEH*, nº 183-184. Omito la referencia a una inscripción funeraria cuyo carácter isíaco es extraordinariamente dudoso (Alvar, *CEH*, nº 185).

15. Alvar, *CEH*, nº 186.

16. Alvar, *CEH*, nº 192-198.

En cambio, la capital del convento bracaraugustano, de donde procede una inscripción dedicada a Isis Augusta por una *flaminica*, lo que pone de manifiesto la conexión de los cultos públicos y las instancias del poder con el culto isíaco<sup>17</sup>, pudo haber sido el lugar de irradiación del culto hacia *Aquae Flaviae*<sup>18</sup> o *Aquis Querquennis*, a menos que este último lugar sea el lugar de acuartelamiento de la *Cohors I Gallica* y que la estatuilla allí encontrada responda a un mecanismo de difusión relacionado con los movimientos de tropas<sup>19</sup>.

Si dirigimos nuestra mirada a la provincia de Lusitania, la distribución de los materiales correspondientes al culto de Isis se concentra en torno a la capital provincial, *Emerita Augusta*, de donde procede una sola inscripción con el teónimo de Serapis<sup>20</sup>, cuatro esculturas<sup>21</sup>, tres mosaicos con escenas nilóticas<sup>22</sup> y unas tres docenas de lucernas decoradas con figuras del ciclo isíaco<sup>23</sup>, y la capital conventual *Pax Iulia*, que cuenta con dos inscripciones y una posible escultura<sup>24</sup>. Los restantes documentos del entorno, Cáceres<sup>25</sup>, Santa Amalia<sup>26</sup>, Padrão<sup>27</sup>, Badajoz<sup>28</sup>, Peroguarda<sup>29</sup>, Salacia<sup>30</sup>, Tróia<sup>31</sup>, Santa Barbara de Padrões<sup>32</sup>, Vila do Bispo<sup>33</sup> o Milreu<sup>34</sup> parecen irradiaciones de las dos ciudades vinculadas con la función administrativa. El análisis de las lucernas parece corroborar esa idea de que hay centros de difusión relacionados con las ciudades del poder que afectan no solo a localidades dentro de la propia provincia, sino que son capaces de irradiar más allá de los límites provinciales, como ocurre en la frontera de la Bética, con testimonios elocuentes en La Cocosa<sup>35</sup>, Villafranca de Barros<sup>36</sup>, Los Santos de Maimona<sup>37</sup>, dentro de la provincia de Badajoz, La Bienvenida (Ciudad Real)<sup>38</sup>,

- 
17. Alvar, *CEH*, nº 191.
  18. Alvar, *CEH*, nº 190.
  19. Alvar, *CEH*, nº 189.
  20. Alvar, *CEH*, nº 18.
  21. Alvar, *CEH*, nº 19-22.
  22. Alvar, *CEH*, nº 23-25.
  23. Alvar, *CEH*, nº 26-59.
  24. Alvar, *CEH*, nº 8-10.
  25. Alvar, *CEH*, nº 16.
  26. Alvar, *CEH*, nº 60.
  27. Alvar, *CEH*, nº 3.
  28. Alvar, *CEH*, nº 17.
  29. Alvar, *CEH*, nº 7.
  30. Alvar, *CEH*, nº 4.
  31. Alvar, *CEH*, nº 6.
  32. Alvar, *CEH*, nº 11-13.
  33. Alvar, *CEH*, nº 15.
  34. Alvar, *CEH*, nº 14.
  35. Alvar, *CEH*, nº 61.
  36. Alvar, *CEH*, nº 63.
  37. Alvar, *CEH*, nº 65.
  38. Alvar, *CEH*, nº 67.

Tocina (Sevilla)<sup>39</sup>, Montemayor (Córdoba)<sup>40</sup>, etc. *Emerita Augusta* parece haber sido el gran centro de producción y difusión de lucernas con tema isíaco, aunque no podemos afirmar que fuera, en la misma medida, el centro de irradiación del culto, pues con dificultad podemos establecer una correlación entre el uso de ese tipo de lucernas y la existencia de fieles iniciados en el culto<sup>41</sup>.

Si la extensión de la Tarraconense y la existencia en su litoral de importantes puertos con amplias relaciones mediterráneas facilita la idea de la penetración de los cultos isíacos por diferentes lugares y de la mano de agentes de distinta procedencia y actividad, en la Bética la realidad no parece haber sido demasiado divergente.

Tal vez resulte menos obvio determinar las líneas de penetración, pues solo tres localidades portuarias de su extenso litoral han proporcionado documentos concernientes a nuestro asunto. De esas tres localidades la más relevante es *Baelo Claudia*<sup>42</sup>, donde el culto se implanta favorecido por las elites municipales, pero no se aprecia si hubo algún tipo de difusión desde allí. Los otros dos puertos, de la magnitud de *Gades*<sup>43</sup> y *Malaca*<sup>44</sup> no han ofrecido datos que nos permitan aseverar que en ellos se venerara a la diosa egipcia. Da más bien la impresión de que también aquí fue la capital provincial el centro de irradiación, a pesar de que los testimonios isíacos de *Corduba* son extremadamente débiles como para asumir la existencia allí de una importante comunidad de culto<sup>45</sup>. La concentración de testimonios en *Italica*<sup>46</sup>, *Hispalis*<sup>47</sup>, por un lado; la provincia de Córdoba por otro<sup>48</sup> y en el interior malacitano en Alameda<sup>49</sup> y Antequera<sup>50</sup>, parecen corroborar la idea de una difusión radial del culto desde la capital provincial que no logra explicar la presencia ya aludida de una comunidad en la colonia de *Acci*, Guadix, pues queda dislocada, tanto de su propia capital conventual, *Carthago Nova*, como de las ciudades del poder en la vecina Bética.

La documentación concerniente al culto de *Mater Magna* proporciona una realidad algo diferente. Los dos centros con mayor entidad documental son la capital bética y, en

---

39. Alvar, *CEH*, nº 68.

40. Alvar, *CEH*, nº 112.

41. Creo que la prudencia en la interpretación es necesaria en este extremo y se debe evitar la extracción de conclusiones religiosas a partir de los hallazgos de lucernas con tema isíaco. Cf. J.-L. Podvin, *Luminaire et cultes isiaques*, Montagnac, 2011.

42. Alvar, *CEH*, nº 100-105.

43. Se supone que de allí procede una estatuilla en bronce de Isis *lactans* de cronología imprecisa, Alvar, *CEH*, nº 99.

44. Alvar, *CEH*, nº 121: dos lucernas con representación de la tríada Isis, Serapis y Harpócrates.

45. Solo hay algunos testimonios escultóricos de pequeño porte (Alvar, *CEH*, nº 106-110) y una inscripción de dudosa adscripción isíaca (Alvar, *CEH*, nº 111).

46. Alvar, *CEH*, nº 69-90.

47. Alvar, *CEH*, nº 91-93.

48. A las localidades previamente mencionadas pertenecientes a esa provincia hay que añadir Montilla (Alvar, *CEH*, nº 113), Torreparedones (Alvar, *CEH*, nº 114-115) o Cabra (Alvar, *CEH*, nº 116-117), por no citar el dudoso caso de Fuente Álamo (Alvar, *CEH*, nº 118).

49. Alvar, *CEH*, nº 119.

50. Alvar, *CEH*, nº 120.

Lusitania, tanto su capital, *Emerita*<sup>51</sup>, como la capital del *conventus Pacensis*<sup>52</sup>, así como el importante centro de *Olisippo*<sup>53</sup>, de donde procede el testimonio más antiguo del culto. Dada la cronología, no parece que la capital provincial sea el centro difusor, sino que el culto podría haber llegado al puerto de *Olisippo* y, desde allí, irradiaría hacia el interior; pero no tenemos

51. En Mérida se documenta un altar conmemorativo de un sacrificio taurobólico, probablemente del siglo II, en el que se mencionan un sacerdote y un archigalo (MAN, nº inv. 16514; A. Fernández Guerra, *La Defensa de la Sociedad*, 3, 1875, 332; F. Fita, “Lápidas inéditas”, en J.de D. de la Rada y Delgado (dir.), *Museo Español de Antigüedades*, 4, 1875, 636, n. 1, donde da la referencia anterior; V. Barrantes, *Barros emeritenses. Estudio sobre los restos de cerámica romana que suelen hallarse en las ruinas de Mérida*, Madrid, 1877, 23; F. Fita – Fernández Guerra, *Viaje a Santiago*, Madrid, 1880, 98; *EE*, 3, 1877, nº 2, 32; *CIL* II, 5260; H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae* (en adelante Dessau), Berlin, 1892-1916, 4156; H. Graillot, *Le culte de Cybèle, Mère des Dieux, à Rome et dans l’ Empire romain* (en adelante Graillot), Paris, 1912, 171, 234, 242, 474; J. Leite de Vasconcellos, *Religiões de Lusitania*, vol. III, Lisboa, 1913, 332; S. Lambrino, “Les divinités orientales en Lusitanie et le sanctuaire de Panoias”, *Bulletin des Études portugaises et de l’ Institut français du Portugal* 17, 1953, 9; A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l’ Espagne Romaine*, EPROER 5, Leiden, 1967, nº 4, 48-49, lám. VII.1 (en adelante GyB, ROER); A. Blanco, “Documentos metroacos de Hispania”, *AEspA*, 41, 1968, 93; R. Duthoy, *The Taurobolium. Its Evolution and Terminology*, EPROER 10, Leiden, 1969, nº 79, 37; L. García Iglesias, *Epigrafía Romana de Augusta Emerita* (tesis doctoral mecanografiada), Madrid, 1973, nº 16; K. Schillinger, *Untersuchungen zur Entwicklung des Magna Mater-Kultes im Westen des römischen Kaiserreiches*, Diss., Konstanz, 1979, nos. 5-7, 50-51; M.J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque*, vol. V, EPROER 50, Leiden, 1986, nº 186, 69; J. Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater in Hispania”, en E.N. Lane ed., *Cybele, Attis and Related Cults: Essays in Memory of M.J. Vermaseren*, RGRW 131, Leiden, 1996, 415, nota 26) y una probable inscripción votiva dedicada a *Mater Magna* (J.A. Redondo, “La religión grecorromana en el sureste cacereño a través de sus testimonios epigráficos”, *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 1986, 15-19; M. Beltrán, “Aportaciones a la epigrafía y arqueología romanas de Cáceres”, *Caesaraugusta*, 1975-76, p. 65, nº 45).

52. La inscripción atestigua un criobolio a mediados del siglo II. J. Leite de Vasconcellos, “A mâi dos deuses”, *Brotéria*, 20, 1935, 255-257; S. Lambrino, “Les divinités...” *loc. cit.*, nº 9, 101-102; *AE*, 1956, 255; GyB, ROER, nº 7, 50-51; *HAEP*, 1967, 2697; S. Lambrino, « Catalogue des inscriptions latines du Musée Leite de Vasconcelos », *O Arqueólogo Português*, 3 s.1, 1967, 143-144; Duthoy, *The Taurobolium... op. cit.*, nº 78, 37 (le otorga una cronología extremadamente reciente: entre 319 y 390); M.M. Alves Dias, “Os cultos orientais em Pax Iulia, Lusitania”, *Memorias de Historia Antigua*, 5, 1981, 33; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, nos. 13-16, 52; Vermaseren, *CCCA* V, nº 182, 68; Encarnação, *IRCP*, nº 289, 357-359; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc. cit.* 415, nota 27; C. Ortiz Ayala, “El culto de Cibele en la Hispania Romana”, *Actas del I Congr. Pen. de Hª Antigua*, vol. 2, Santiago, 1988, 447 y 450.

53. De Lisboa procede una ara iniciática datada en el año 108 (*CIL* II, 179; Dessau, *ILS* 4099; Vasconcellos, *RL* III, 329-330, fig. 146; Graillot *Le culte de Cybèle... op. cit.*, 159, 239, 242, 474; A. Vieira da Silva, *Epigrafía de Olisipo (Subsídios para a Historia da Lisboa Romana)*, Lisboa, 1944, nº y fig. 25; J. Carcopino, *Aspects Mystiques de la Rome Païenne*, Paris, 1942, 60; Lambrino, “Les divinités...” *loc. cit.*, 10; Vives *ILER* 376; M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion. II. Die hellenistische un römischer Zeit*, München, 1961, 652; GyB, ROER, nº 5, 49; Blanco “Documentos metroacos en España...” *loc. cit.*, 91; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, nos. 1-3,50; Vermaseren, *CCCA* V, nº 184, 68-69; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc. cit.*, 414, nota 25) y una inscripción votiva (*CIL* II, 178; Vasconcellos, *RL* III, 331 y fig. 147; Silva, nº 26 con fig.; Lambrino, “Les divinités...” *loc. cit.*, p. 10; Vives *ILER* 375; GyB, ROER, nº 6, 50; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.* 53; Vermaseren, *CCCA* V, nº 183, p. 68; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc. cit.*, 414, nota 25).



por qué establecer una conexión necesaria entre ambas localidades, pues las circunstancias de introducción del culto pueden haber sido completamente independientes. No obstante, es lógico suponer que desde el puerto olisiponense y desde las capitales provincial y conventual se expandiera hacia aquellas otras localidades del interior con testimonios epigráficos, como Idanha a Velha<sup>54</sup>, Senhora dos Mártires (Estremoz)<sup>55</sup>, Belver (alrededores de Mação, Beira Baixa)<sup>56</sup>, Caparra (Cáceres)<sup>57</sup> o Garlitos, ya en la Bética<sup>58</sup>. Ahora bien, la aparición en el sur, en *Ossonoba* (Faro)<sup>59</sup>, de un altar metróaco apunta más bien a esa llegada multifocal, pues ese altar conmemora la realización de un criobolio probablemente en el siglo II, con posterioridad al testimonio lisboeta, por lo que la llegada de *Mater Magna* al puerto de *Ossonoba* pudo responder a un suceso desvinculado del que la condujo a Lisboa.

---

54. La inscripción de Idanha a Velha (*Egitania*, Castelo Branco), en paradero desconocido, es muy interesante, pues el dedicante obtiene permiso para situar su tumba ante el templo de la Gran Diosa Cibeles (*CIL* II, 57 entre las *falsae sive alienae*, aunque *fortasse genuina*; E. Hübner, *Noticias Arqueológicas de Portugal*, Lisboa, 1871, p. 61; D. Fernando de Almeida, *Egitânia. Historia e Arqueologia*, Lisboa, 1956, nº 5, 143; GyB, *ROER*, nº 12, 52-53; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.* nº 23, 54; Vermaseren, *CCCA* V, nº 188, 70; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.* 412, nota 17).

55. Su procedencia es incierta, J. (Mendes de) Almeida - F. (Bandeira) Ferreira, “Varia Epigraphica”, *Revista de Guimarães*, 77, 1967, 50, fig. 1-3; *AE*, 1967, nº 194; R. Contreras - A. D’ Ors, « Miscelánea Epigráfica », *Emerita*, 45, 1977, 12-13; Encarnação, *IRCP*, nº 440, 521-523; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.* 407, nota 9.

56. F. Russell Cortez, “Actividades arqueológicas de Portugal en 1948”, *AEspA*, 22, 1949, 410, de dudosa adscripción cibélica.

57. *CIL* II, 805; Graillet *Le culte de Cybèle... op. cit.*, 474; Lambrino, “Les divinités...” *loc. cit.*, 8 y 12. GyB, *ROER*, nº 11, 52; Vives, *ILER* nº 374; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, 53; Vermaseren, *CCCA* V, nº 190, 71; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.*, 413, nota 18; R. Hurtado de San Antonio, *Corpus provincial de inscripciones latinas (Cáceres)*, Cáceres 1977, 112-113.

58. F. Fita, *BRAH*, 61, 1912, 155 ss.; GyB, *ROER*, nº 8, 51.

59. L. Wickert, “Bericht über eine zweite Reise zur Vorbereitung von *CIL* II, Suppl. 2”, *Sitzungsber. der Preuss. Akad. Wiss. (Philos.-Histor. Klasse)*, 32, 1931, 834; GyB, *ROER*, nº 9, 51-52; Duthoy, *The Taurobolium... op. cit.*, nº 77, 37; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, 556; Vermaseren, *CCCA* V, nº 181; J. d’ Encarnação, “A religião romana não-oficial nas colónias e municípios da Lusitânia durante o Alto Império”, *Memorias de Historia Antigua*, 5, 1981, 24-25; Encarnação, *IRCP*, nº 1, 41; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.*, 415, nota 28.

La capital bética, *Corduba*, también ha proporcionado importantes documentos metroacos, como las dos inscripciones taurobólicas fechadas en 234<sup>60</sup>, otra de 238<sup>61</sup> y una tercera muy mutilada, pero probablemente también conmemorativa de un taurobolio<sup>62</sup>; sin embargo, en el resto de la provincia, a excepción de la inscripción de Garlitos, en Badajoz, que hemos vinculado a los fenómenos expansivos de las ciudades de Lusitania, y de una ara con un texto excepcional hallada en Osuna y dedicada al árbol santo, identificado hipotéticamente como Atis<sup>63</sup>, no se documenta ningún testimonio claro de culto, lo que ha de interpretarse por el momento como expresión de su sorprendentemente escasa implantación en la Bética.

60. *CIL* II<sup>2</sup> 7,233; J. de la Torre, "Aras o altares taurobólicos", *Boletín de la Sociedad Cordobesa de Arqueología y Excursiones*, 6, 1921, 6 ss.; Wickert, "Bericht über eine zweite..." *loc. cit.*, 830 ss.; P. Batlle, *Epigrafía Latina*, Barcelona, 2ª ed. 1963 (1946), nº 1, 223, con foto; GyB, *ROER*, nº 1, 46, lám. V; Blanco "Documentos metroacos en España..." *loc. cit.*, nº 1, 94; Duthoy, *The Taurobolium...* *op. cit.*, nº 75, 36; Vives, *ILER*, 6785; Schillinger, *Untersuchungen zur...* *op. cit.*, nos. 7-9, 51; R.C. Knapp, *Roman Córdoba*, Classical Studies 30, Berkeley, 1983, 49; M. Bendala, "Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit", *ANRW*, II, 18.1, 1986, nº 1, 390; Vermaseren, *CCCA* V, nº 176, 65-66; G. Gamer, *Formen römischer Altäre auf der Hispanischen Halbinsel*, Madrider Beiträge 12, Mainz, 1989, nº CO 10, 223; P. González Serrano, *La Cibeles, nuestra Señora de Madrid*, Madrid, 1990, 174; J. Beltrán Fortes, "Arriano de Nicomedia y la Bética, de nuevo", *Habis*, 23, 1992, 181-184; *CIL* II<sup>2</sup>/7, 301; Fernández Ubiña, "The Cult of Magna Mater..." *loc. cit.*, 415, nota 31. La segunda, muy fragmentada y con pérdida de la dedicatoria, tiene una estructura similar que no hace dudar de su carácter taurobólico: Torre, "Aras o altares..." *loc. cit.*, 8; Wickert, "Bericht über eine zweite..." *loc. cit.*, 830 ss.; GyB, *ROER*, nº 2, p. 47; Duthoy, *The Taurobolium...* *op. cit.*, nº 76, 36-37; Bendala, "Die orientalischen..." *loc. cit.*, nº 2, 390; Vermaseren, *CCCA* V, nº 175, 65; Gamer, *Formen römischer...* *op. cit.*, nº CO 12, 223; González Serrano, *La Cibeles...* *op. cit.* 174; J. Beltrán, "Arriano de Nicomedia..." *loc. cit.*, 184-185; *CIL* II<sup>2</sup>/7, 235; Fernández Ubiña, "The Cult of Magna Mater..." *loc. cit.*, 415, nota 31.

61. F. Fita "Lápidas inéditas..." *loc. cit.*, nº 1, 635-636; *EE*, 3, 1876, nº 15; *CIL* II, Suppl. 5521; Dessau, *ILS*, 4139; J. Toutain, *Les cultes païens dans l'Empire Romain*, vol. 2, 1911, 85; Graillot *Le culte de Cybèle...* *op. cit.*, 159, 242, 474; Toutain, *Les cultes païens...* *op. cit.*, 85; Torre, "Aras o altares..." *loc. cit.*, 8-9; Wickert, "Bericht über eine zweite..." *loc. cit.*, 830-831; R. Lantier, "Les dieux orientaux dans la Péninsule Ibérique", *Homenagen M. Sarmiento*, Guimarães, 1933, 187; J.M. de Navascués, "Los epitafios hispano-romanos de Antonia Festa y de Clodia Lupa. Ensayo sobre su atribución cronológica", *Klio*, 38, 1960, 199; GyB, *ROER*, nº 3, p. 47; Blanco "Documentos metroacos en España..." *loc. cit.*, 94-95; Duthoy, *The Taurobolium...* *op. cit.*, nº 74, 36; Vives, *ILER*, 377; Schillinger, *Untersuchungen zur...* *op. cit.*, nos. 10-12, 52; Vermaseren, *CCCA* V, nº 177; Bendala, "Die orientalischen..." *loc. cit.*, nº 3, 390; Gamer, *Formen römischer...* *op. cit.*, nº CO 11, 223; González Serrano, *La Cibeles...* *op. cit.* 174, n. 3; J. Beltrán, "Arriano de Nicomedia..." *loc. cit.*, 185; *CIL* II<sup>2</sup>/7, 234, lám. 8.2; Fernández Ubiña, "The Cult of Magna Mater..." *loc. cit.*, 415, nota 31; G.H. Renberg, «Commanded by the Gods»: An Epigraphical Study of Dreams and Visions in Greek and Roman Religious Life, Diss. Duke University (UMI Microform 6093541), 2003, nº 1225, 730.

62. S. de los Santos Gener, "Museo Arqueológico de Córdoba", *Memorias de los Museos Arqueológicos Provinciales. Extractos*, 5, 1944, 84; Gamer, *Formen römischer...* *op. cit.*, nº CO 15, 224, lám. 127a; A.U. Stylow, "Apuntes sobre el urbanismo de la Corduba romana", *Stadtbild und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit*, Madrid 1987, Munich, 1990, nº 4, 279 (sin texto); J. Beltrán, "Arriano de Nicomedia..." *loc. cit.* 187-189; *HEp*, 4, 1994, 283bis; *CIL* II<sup>2</sup>/7 236.

63. Blanco "Documentos metroacos en España..." *loc. cit.*, 95. Vermaseren, *CCCA*, 61, nº 161; Renberg, «Commanded by... *op. Cit.*, nº 1223, 729; *CIL* II<sup>2</sup> 5, 1112 con foto; *CILA* II.3, 613, fig. 354.

Es más que probable que nuevos hallazgos arqueológicos cambien este pobre panorama, especialmente si nos dejamos llevar por la abundancia de representaciones de Atis halladas en numerosos enclaves béticos, especialmente de carácter funerario.

La Tarraconense es más rica en representaciones iconográficas, cuyo valor documental como testimonios de culto es incierto, por lo que no nos detendremos en la colección de terracotas o imágenes musivarias.

Una interesante inscripción de Mahón nos da a conocer la existencia en aquel municipio de un templo dedicado a *Mater Magna* y Atis<sup>64</sup>. Por desgracia el documento se encuentra en paradero desconocido, pero nos permite saber que dos ciudadanos romanos, costearon la erección de ese templo en la ciudad flavia. Tal vez esos dos mismos individuos o familiares suyos están documentados en Tarraco, pero sería aventurado extraer conclusiones ulteriores dada la ausencia de documentos metróacos en la capital provincial, aunque sí hay representaciones de Atis funerario<sup>65</sup>.

Reiteradamente se ha defendido la existencia de testimonios metróacos en Sos del Rey Católico (Zaragoza)<sup>66</sup>, así como en Navarra, por una inscripción procedente de San Martín de Unx<sup>67</sup> y por la interpretación de la Villa de Arellano como santuario dedicado al culto de la *Mater Magna*; sin embargo, las razones aducidas tanto en un caso como en el otro son demasiado débiles como para poder incorporar esos supuestos documentos en un estudio

---

64. Gruter, 1607, lám. 29.6; CIL II, 3706; Graillot *Le culte de Cybèle... op. cit.*, 473-474; Toutain, *Les cultes païens... op. cit.*, 74; Lantier, “Les dieux orientaux...” *loc. Cit.*, 187; GyB, ROER, nº 13, 53; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, nos. 19-20, 53-54; Vermaseren, CCCA V, nº 215, 78; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.*, 411, nota 16.

65. En la famosa Torre de los Escipiones hay sendas estatuas de Atis, pero su presencia allí no parece guardar relación con los misterios iniciáticos de *Mater Magna*, sino con la moda decorativa de Atis como deidad funeraria que acompaña a los difuntos. Cf.: J. Puig y Cadafalch, *L'Arquitectura romana a Catalunya*, Barcelona, 1934, 136 ss.; Vermaseren, CCCA, 75, nº 204; T. Hauschild, S. Mariner, H.G. Niemeyer, “Torre de los Escipiones. Ein römischer Grabturm bei Tarragona”, *Madrider Mitteilungen*, 7, 1966, 180 ss.; GyB, ROER, 58; G. Alföldy, *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlin, 1975, nº 921. A estas dos tallas se agregan otras cuatro: M. Blech, “Die Terrakotten”, en Th. Hauschild, D. Hertel, M. Blech, *Mulva III. Das Grabgebäude in der Nekropole Ost: die Skulpturen. Die Terrakotten*, Madrider Beiträge 21, Mainz am Rhein, 1993, 191, lám. 72b; G. Munilla, “Una estatua representando a la diosa Cibele, hallada en la villa romana de „Els Autrigons“, Reus”, *Pyrenae*, 15-16, 1979-80, 279 y GyB, ROER, 62.

66. A. García y Bellido, *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid, 1949, nº 389, 384, lám. 275. C. Aguarod y A. Mostalac, “Nuevos hallazgos de aras taurobólicas en la provincia de Zaragoza”, *Homenaje Almagro*, III, Madrid, 1983, 311-329.

67. F. Escalada, *La arqueología de la Villa de Javier y sus contornos*, Pamplona, 1943, 118; B. Taracena – L. Vázquez de Parga, “Excavaciones en Navarra, V. La romanización”, *Príncipe de Viana*, 7, 1946, nº 47; Vives, *ILER* 4546 (no corresponde, pero es la única inscripción en *ILER* procedente de S.Martín de Unx); J.A. Abásolo y J.C. Elorza, “Nuevos teónimos de época romana en el País Vasco-Navarra”, *Estudios de Arqueología Alavesa*, 6, 1974, 257; C. Castillo, J. Gómez-Pantoja, M.D. Mauleón, *Inscripciones Romanas del Museo de Navarra*, nº 30, 56, láms. XXX a y b; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.*, 407, nota 8.

sobre los mecanismos de difusión de los cultos orientales en la Península y la función desempeñada por las ciudades del poder en esos procesos<sup>68</sup>.

Más al oeste, antes del alcanzar el área de influencia de *Legio*, sólo conocemos un interesante documento procedente de El Olmillo (Segovia) en un entorno rural<sup>69</sup> y el dudoso testimonio de Monte Cildá (Palencia), que confirmaría la existencia de un templo dedicado a *Mater Deum*, si no lo es de las *Matri Dev(ae)* que habría sido erigido por un ciudadano romano de origen indígena<sup>70</sup>. No cabe duda de que ese testimonio guarda relación con las comunicaciones entre la Meseta y el Cantábrico, tanto por motivos comerciales como militares y administrativos. No sería, pues, de extrañar que este templo fuera consecuencia de la irradiación del culto desde los centros de poder recién mencionados.

León tiene acreditado el culto por medio de una inscripción dedicada a Minerva y a la Madre de los Dioses<sup>71</sup>, por lo que podemos considerar que la sede de la Séptima Legión seguramente fue un importante centro de irradiación del culto a *Mater Magna* que se expande considerablemente por el área galaica, cuyo sustrato céltico pudo haber desempeñado un

68. Si viéramos el lateral del altar del Museo Nazionale de Roma (aula VII Inv. 114760) en el que se ve una testuz de bóvido, no dudaríamos, siguiendo el método de identificación de las aras de Sos del Rey Católico o de la villa de Arellano que nos encontramos ante una ara taurobólica, testimonio de culto a *Magna Mater* en el lugar del hallazgo. Sin embargo, en la cara anterior de ese monumento, un texto epigráfico resulta tajante: *L(ucius) Munatius L(uci) l(ibertus) Heraclida / Herculi uouit*. Véase E. Schraudolph, *Römische Götterweihungen mit Reliefschmuck aus Italien. Altäre Basen und Reliefs*, Heidelberg, 1993, nº 11, 138, lám. 6. Lo mismo podríamos decir a propósito de la inscripción de Uxue, dedicada al dios Lacubego en uno de cuyos laterales aparece una cabeza de bóvido similar a las que discutimos aquí, así como de las restantes aras con representación de cabeza de toro que estudió A.M. Canto, “La Tierra del Toro: ensayo de identificación de ciudades vasconas”, *AEspA*, 70, 1977, 31-70.

69. J. del Hoyo, “Joyas en la Andalucía romana. Documentación epigráfica”, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía (1991)*. *Historia Antigua*, Córdoba, 1994, 345-381; S. Crespo Ortiz de Zárate – M<sup>a</sup>.A. Alonso, *Las manifestaciones religiosas del mundo antiguo en Hispania romana. El territorio de Castilla y León. I. Las fuentes epigráficas*, Valladolid, 1999, nº 115, 89; *AE*, 1999, nº 930; S. Crespo Ortiz de Zárate – M<sup>a</sup>.A. Alonso, *Auctarium a los corpora de epigrafía romana del territorio de Castilla y León. Novedades y Revisones. Fuentes Epigráficas para la Historia Social de Hispania Romana*, Valladolid, nº N-111, 63. Se sugiere, sin necesidad, que habría sido trasladado desde el vecino municipio de Duratón.

70. F. Fita, *BRAH* 20, 1892, nº 20, 539; *EE*, 8, 1899, nº 160, 424; Graillet *Le culte de Cybèle... op. cit.*, 475; R. Navarro García, *Catálogo Monumental de la Provincia de Palencia, Palencia encomendado a la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos*, fascículo 3, 1939, nº 1891, 216; J. González Echegaray, *Los cántabros*, Madrid, 1966, nº 166, 319; M.A. García Guinea – J. González Echegaray – J.A. San Miguel, *Excavaciones en Monte Cildá, Olleros de Pisuerga (Palencia)*, *Excavaciones Arqueológicas de España* 61, 1966, nº 39, 60; GyB, *ROER*, nº 16, 54; J.M. Iglesias Gil, *Onomástica prerromana en la epigrafía cántabra*, Santander, 1974, 31, nº 3; J.M. Iglesias Gil, *Epigrafía cántabra. Estereometría, decoración, onomástica*, Santander, 1976, nº 35; L. Sagredo San Eustaquio-S. Crespo Ortiz de Zárate, *Epigrafía romana de la Provincia de Palencia, Anejos de Hispania Antiqua*, Palencia, 1978, 54, nº 25; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, nº 21, 54; Vermaseren, *CCCA* V, nº 21, 74-75; C. Ortiz Ayala, “El culto de Cibele...” *loc. cit.*, 442. Como testimonio de la adscripción a las *Matri Devae* puede aducirse la ausencia de este documento en J.M. Iglesias – A. Ruiz, *Epigrafía Romana de Cantabria*, Burdeos-Santander, 1998.

71. F. Fita, *BRAH*, 58, 1911, 229; GyB, *ROER*, nº 18, 55

importante papel en su aceptación, como se demuestra en Monterrey (Orense)<sup>72</sup>, Finisterre<sup>73</sup>, Chaves (*Aquae Flaviae*)<sup>74</sup> o Marco de Canaveses<sup>75</sup> entre otras posibles localidades de culto.

Por último, en relación con el culto de Mitra, el análisis de sus condiciones de penetración y difusión en la Península permite establecer hipótesis firmes en las que las ciudades del poder se manifiestan agentes de una potencia extraordinaria. Todo parece indicar que el culto penetra de la mano de las autoridades administrativas con atribuciones emanadas directamente del poder imperial. Los datos apuntan hacia *Tarraco* como lugar desde el que el mitraísmo se difunde por *Hispania*, a pesar de que la capital provincial no ha proporcionado testimonios indiscutibles de que allí hubiera una comunidad de culto<sup>76</sup>. Sin embargo, la villa de Els Munts (Altafulla) a unos 12 km al norte de la ciudad, propiedad a mediados del siglo II d.C. de Gayo Valerio Avito, enviado del emperador Antonino Pío a *Tarraco*, ciudad de la que fue *dunviro*, sufrió más o menos en coincidencia con la llegada de Avito una reforma que, entre otras cosas, dio cabida a un mitreo que, en el momento actual, parece ser el de mayor tamaño de todo el Imperio<sup>77</sup>.

72. *CIL* II, 2521; GyB, *ROER*, nº 14, 53-54; J. Lorenzo Fernández – A. d’Ors – F. Bouza Brey, *Inscripciones romanas de Galicia. IV. Provincia de Orense*, Santiago, 1968, 70; Vermaseren, *CCCA* V, nº 193, 72; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.* 413, nota 20; *HEp* 7, 1997, 525; *HEp* on line, nº 8348.

73. A. del Castillo – A. D’Ors, “Inscripciones romanas de Galicia. Suplemento al fascículo I: provincia de La Coruña”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 14, 1959, nº 6, 150; Vives, *ILER* 980; *HAep* 1701; G. Pereira, *Corpus de Inscriciões Romanas de Galicia. I. Provincia de A Coruña*, Santiago, 1991, nº 71, 185; *HEp*, 4, 1994, nº 331; *HEp* on line, nº 13924. La inscripción se encuentra en paradero desconocido.

74. M. Cardozo, *Algumas Inscriciões da Região de Chaves*, Chaves, 1943, 11, nº 2; F. Russell Cortez, “Lapides romanas do Museu de Chaves”, *Viriatus*, 1, 1957, 101, nº 3; GyB, *ROER*, nº 17, 55; Vives, *ILER*, 373; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, nos. 24-24<sup>a</sup>, 54; Vermaseren, *CCCA* V, nº 192, 72; J.L. Ramírez Sádaba, “Las creencias religiosas, pervivencia última de las civilizaciones prerromanas en la Península Ibérica”, en *La Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981, 245; A. Tranoy, *La Galice Romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule Ibérique dans l’Antiquité*, Paris, 1981, 334; A. Rodríguez Colmenero, *Aquae Flaviae I: Fontes epigráficas*, Chaves, 1987 (2ª ed. 1997), nº 88, 117-118.

75. A. Pereira Monteiro, *Douro-Litoral*, 2ª Ser. 5, 1946, 73, con foto; F. (Russell) Cortez, “Panóias, Cidade dos Lapiteas. Subsídios para o estudo dos cultos orientais e da vida provincial romana na região do Douro”, *Separata dos Anais do Instituto do Vinho do Porto*, 1947, 39; *AE* 1951, nº 276; Lambrino, “Les divinités...” *loc. cit.*, 12; Vives 378; *AE* 1956, nº 254; GyB, *ROER*, nº 15, 54; Schillinger, *Untersuchungen zur... op. cit.*, 55, nº 25; Tranoy, *La Galice Romaine... op. cit.*, 334; Vermaseren, *CCCA* V, nº 191, 71; Ramírez Sádaba, “Las creencias religiosas...” *loc. cit.*, 245; J.M. García, *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações as «Religiões da Lusitânia» de J. Leite de Vasconcelos. Fontes epigráficas*, Lisboa, 1991, 450-461; *AE* 1994, nº 934; Fernández Ubiña, “The Cult of Magna Mater...” *loc cit.* 413, nota 18; *HEp* on line, No. 6407.

76. Tan solo una ara muy fragmentada dedicada verosímilmente al Invicto Mitra y fechada en torno al año 200 (*CIL* II, 4086; Cumont, *MMM* II, nº 515; Vermaseren *CIMRM* I, nº 806; GyB, *ROER*, nº 21, 37; G. Alföldy, *Die römische Inschriften von Tarraco*, Berlín, 1975, nº 44, 24-25; G. Fabre, M. Mayer, I. Rodà, *Inscriptions Romaines de Catalogne I. Barcelone (sauf Barcino)*, Paris, 1984, 131.

77. F. Tarrats, J.A. Remolà y J. Sánchez, “La vil·la romana dels Munts (Altafulla, Tarragonès) i *Tarraco*”, *Tribuna d’Arqueologia*, 2006, Barcelona, 2008, 213-227; *Id.*, «La vil·la romana dels Munts (Altafulla,

Por esas mismas fechas, la villa de Can Modolell, en el territorio de *Iluro* (Cabrera de Mar, Mataró, Barcelona) a unos 150 km al norte de *Tarraco*<sup>78</sup>, es también remodelada para cobijar asimismo una caverna mitraica. Todos los indicios parecen indicar que se trata de un *fundus* imperial, al menos desde la época de Vespasiano<sup>79</sup>. Con toda probabilidad el *fundus* gozó de un espacio sacro<sup>80</sup> que quedaría convertido en mitreo a mediados del siglo II<sup>81</sup> o tal vez a finales del I, si es correcta la cronología otorgada al ara de los dos esclavos imperiales.

Da, pues, la impresión de que el culto se introduce desde el entorno de los altos funcionarios imperiales entre finales del siglo I y mediados del II. Su implantación allí contribuye a comprender cómo un frumentario de la *Legio VII*, función dependiente directamente del gobernador provincial<sup>82</sup>, asienta el culto en *Emerita Augusta* a mediados del siglo II, ayudado por un sacerdote de origen oriental, Gayo Accio Hedychro, que desempeñó las funciones de *pater* y *pater patrum* en Emerita<sup>83</sup>. De la riquísima documentación emeritense se desprende que en los años centrales del siglo II hubo una labor de proselitismo en la capital de Lusitania, gracias a la cual se organizó una corporación mitraica en torno a esos personajes centrales,

---

Tarragonès)», en J.A. Remolà (coord.), *Actes del Seminari: El territori de Tarraco: vil·les romanes del Camp de Tarragona*, Tarragona, 14-16 de febrer de 2006, MNAT Forum, 2008, 95-117.

78. O. Olesti, *El territori del Maresme en época republicana (s.III-I a.C.)*. *Estudi d'Arqueomorfologia i Historia*, Univ. Barcelona, tesis microfichada, 1994, vol. III.

79. Se ha hallado una plaqueta de bronce ofrecida por *Aphnus*, liberto del procurador de Vespasiano *Paccius Saturninus* (IRC 1, nº 89. Mayer - Rodà, *Fonaments*, 7, 1987, 229-230); otra placa ofrecida por un individuo de nombre *Flavius* (IRC 1, 86) y una pequeña ara de mármol blanco cuyos dedicantes son dos esclavos imperiales (M. Mayer, I. Rodà, "Epigrafía. 1.2.2. Maresme", *Fonaments*, 8, 1992, 201-202).

80. J. Bonamusa *et alii*, *El jaciment romano-medieval de Can Modolell*, Mataró, 1985; J. Bonamusa, "El criptopòrtic de Can Modolell", *Primeres Jornades d'Arqueologia de Cabrera de Mar i del Maresme. Homenatge a Rafael Esteban i Salvador*, 16 de març de 1996. *Iluro* 1, Cabrera de Mar 1998, 63-71; J. Bonamusa, J. F. Clariana, I. Garí, E. Juhé, "Aportacions a l'estudi del criptopòrtic de can Modolell. Cabrera de Mar". *XVII Sessió d'Estudis Mataronins*. Mataró 2001, el artículo se puede leer en <http://www.terra.es/personal/garisole/modo1.htm>

81. J. Bonamusa, "Els testimonis mitraics iluronosos dins el context de la tarraconense", *Sessió d'Estudis Mataronins*, I, Mataró, 1984, 13-16; R. Pascual, "La religió de Mitra. Els elements mitràics de can Modolell". *L'Arqueologia a Cabrera de Mar II. El jaciment de can Modolell*. (Colleccionable de la Fundació Burriac, núm. 5) Cabrera de Mar, 1994.

82. H.O. Fiebiger, "Frumentarii", *PW* VII, 1912, 122-125; M. Clauss, *Untersuchungen zu den Principales des römischen Heeres von Augustus bis Diokletian. Cornicularii, frumentarii, speculatores*, Bochum, 1973; J.C. Mann, "The castra peregrina and the peregrini", *ZPE*, 74, 1988, 148 y del mismo "The organization of the frumentarii", *ZPE*, 74, 1988, 149-150; N.B. Rankov, "Frumentarii, the castra peregrina and the provincial official", *ZPE*, 80, 1990, 176-182. M. Clauss, *Cultores Mithrae: Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, HABES 10, Stuttgart, 1992, 74 sugiere que nuestro personaje estaba destacado desde la oficina del gobernador provincial establecido en Tarragona. *Vid.* también P. Le Roux, *L'Armée Romaine et l'organisation des provinces Ibériques d'Auguste à l'invasion de 409*, Paris, 1982, 215, nº 155.

83. J.J. Sayas, "Divinidades místicas en Lusitania: testimonios y problemas", *Manifestaciones religiosas en la Lusitana*, Cáceres, 1986; J. Alvar, "Los cultos místicos en Lusitania", *Actas. II Congreso Peninsular de Historia Antiga*. Coimbra, 18-20 outubro 1990, Coimbra, 1993, 789-814.

el centurión frumentario de la *Legio VII, Marcus Valerius Secundus* y el liberto de origen oriental *Gaius Accius Hedychrus*. Ignoramos de dónde obtuvieron los importantes recursos económicos empleados en la erección del mitreo y en su ostentosa decoración para el desarrollo de la devoción de una comunidad sin duda importante de fieles. Desde allí es probable que el culto se expandiera hacia las áreas vecinas donde se documenta el culto, en especial la capital conventual *Pax Iulia*<sup>84</sup>, Tróia<sup>85</sup> o localidades vecinas aunque en territorio bético, como ya hemos visto que podría haber ocurrido en otros cultos<sup>86</sup>, de modo que podemos establecer Mérida como centro de irradiación del culto en la provincia de Lusitania.

Ahora bien, el frumentario Marco Valerio Segundo, cuya conexión con el gobernador de la Tarraconense ya hemos establecido, tendría asimismo relación con la sede de la legión de la que era frumentario, legión, a su vez, vinculada al gobernador provincial. Desgraciadamente León no ha proporcionado documentos mitraicos, pero estoy convencido de que tuvo un papel muy destacado en la difusión del mitraísmo por el NO. peninsular, de modo que podríamos establecer un eje *Tarraco-Emerita-Legio* como base de la transmisión del culto por *Hispania*.

Ese eje de difusión de largo alcance no debe silenciar la influencia que *Tarraco* produjo en su territorio conventual. Hay acreditados testimonios de culto, además de los que ya he señalado a propósito de las circunstancias de la llegada del mitraísmo a la capital provincial, en *Barcino* (Barcelona)<sup>87</sup>, que guarda relaciones formales por la abreviatura de Cautes en *K-* con un epígrafe de Can Modolell; quizá *Baetulo*<sup>88</sup>, y Benifayó en la provincia de Valencia donde un esclavo erige un altar al Invicto Mitra<sup>89</sup>.

Parece altamente probable que desde *Legio VII* el culto se expandiera hacia las localidades en las que había destacamentos militares y zonas próximas a las grandes vías de comunicación, como parece ser el caso del testimonio de Lara de los Infantes<sup>90</sup>; San Martín de Unx, en las cercanías del itinerario entre Zaragoza y Pamplona<sup>91</sup>, o Ibañeta, en el camino de Roncesvalles<sup>92</sup>, si es que verdaderamente se trata de inscripciones mitraicas.

Sirva como ejemplo de expansión por localidades con destacamentos militares el caso bien conocido de *Lucus Augusti*, donde un centurión de la séptima legión erige un altar al Dios Invicto en el mitreo privado de su residencia, indiscutible centro de reunión

84. GyB, *ROER*, n° 15, 34, aunque su lectura fue rectificada por J.C. Edmonson, "Mithras at Pax Iulia - a Reexamination", *Conimbriga*, 23, 1978, 69-86; dubitativo se muestra J. d' Encarnação (*Inscrições romanas do Conventus Pacensis*, 2 vols., Coimbra, 1984, 415 ss.).

85. GyB, *ROER*, n° 20, 36-37; *CIMRM I*, n° 798, fig. 217.

86. No sería el caso del discutido documento procedente de Medina de las Torres (*Contributa Iulia*, Badajoz), pues el dedicante parece ser de la *Colonia Iulia Romula Hispalensis*, es decir, Hispalis.

87. Mariner, "Nuevos testimonios", 79-84; Fabre, Mayer, Rodà, *IRC*, 129 y 131.

88. *CIL II*, 4604; *MMM II*, n° 524; *CIMRM I*, n° 805; GyB, *ROER*, n° 22, 37; Fabre-Mayer-Rodà, *IRC*, 131, n. 30.

89. GyB, *ROER*, n° 23, p. 37.

90. J.A. Abásolo, *Epigrafía Romana de la región de Lara de los Infantes*, Burgos, 1974, 51, n° 42.

91. C. Castillo *et alii*, *Inscripciones Romanas del Museo de Navarra*, Pamplona, 1981, 57, n° 31.

92. C. Castillo *et alii*, *IRMN*, 50, n° 23,

de los mitraístas de la *statio* allí acantonada<sup>93</sup>. Ciertamente, el documento lucense es medio siglo posterior a los testimonios de *Tarraco* o *Emerita*, pero ese desajuste temporal no invalida la explicación sobre los mecanismos de difusión del culto. Desde la capital conventual se extendería hacia otras localidades, como Santiago de Compostela<sup>94</sup>, o Caldas de Reyes, antigua *Aquae Calidae*, Pontevedra<sup>95</sup>.

El centurión lucense responde a la reactivación del culto introducida por *Quintus Mamilius Capitolinus*, comandante en jefe de la *Legio VII*, poco antes del año 200<sup>96</sup>. De él solo conocemos un epígrafe erigido en *Asturica Augusta* en honor de Júpiter, Sol Invicto, *Liber Pater* y el Genio del Pretorio; pero no cabe duda de que en la sede de la legión que comandaba fomentaría el culto de uno de sus dioses preferidos y protegidos por otros legados imperiales. En efecto, de la propia *Asturica* procede otro testimonio de culto personal de un procurador imperial dedicado a Isis, Serapis y al Dios Invicto, también de época severiana<sup>97</sup>. Al mismo entramado ha de corresponder el insólito documento de S. Juan de Isla (Asturias)<sup>98</sup>, así como los correspondientes a otras divinidades iniciáticas a los que ya hice alusión al comienzo de este trabajo, documentados en *Legio, Asturica* o Panóias, en los que los devotos son sistemáticamente emisarios imperiales.

Queda por revisar lo ocurrido en la provincia bética. Ya he hecho mención de la existencia de un documento epigráfico en Medina de las Torres cuyo donante se reconoce hispalense. *Hispalis* no ha dado restos mitraicos, pero sí la vecina *Italica*, donde se encontró una tauroctonía inconclusa<sup>99</sup> y una ara con motivos mitraico-dionisiacos<sup>100</sup> que podría avalar la existencia de un mitreo.

No es difícil suponer que la expansión del culto por el *conventus Hispalensis*, así como por el resto de la provincia, se produjera desde la capital, *Corduba*, que ha proporcionado un Mitra tauróctono muy fragmentado, pero suficiente para dar fe de un mitreo local<sup>101</sup>. Y lo mismo cabe decir a propósito del *conventus Astigitanus*, cuya capital no da testimonio de cul-

93. J. Alvar, R. Gordon y C. Rodríguez, "The mithraeum at Lugo (*Lucus Augusti*) and its connection with *Legio VII Gemina*", *Journal of Roman Archaeology*, 19.1, 2006, 266-277.

94. G. Pereira, *Corpus de Inscricións romanas de Galicia. I. Provincia de A Coruña*, Santiago, 1991, 213, nº 85.

95. GyB, *ROER*, 39, nº 27.

96. *CIL* II, 2634. Hoy perdida. GyB, *ROER*, nº 25, 38; Alföldy, *Fasti*, 1969, 90-92 la fecha en 197 aprox.; D. Santos, *Inscripciones romanas de la provincia de León*, León, 1986, 21 nº 1.

97. A. García y Bellido, "Lápidas votivas a deidades exóticas halladas recientemente en Astorga y León", *BRAH*, 163, 1968, 191-209.

98. Se trata de una ara con inscripción: *CIL* II, 2705 = 5728; GyB, *ROER*, nº 26, 38; G.E. Adán y R.M. Cid, "Testimonios de un culto oriental entre los astures transmontanos. La lápida y el santuario mitraicos de San Juan de Isla (Asturias)", *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 152, 1998, 125-146.

99. GyB, *ROER*, nº 28, 39; J. Beltrán, "Cultos Orientales en la *Baetica Romana*. del Coleccionismo a la Arqueología", en B. Palma Venetucci (ed.), *Culti Orientali. Tra Scavo e Collezionismo*. Roma, 2008, 248-272.

100. GyB, *ROER*, nº 29; Beltrán, "Cultos orientales..." *loc. cit.*, 264.

101. A. García y Bellido, "Córdoba. Un nuevo Mitras tauróctonos", *AEspA*, 44, 1971, 142-145.



to a Mitra, pero sí las localidades de *Igabrum* (Cabra)<sup>102</sup> o Málaga<sup>103</sup>. El *conventus Gaditanus* solo ofrece dos documentos y ambos de dudosa adscripción mitraica; una inscripción de difícil restitución procedente de la propia capital, Gades<sup>104</sup>, y un altar con presuntos atributos mitraicos de Barbate (*Baessipo*, Cádiz)<sup>105</sup>.

## Conclusión

No son muchos los documentos que brindan las provincias hispanas para el estudio de los cultos iniciáticos, pero a partir de la información disponible estamos en condiciones de trazar más o menos groseramente las líneas generales seguidas en su difusión. Obviamente, el papel desempeñado por las ciudades del poder en su expansión es muy importante y deriva de dos circunstancias iniciales. La primera es la conexión de estos cultos con los poderes imperiales, que se aprovechan de ellos para convertirlos en vehículos de cohesión social y de intensificación de los estímulos ideológicos para la aceptación de la jerarquía y del orden. Consecuencia de esta circunstancia es que los cultos iniciáticos son esencialmente un fenómeno urbano, con escasa presencia en ámbitos rurales que no sean villas propiedad de los agentes del poder. Son los agentes del poder o quienes están cerca de sus redes los que tienen la capacidad de difundir los nuevos cultos y generar las condiciones adecuadas para su aceptación social. Los agentes difusores viven en las ciudades y desde ellas se producirá la expansión de los cultos. La segunda circunstancia es que las ciudades son más propensas al cambio religioso, precisamente por su potencial cosmopolitismo. Los puertos de mar tendrán más facilidad para integrar las innovaciones religiosas al aceptar en su ámbito urbano a forasteros asentados en ellos con sus particularidades religiosas. Si en la primera de las circunstancias los agentes de difusión son los magistrados y el estamento militar, en esta segunda circunstancia son los comerciantes quienes actúan como agentes inductores.

A partir de esas dos circunstancias no resulta extraño constatar cómo los cultos níticos llegan por Ampurias y Cartagena o el mitraísmo por *Tarraco*. Sin embargo, frente a la percepción tradicional que buscaba un vector unilineal para explicar el origen de una innovación cualquiera, y en especial las de carácter religioso (sirva como ejemplo modélico el debate sobre el origen africano del cristianismo hispano), tenemos que abogar por la introducción multicausal, pues no hay una difusión radial desde un origen único a todos los lugares por donde se detectan manifestaciones de cada culto en todo el territorio peninsular.

En este sentido es importante señalar que en la difusión de los cultos iniciáticos se ha detectado una importante función predicadora, misionera, que se documenta ya con el

102. J.L. Jiménez y M. Martín-Bueno, *La casa del Mitra. Cabra, Córdoba*, Cabra, 1992, 77.

103. *CIL* II 1966; GyB, *ROER*, 40; discuten su carácter mitraico J. Alvar y C. Martínez Maza, “El mundo de las creencias en la Málaga romana”, *Mainake*, 29, 2007, 357-375.

104. J. González, *Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz*, Cádiz, 1982, 183 y 184.

105. J. Beltrán y M<sup>a</sup>.L. Loza, “El culto mitraico en la costa atlántica de la Bética: un nuevo testimonio en Barbate (Cádiz)”, *Actas del Congr. Int. El Estrecho de Gibraltar. Ceuta, nov. 1987*, Madrid, 1988, 833-843.

sacerdote Apolonio, fundador del Serapeo de Delos por orden divina, y que se repite a lo largo de la historia de estos cultos, pues los fundadores de muchas comunidades han dejado testimonio de su acción fundacional. En la Península, tenemos los casos ya mencionados de Numas en Ampurias o Tito Hermes en Cartagena; pero también el de Marco Valerio Segundo y Gayo Accio Hedicro en Mérida; el senador Calpurnio Rufino en Panóias; Marco Badio Honorato y Cornelio Silvano fundadores del metroon de Mahón, y así sucesivamente. A partir de esta constatación se diluye la necesidad de establecer un hilo conductor desde un puerto o desde una ciudad privilegiada que vaya justificando la difusión de cada culto en los lugares en lo que ha quedado atestiguado.

En definitiva un mismo culto ha podido llegar a través de agentes independientes a distintos lugares en momentos dispares e incluso cabe la posibilidad de que en una misma localidad se haya producido una reintroducción del culto en los casos en los que tenemos acreditados documentos distantes cronológicamente sin continuidad cierta.

Y, a pesar de estas salvedades, hemos de admitir que todos los lugares de testimonio no corresponden a agentes fundacionales exógenos. Es más fácil suponer que hay algún tipo de filiación con las localidades vecinas, con aquellas con las que tengan contactos personal los agentes del culto y con aquellas con las mantengan una relación de dependencia administrativa.

Por ello hay que admitir que las ciudades del poder hubieron de tener una importancia decisiva en la difusión de las innovaciones religiosas experimentadas a lo largo del período altoimperial. Los provinciales aceptaron los cambios religiosos derivados de la necesidad de ampliar las bases sociales de participación en actividades culturales que consolidaran la implantación del régimen imperial. Esas novedades son inicialmente inducidas por agentes espontáneos, como comerciantes procedentes de la parte oriental del Imperio convencidos de su obligación religiosa de difundir los cultos iniciáticos; el favor imperial hizo que los magistrados municipales facilitaran los procesos de implantación y ese estímulo local propició la expansión de los nuevos cultos entre la población local, fundamentalmente en el ámbito urbano y, en menor medida, en ámbitos rurales.

Por otra parte, es destacable la acción llevada a cabo por los emisarios imperiales como agentes difusores del culto. Ellos, en mayor medida aún que los comerciantes demiúrgicos, fundadores, incidieron en los usos y costumbres de sus dependientes, hasta el extremo de que en algunos cultos, como el de Mitra, su acción combinada con la de los soldados sería determinante en la implantación de estos cultos destinados a consolidar el régimen imperial con mecanismos de participación ajenos a los de la religión tradicional.

Una última observación. Expuestas las cosas como acabo de establecer, daría la impresión de que estos nuevos cultos calaron profundamente en las poblaciones hispanas, especialmente en las ciudades del poder y, en menor medida, en sus hábitats subordinados. Sin embargo, la documentación persiste tozuda. Aunque he logrado triplicar los documentos recogidos por García Bellido en los catálogos que he elaborado para el estudio de los cultos iniciáticos, la impresión global sigue siendo pobre, especialmente si comparamos Hispania con otras macro regiones del Imperio.

*Emerita* posee una colección sorprendente en calidad y cantidad, pero resulta llamativo que todos los materiales pertenezcan al mismo horizonte cronológico, como si no hubiera habido renovación en los santuarios de los dioses místicos. *Tarraco* y *Corduba*

proporcionan una imagen muy desvaída, a excepción de la importancia epigráfica de los taurobolios cordubenses, que ponen de manifiesto el carácter público de ese sacrificio y el papel estructurador que en ese sentido ejerce la capital provincial.

Asumimos que los restos rescatados son una mínima parte de los que se produjeron, pero el problema se multiplica cuando descendemos al nivel de las capitales conventuales. Un tercio de las catorce no ha proporcionado ni un solo documento firme capaz de dar testimonio de la presencia de seguidores de estos cultos en ellas. Y si dirigimos la mirada a las ciudades privilegiadas la constatación del vacío se incrementa proporcionalmente. Estas consideraciones no deben hacernos creer que la importancia de las ciudades no fue tan grande como hemos supuesto en la difusión de los cultos; por el contrario, deben animarnos a buscar con mayor intensidad los testimonios que aún ocultan en su suelo. El trabajo arqueológico no puede más que contribuir positivamente al conocimiento de este asunto que aquí he intentado desbrozar.