

NUEVAS APORTACIONES SOBRE EL CULTO A MITRA EN HISPANIA. LA COMUNIDAD DE SAN JUAN DE LA ISLA (ASTURIAS)*

*Gema E. Adán
Rosa María Cid*

Desde hace mucho tiempo, en concreto desde el siglo XVIII, se conoce una inscripción aparecida en la localidad asturiana de San Juan de la Isla, que ha llamado la atención de los estudiosos de las religiones antiguas de la Península Ibérica¹. En el conjunto de la epigrafía astur-romana representa, sin duda, un documento de excepcional importancia, ya que el texto alude a la existencia de una comunidad de devotos en torno a Mitra —único caso de invocación a un dios oriental entre los astures transmontanos—, un culto del que se dispone de escasos testimonios para el resto de Hispania².

Dados los rasgos peculiares de la religión mitraísta respecto a otras creencias de la Antigüedad, han sido muchos los investigadores que han indagado en la naturaleza de este culto, sus ritos, devotos, etc., y las primeras publicaciones datan ya del siglo XIX. Entre los estudios pioneros, destaca el de F. Cumont, quien elaboró la primera lista de documentos mitraicos, labor que luego continuó M. J. Vermaseren³. A lo largo de la presente centuria se han multiplicado las aportaciones bibliográficas sobre el

* Las autoras agradecen al profesor Julio Mangas Manjarrés, catedrático de Historia Antigua, Universal y de España, de la Universidad Complutense, su interés por el contenido de este artículo y sus sugerencias sobre la interpretación del texto de la lápida, que hemos incorporado en las notas finales.

mitraísmo en sus aspectos más variados, y en muchos casos se suele mencionar el testimonio hallado en Asturias⁴. Dado que no es frecuente la localización de centros mitraístas en zonas marginales del Imperio, como parecía ser el caso de San Juan de la Isla, la difusión de este culto en un enclave astur se intentó explicar por la acción de los militares, como en su día apuntó A. García y Bellido⁵. No obstante, la comprobación de la inexistencia de movimientos de tropas en esta zona o la duda sobre el retorno de soldados licenciados en el siglo III, sirvió para que historiadores como J. Mangas sugiriesen otras posibles vías de difusión vinculadas a poblaciones extranjeras y comerciantes⁶.

Ante estas discrepancias sobre los orígenes del mitraísmo en una comunidad astur transmontana, en este momento parece posible dilucidar la cuestión, e incluso proporcionar la localización del santuario utilizado para el culto, debido a los avances que se han producido en los últimos años en el conocimiento de los restos arqueológicos de la zona. La elaboración de la carta arqueológica del concejo de Colunga ha revelado que San Juan de la Isla debió ser un centro romanizado y relacionado con el comercio que generó la ruta del Cantábrico⁷; es decir, no era un enclave aislado ni marginado de las corrientes culturales y religiosas que se difundían en la sociedad romana de la etapa imperial.

En estas circunstancias, los nuevos testimonios aportan novedosa e interesante información sobre las características de la comunidad mitraica de La Isla, en especial sobre sus orígenes y organización; ello servirá para ampliar los conocimientos sobre el alcance del proceso de romanización en Asturias, pero también sobre el culto de Mitra en la Península Ibérica. Con el afán de clarificar la importancia de la lápida astur-romana, inicialmente abordaremos cuestiones relativas al culto de Mitra en general y en las provincias hispanas, en particular; a continuación, se analizará con detalle el texto de la inscripción, la probable localización del mitreo y la relevancia de San Juan de la Isla en la etapa romana.

1. El culto a Mitra: santuarios y devotos

En las valoraciones sobre el mitraísmo y su importancia en el Imperio romano, ejerció notable influencia la conocida afirmación de E. Renan, «*si el cristianismo hubiese sido detenido en su crecimiento por alguna enferme-*

*dad mortal, el mundo habría sido mitraísta»*⁸. Estas palabras se pronunciaron a fines del siglo XIX, cuando a los eruditos les sorprendían las evidentes analogías entre la religión de Mitra y el cristianismo, observables en los ritos y ceremonias o la concepción del más allá, que incluía la creencia en un juicio final, entre otras⁹. En la actualidad sabemos que por el alcance de su difusión en la sociedad romana, ciertamente limitada, el culto de Mitra nunca representó un serio rival para los cristianos, a pesar de los feroces ataques que le dedicaron los Padres de la Iglesia, acompañados de las destrucciones de los santuarios o de la persecución de sus devotos¹⁰. Se imponen las evidencias de sus modelos de santuario y el tipo de fieles; en el caso de los mitraeos, éstos se erigían cerca pero en el exterior de la ciudad, lo que dificultó su popularidad entre las poblaciones del Imperio, dado el carácter cívico de la religión romana (en el sentido de que se practicaba en las comunidades urbanas y con la activa participación de los ciudadanos)¹¹; respecto a los fieles, ha de resaltarse que excluía a las mujeres y precisamente fueron ellas las más activas propagadoras del cristianismo primitivo¹². En realidad, en el seno de la sociedad romana, el mitraísmo sólo tuvo éxito en sectores muy concretos, ante todo entre los militares y, en menor medida, entre los funcionarios y comerciantes de origen extranjero y oriental. Estos fieles, además, seguían un modelo religioso cerrado y secreto, por lo que algunos investigadores tienden a equiparar a las comunidades mitraístas con los grupos masones actuales, y, en este sentido, no conviene exagerar el influjo de este culto en la sociedad de su tiempo y en su sistema de creencias¹³.

Las razones de esta poderosa atracción, sobre todo entre las tropas romanas, se atribuyeron a la misma naturaleza del culto mitraico, en el que primaban elementos propios de la sociedad castrense, tales como la camaradería, la jerarquización, la obediencia o la identificación entre el soldado y un devoto en lucha permanente contra el mal. No obstante, no resulta fácil explicar las características de una religión compleja, en la que estudiosos como J. Godwin distinguen «niveles astrológicos, ontológicos, metafísicos y psicológicos»¹⁴. Los autores antiguos apenas informan sobre el particular y debemos reconstruir sus mitos y creencias a partir de testimonios iconográficos¹⁵.

Con la información a nuestro alcance, se observan cambios notables en la evolución del mitraísmo, desde su surgimiento en el Irán antiguo hasta su difusión en el Imperio romano, y debidos a las múltiples influen-

cias que recibió¹⁶. Originariamente Mitra representó una vieja deidad iraní de la luz, que protegía los ejércitos en combate, pero el panteón estaba presidido por Ahura Mazda, dios del cielo. Con tales atributos, el culto mitraico era conocido en la Edad del Bronce y, tiempo después, Zoroastro lo impregnó de sus doctrinas mazdeístas. Con posterioridad, las concepciones surgidas en el Imperio Aqueménida se difundieron en Mesopotamia y Asia Menor, en especial tras las conquistas de Alejandro Magno; gracias a los contactos caldeo-babilónicos, el mitraísmo se dotó de componentes astrológicos, mientras que el helenismo lo enriqueció con rasgos místéricos y cosmológicos, pudiendo establecerse analogías con los cultos de **Helios** o **Apolo**, entre otros¹⁷. Por ello, cuando esta religión se populariza en Roma, ya ha perdido gran parte de sus características primigenias.

En efecto, en su difusión en la Roma imperial y por su arraigo en determinados sectores de la sociedad, llama la atención el hecho de que el mitraísmo resulte extraño al sistema de creencias greco-romano, incluso oriental. Ni siquiera en la actualidad resulta fácil ubicar este culto entre los imperantes en la Antigüedad, pues como señala acertadamente W. Burket, aunque se integra en los cultos místéricos, el de Mitra presenta rasgos originales¹⁸. En concreto, cabe resaltar que sus misterios son muy distintos a los eleusinos o egipcios, pues no hay **thiasoi**, actos solemnes y públicos, ni exhibiciones de templos, ni tampoco itinerarios carismáticos; ante todo, priman los actos y las ceremonias celebradas en ámbitos privados y secretos.

Respecto a sus componentes astrológicos, en especial en lo que atañe a su relación con **Helios-Sol**, tampoco es segura su identificación con los cultos solares, asunto en el que los autores manifiestan opiniones contradictorias¹⁹. En los testimonios epigráficos de la etapa romano-imperial, resultan frecuentes las advocaciones a **Sol Invictus**, acompañadas o no del término Mitra; tales epítetos parecen mostrar esa identificación con el astro solar, lo que además provoca no pocas confusiones, ya que esta expresión se utilizó también en cultos de origen sirio, asimismo solares²⁰. No obstante, el **heliodromus**, grado de iniciación en este culto y precisamente vinculado con el Sol, ocupa el segundo lugar en importancia, lo que muestra que la deidad solar no ejerció la hegemonía en el mitraísmo, papel que asumió Saturno²¹.

Independientemente de otras valoraciones, entre las concepciones mitraístas destaca ante todo la presencia de una divinidad superior, que se

enfrenta constantemente a las fuerzas del mal, según las ideas mazdeístas atribuidas a Zoroastro²². La preeminencia de la dualidad entre el bien y el mal, la luz y la oscuridad, constituye uno de los rasgos más originales del mitraísmo, lo que se observa en los mitos y en las prácticas rituales.

Por lo que afecta a la mitología mitraica, ésta se reconstruye a través de las representaciones iconográficas, que se han conservado en los santuarios más notables y que se conocen como *tauroctonías*; básicamente consisten en una evocación de la creación del mundo, presidida por el dios oriental²³. Así en los relieves y pinturas, Mitra aparece sobre todo como el héroe de un mito, en el que se expone su nacimiento, surgiendo de una roca un 25 de diciembre; esta fecha coincide con el solsticio de invierno y en este día se celebraba la fiesta más importante del mitraísmo. Se narran también distintas escenas de su vida, hasta que alcanza la madurez, momento en que primero procederá a la persecución del toro y luego a su sacrificio; el motivo principal del mito estaba constituido por la muerte del toro a manos del héroe y de la sangre y esperma de la víctima surgirá la vida; en suma, se estaba procediendo al acto de la creación. Una vez cumplida su tarea, Mitra y el Sol celebran un banquete, en el que se alimentan de los restos del animal sacrificado y luego ambos ascienden al cielo, subidos en el carro del astro solar. Junto a estos personajes y hechos principales, en la leyenda mítica figuran también los siete planetas, la luna, los signos zodiacales y seres como la serpiente, el escorpión, el perro o el león, que ayudan en el momento de la generación de la vida. Por último, se observa también la presencia de **Cautes** y **Cautopates**, vestidos a la manera oriental y que parecen relacionarse bien con la Aurora y la Noche, o con las estaciones fría y cálida²⁴. Tales concepciones mitológicas determinarían el ritual, ya que el banquete representa una ceremonia esencial, o el número de los grados iniciáticos, siete como los planetas conocidos; pero, en especial, el emplazamiento de los lugares de culto.

Para honrar a su dios, los mitraístas se dotaron de sus propios santuarios, llamados mitreos, aunque para denominarlos también figuran expresiones como **templum**, **aedes**, **sacrarium**, **spelaeum**, **specus**, **spelunca** o **crypta**, términos latinos que, en realidad, se refieren sólo al altar²⁵. En general, nunca aparecen en la zona rural, sino en la proximidad de centros militares o ciudades, pero en el exterior y nunca en el interior —si así ocurría, se aprovechaban las casas particulares o lugares a la sombra de edificios públicos—. Consistían en pequeños recintos, ubicados en una gruta

o, en su defecto, se ideaban construcciones subterráneas que evocaban una cueva, como símbolo de la bóveda celeste. Al parecer, se seguían las normas impuestas por Zoroastro²⁶. El edificio constaba de escasas habitaciones, tan sólo el altar y algunas piezas adyacentes para uso como vestuarios, entre otras. Fundamentalmente se buscaba su ubicación junto a una fuente o corriente de agua, que luego se utilizaba en ritos purificatorios, y de ahí la aparición de las piscinas²⁷.

Sin duda, la parte más importante del mitreo era el altar abovedado, en el que se disponían bancos y mesas para la celebración de los banquetes, entre otros ritos místicos. Todos los santuarios se decoraban con la representación de la tauroctonía; es decir, figuraban las escenas que narraban la vida del dios en torno al tema central, siempre repetido, del sacrificio del toro. En los mitreos importantes se utilizaban relieves marmóreos, acompañados de esculturas, pero de no disponer de recursos suficientes se servían de las pinturas sobre tela, que se iluminaban por transparencia²⁸. Junto a tales elementos, son frecuentes los hallazgos de esculturas, mosaicos y pinturas murales.

Resulta llamativo el tamaño de los mitreos, de reducidas dimensiones, hecho ligado al número deseable de devotos por comunidad, que no solía superar en los casos más extremos la cifra de cuarenta o cincuenta personas²⁹. Al parecer se buscaban agrupaciones pequeñas para cada mitreo y en el caso de que se produjera un incremento de fieles, se creaba uno nuevo, con el afán de resaltar el carácter privado del culto³⁰. Este fenómeno contrasta claramente con las características de los templos y otras creencias orientales³¹.

Para honrar a Mitra y participar en los cultos místicos, los devotos debían superar una serie de pruebas —los números proporcionados por los autores oscilan entre 24 y 80—, consistentes en padecimientos de rigores físicos (ayunos, frío, calor, etc.), que propiciaban la búsqueda del autocontrol y la abstinencia³²; en suma, se trataba de probar la fortaleza de los candidatos antes de proceder a su elección. Se distinguían siete grados de iniciación en los cultos místicos y cada uno se ligaba con un planeta o astro³³. Los nombres de los iniciados, en orden de menor a mayor importancia, con la mención de su correspondiente astro o planeta, eran los siguientes: **corax** o cuervo con Mercurio; **nymphus** o novio con Marte; **miles** o soldado con Marte; **leo** o león con Júpiter; **perses** o persa con la Luna; **heliodromus** o mensajero del sol y **pater** con Saturno. En función del

grado al que pertenecían, los iniciados portaban máscaras y vestidos de formas y colores determinados y se les asignaban sus funciones rituales; de tal modo que sólo los tres primeros participaban como comensales en el banquete, en el que se consumía pan, agua y vino, mientras que los otros cuatro inferiores actuaban como servidores³⁴.

En el caso del **pater**, éste presidía las ceremonias, en especial aquellas en las que se ascendía de nivel, y la inauguración del santuario; él era el único que velaba por la correcta ejecución del ritual místico. En ocasiones, el término **pater** se acompaña de las expresiones **patratus/patratum**, y ello parece indicar que se trataba de un personaje superior, dedicado a la supervisión de varias comunidades, cada una de las cuales estaría bajo el control de un **pater**³⁵. Son poco abundantes las noticias relacionadas con un sacerdocio profesional y específico, que sólo debieron desempeñar el **pater** o el **pater patratum**; ocasionalmente, se han localizado los términos **sacerdotes** y **antistes** en testimonios epigráficos, pero los devotos con el rango de iniciados desarrollaban su actividad profesional al margen de sus responsabilidades culturales respecto a Mitra³⁶.

Sobre la posición social y procedencia geográfica de los mitraístas, sus dedicaciones plasmadas en textos epigráficos y los restos de las construcciones de mitreos informan con bastante precisión. Gracias a los avances arqueológicos de las últimas décadas, el número de santuarios conocidos ha ido aumentando progresivamente desde la primera lista confeccionada por F. Cumont. Resultan especialmente notables los situados en el **limes** europeo (zonas del Rin y Danubio), el de **Doura Europos** en Siria, los de Ostia y el magnífico ejemplo de Roma, ubicado en la actual iglesia de Santa Prisca³⁷.

En el territorio provincial, los mitreos aparecen en las cercanías de los centros urbanos y/o castrenses. Por ello, los documentos mitraicos proceden en mayor número de las zonas militarizadas, mientras que escasean en las pacificadas o **pacatae**³⁸; en éstas últimas, salvo excepciones, se circunscriben a comunidades abiertas al exterior y de ambiente cosmopolita, dada su función de centros administrativos y comerciales, que atraía a extranjeros y, sobre todo, a orientales que se trasladaban a Occidente para vender sus productos. En tal situación se encontraban los soldados y funcionarios, que con ocasión del desempeño de sus misiones en Oriente, se convierten en adeptos de éste y otros cultos orientales, que luego trasladan a otros puntos del Mediterráneo.

Respecto a la difusión geográfica del mitraísmo, aunque el culto está documentado prácticamente en todo el territorio imperial, su popularidad es muy desigual en las distintas zonas. En este sentido, resulta llamativo el caso de Grecia, donde prácticamente no hay testimonios, a pesar del supuesto influjo helenístico que algunos autores detectan en la religión de origen iraní. Otras regiones como Hispania, la Galia (sobre todo la Narbonense), Africa o Dalmacia ofrecen escasas muestras de devoción, fenómeno que se suele ligar a su consideración de provincias *pacatae*, mientras que la mayoría de los documentos proceden de Germania, Britania, Panonia, Moesia o Dacia, que concentraban el mayor número de contingentes militares³⁹.

La procedencia y los datos de la documentación, reflejan el predominio de los militares, antes mencionado, y aparecen todos los grados de la carrera castrense, desde el *miles* hasta el *legatus*; también son dignos de hacer notar los funcionarios, tanto los gobernadores provinciales como los procuradores, que en muchos casos eran libertos. Junto a ellos y en Occidente, no es desdeñable la presencia de los orientales por razones obvias, entre los que a veces se encuentran poblaciones serviles. Salvo casos absolutamente excepcionales, son sólo los hombres los que honran a Mitra. Estas comunidades de varones devotos de Mitra, se organizaban según el modelo del asociacionismo romano de tipo funeraticio, profesional y también religioso⁴⁰.

Habida cuenta de la popularidad de Mitra en sectores de la sociedad que velaban por el mantenimiento del orden romano en el territorio provincial, cabe preguntarse cuál fue la actitud de los príncipes ante la creciente difusión del mitraísmo. Al parecer, el culto se conoció por los romanos en la época de Pompeyo, con ocasión de los enfrentamientos en Siria y donde el dios era invocado por los piratas cilicios. Tales contactos apenas repercutieron en la sociedad de las postrimerías de la República, pero la situación empezó a cambiar a fines del siglo I. A partir de los Flavios, pero sobre todo bajo los Antoninos y los Severos, la religión mitraísta alcanzó elevadas cotas de popularidad, que se mantuvieron en el siglo III, aunque decayó en la centuria siguiente; concretamente en el año 394 se ordenó su persecución⁴¹.

No obstante, a pesar de ciertas valoraciones exageradas al respecto, los emperadores no parece que manifestasen una predilección especial por el culto de origen iraní. Las tendencias proclives a los cultos solares

de personajes como Nerón y Aureliano están más próximas a los ambientes egipcios y sirios; precisamente el **Baal** sirio obtuvo un reconocimiento oficial, aunque efímero, bajo Heliogábalo⁴². La suposición de que Cómodo se hiciese iniciar en los misterios de Mitra, aunque lo recoge la *Historia Augusta* (*Com.*, 9, 6), no es admitido por muchos historiadores actuales. Tampoco parece clara la actitud de Septimio Severo como probable protector de este culto⁴³. Asimismo se considera que se ha exagerado el favor imperial de los tetrarcas hacia esta religión. Al parecer, cuando Diocleciano ordenó la construcción del mitreo de **Carnuntum** (Panonia) en el año 305 y en el que se invocaba a Mitra como protector de los príncipes (*adiutor imperii*), lo hacía para congraciarse con los soldados y buscar el apoyo de las legiones establecidas en esta provincia, pero no por un cambio en sus creencias religiosas⁴⁴. Por parte de los círculos de poder, el último homenaje a Mitra fue obra de Juliano, en un fallido intento de revitalizar el paganismo y en un acto que coincidía con la decadencia de este y otros cultos ante el ascenso de la religión cristiana⁴⁵. Posiblemente, la actitud de los emperadores y en concreto su falta de entusiasmo por el mitraísmo, frenó la popularidad de este culto en las provincias más romanizadas y que albergaban a las poblaciones más fieles a las consignas del poder oficial, como pudo ser el caso de Hispania.

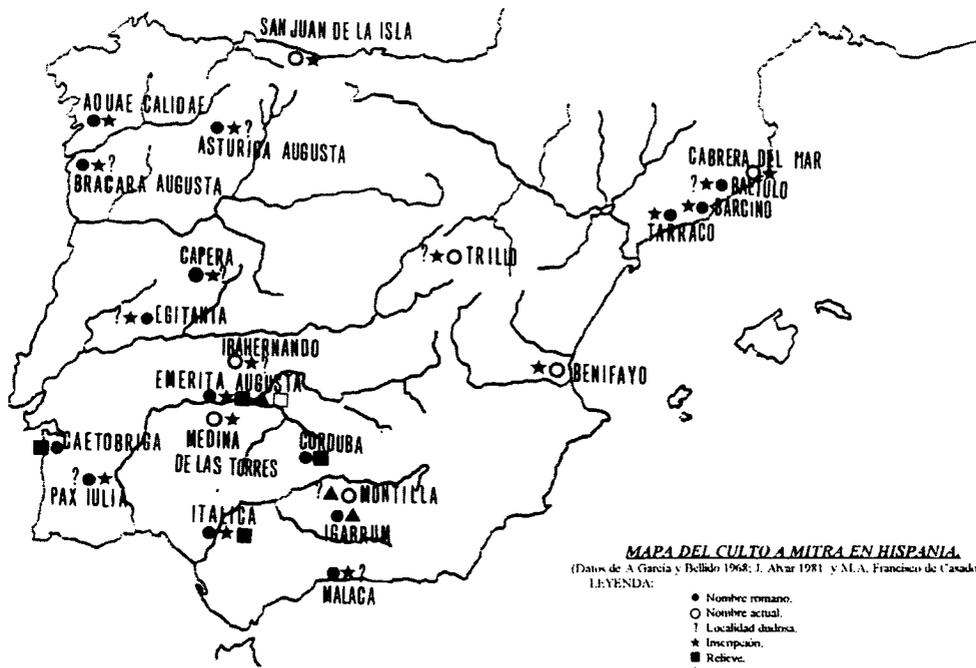
2. Los testimonios del culto a Mitra en Hispania

En el conjunto de los territorios provinciales del Imperio romano, la Península Ibérica figura entre los que presentan escasos documentos sobre la religión mitraísta⁴⁶. Sin duda, en este fenómeno influyó el hecho de ser una zona **pacata** y que albergaba regiones tempranamente romanizadas; en concreto, sus tropas consistían a partir de los Flavios en una única legión (la **Legio VII**), con campamento en León y que controlaba especialmente recursos como el oro y poblaciones en el Noroeste; además, sus desplazamientos hacia otras zonas del Imperio no fueron excesivos, al menos en comparación con lo ocurrido a los soldados establecidos en el **limes**⁴⁷.

La débil militarización de Hispania en el momento coincidente con la expansión del culto a Mitra, explicaría la reducida muestra de testimonios. Al menos, esta era la tesis mantenida por A. García y Bellido, cuan-

do en 1948 publicó su estudio sobre el culto a Mitra en Hispania, incluido en un proyecto más amplio y en el que analizó la influencia de todas las religiones orientales en este territorio⁴⁸. Sin embargo, aunque en las últimas décadas ciertamente no se han producido descubrimientos espectaculares de materiales nuevos, la investigación reciente sí ha cuestionado las afirmaciones y los planteamientos del erudito español; en concreto, nos referimos al rechazo de una única vía de difusión y vinculada con el ejército, o al protagonismo otorgado a Mérida como centro de expansión del mitraísmo hispano⁴⁹.

En relación a los documentos, en la actualidad disponemos de un total de 32 para todo el conjunto de la Península Ibérica, localizados en 18 lugares —aunque tan sólo 12 son seguros—. Los testimonios son variados y consisten en aras o inscripciones, restos escultóricos, mosaicos y relieves⁵⁰. Tales materiales proceden de núcleos administrativos como Mérida, altamente romanizados como *Italica* o enclaves de la costa portuguesa y mediterránea; curiosamente, en el campamento legionario de León no aparecieron testimonios de este culto. Por ello, el caso de San Juan de la



MAPA DEL CULTO A MITRA EN HISPANIA.
 (Datos de A. García y Bellido 1968; J. Abar 1981 y M.A. Francisco de Casado 1980).
 LEYENDA:

- Nombre romano.
- Nombre actual.
- ? Localidad dudosa.
- ★ Inscripción.
- Relieve.
- ▲ Esculturas.
- Mosaicos.

Isla reviste especial originalidad, ya que no encaja, en principio, con el modelo de centro mitraísta hispano.

Los textos de las inscripciones proporcionan además información sobre la profesión de sus devotos. Fundamentalmente el devoto mitraísta hispano ejerció tareas militares, administrativas y comerciales. La antroponimia permite detectar la presencia de orientales y hay testimonios sobre la condición servil de algunos fieles⁵¹.

Entre las comunidades mitraístas de la Península Ibérica, destaca, sin lugar a dudas, Mérida (**Emerita Augusta**)⁵². La riqueza de los materiales hallados en el Cerro de San Albín, no comparable a la de ningún otro lugar de los conocidos en Hispania, influyó para que la capital de Lusitania se considerase el centro de difusión del culto de Mitra en el territorio peninsular, aunque en la actualidad se admite que hubo distintas vías de penetración. Sí parece verosímil que el primer receptor radicó en **Emerita Augusta**, ya que en el 155 está documentada la consagración del mitreo. A partir de esta fecha y hasta el siglo III, el culto se popularizó en el resto de la Península Ibérica, y no se documentaron materiales en el siglo IV. Precisamente la lápida de San Juan de la Isla, datada en el siglo III, se considera la más tardía.

Según consta en las dedicatorias de los textos epigráficos, los devotos hispanos honraban al dios iraní bajo la advocación de **Sol Invictus**, que rara vez acompañaban del término Mitra, lo que, a veces, provoca confusiones y dificultades para diferenciarlo de otros cultos solares⁵³. Las alusiones a los grados de iniciación o el hallazgo de documentos en las proximidades de los mitreos son de gran ayuda en la identificación de esta divinidad.

Este es el caso del material epigráfico hallado en Mérida. La riqueza documental del mitreo emeritense evidencia la existencia de una comunidad muy activa de devotos y con elevados medios de fortuna, que les permitieron erigir un santuario dotado con ricos elementos escultóricos y representativos de la mitología mitraísta⁵⁴. Salvo la capital lusitana, en los restantes centros de Hispania se encontraron muy pocos materiales. Únicamente se excavó el mitreo de **Caetobriga** o Troia (Setúbal, Portugal) y se sospecha la existencia de uno en **Italica**, que aún hoy no ha sido localizado, como ocurre en el resto de de la Península Ibérica⁵⁵.

Especial mención merece el caso de Astorga (**Asturica Augusta**). Aunque la presencia del culto a Mitra no es fácil confirmarla, las invocaciones a

otros dioses orientales en general (minorasiáticos y egipcios) están documentadas en la capital del **conventus** astur⁵⁶. Por su proximidad a los yacimientos de oro y, en menor medida, al campamento legionario de León, la actividad administrativa y comercial que desplegaba esta ciudad atrajo a personas de muy diversa procedencia y animadas por su carácter cosmopolita. No obstante, los devotos de los cultos orientales eran fundamentalmente extranjeros, lo que revela la escasa repercusión de estas creencias en la población local. La ausencia de mitraístas en León y su escasez en el resto de Hispania, según J. Beaujeu se debe al hecho de que los soldados de la **legio VII** se reclutaban en el mismo suelo peninsular y su origen local dificultó los contactos con los cultos orientales, incluido el de Mitra⁵⁷.

A excepción de los enclaves señalados, que destacan por su importancia administrativa, ya que Mérida y el hipotético caso de Astorga eran capitales provincial y conventual respectivamente, los restantes centros mitraístas aparecen ante todo como comunidades cosmopolitas y ligadas a la práctica del comercio. La propia **Italica** destaca por su apertura hacia los contactos con la cultura oriental y helenística⁵⁸. Los mitraístas hispanos debían de disfrutar, en bastantes casos, de una posición económica desahogada, lo que se deduce de las ricas ofrendas dedicadas a su dios y visibles en el santuario emeritense⁵⁹.

Por ello, la localización en San Juan de la Isla de una comunidad de devotos del dios iraní ofrece un enorme interés. El centro astur no se ajusta al modelo de centro mitraico hispano, en lo que se refiere a condiciones administrativas o militares que favorecieran el cosmopolitismo. Tan sólo un comercio más activo de lo que se consideró hasta el momento pudo favorecer los contactos con poblaciones extranjeras, quienes habrían actuado como introductoras del culto de origen mazdeísta en el enclave astur.

Probablemente la imagen de unos astures transmontanos, en los que la romanización había influido débilmente y que los había mantenido al margen de las corrientes culturales y religiosas de signo oriental que impregnaban a la sociedad romana en otros territorios, influyó de forma decisiva en las valoraciones de A. García y Bellido. En su tesis, enfatizaba el papel de los militares en activo o licenciados como transmisores del mitraísmo en Hispania, fenómeno que se ejemplificaba aún mejor en zonas del Noroeste, donde los movimientos de tropas habrían sido más frecuentes; no obstante, se pensó incluso en la posibilidad de un origen emeritense para los devotos de Mitra en La Isla. La información contenida en

la lápida de los astures no permite corroborar tales hipótesis, pero incluso la propia evolución de el centro costero de los astures en la época romana parece mostrar que fue un centro comercial y no necesariamente el lugar de residencia elegido por veteranos.

3. La lápida y el santuario de Mitra en San Juan de la Isla

Las primeras noticias sobre la lápida datan de 1794, año en el que Caveda informa de su localización en el pórtico de la antigua Iglesia, donde estuvo hasta 1843 y Juan Poladura realizó una copia. José Isla la trasladó luego a su casa, y aquí la encontró Braulio Vigón, quien la donó en 1880 al Museo Arqueológico Provincial, lugar en el que permanece en la actualidad. Por las circunstancias del hallazgo, no hay duda de que se trata de una pieza reutilizada y desplazada de su ubicación original. Según F. Diego Santos, podía proceder de una heredad próxima, pues con ocasión de la construcción de la nueva Iglesia aparecieron otras inscripciones de las que no se dispone de información⁶⁰.

Tal y como hoy se contempla en el Museo, la lápida consiste en un bloque alargado de arenisca, que aún mantiene su forma original rectangular hasta la zona baja; ésta última aparece ligeramente recortada en ambos bordes, por lo que se perdió parte del texto epigráfico. El mal estado de conservación de la piedra no permite confirmar la existencia de las líneas del campo epigráfico, que podrían observarse en los márgenes superior e izquierdo.

Las medidas son: Altura, 74 cm. Anchura: 26 cm. y de 19 a 15' 5 cm. en la parte inferior. Grosor: 15 a 14 cm. y Altura de las letras: de 3'3 a 4 cm y 4'3 cm en la M de la línea final.

Su lectura y transcripción no están exentas de dificultades, por la pérdida de algunas letras y sobre todo por la utilización de términos que no se ajustan al latín clásico o de abreviaturas poco corrientes. Según la interpretación de F. Diego Santos, el texto transcrito sería el siguiente⁶¹:

PONIT INV/ICTO DEO / AUSTO PO/NIT LEBIEN/S FRONTO /
 ARAM INVI/CTO DEO AUS/TO F(ronto) LEVEN/S(?) (=LIBENS)
 PONIT PR(A)/ESEDENTE P[A]/[T]REM PATR[A]/[T]UM
 LEON[E]/M(onumentum)

En general, los investigadores admiten la lectura del especialista asturiano, aunque la **M** de la última línea prefieren transcribirla como la letra final de **leonem**, que de esta forma figuraría en la forma de acusativo que presenta **patrem patratum**, tal y como hacen los autores del **C.I.L.II**, entre otros, y que nos parece la más adecuada. Por su posición, en general, se ha descartado la posible interpretación de **M(itrae)**⁶².

En el análisis del texto, los investigadores coinciden en sus afirmaciones al indicar que se trata de una oración⁶³. Incluso se intentó buscar la métrica, pero no se obtuvieron resultados satisfactorios, ya que resultaba difícil la división de las frases⁶⁴. La repetición de algunos términos refuerza la interpretación de su utilización litúrgica, que se llegó a relacionar con la fundación del mitreo⁶⁵. Las reiteraciones se observan en dos ocasiones para el teónimo (**Invictus Deus Austus**), el antropónimo del dedicante (**Fronto**) y la palabra **libens** (**lebiens/levens**), mientras que el verbo **ponit** se cita tres veces.

El epíteto **Invictus** y en especial las alusiones a **leo** y a **pater patratum** evidencian que el dios invocado no es otro que Mitra. La expresión **Invictus Deus** es habitual en las denominaciones del dios iraní, como revela la epigrafía de Hispania y de otras provincias imperiales⁶⁶. En lo que afecta al teónimo, conviene llamar la atención sobre la presencia del calificativo de **Augustus**, transcripción del barbarismo **Austus** y que no ha sido suficientemente resaltada⁶⁷. Como **Invictus Deus Au(gu)stus**, la deidad mazdeísta se convierte en augusta, lo que implica una forma de homenaje al príncipe bajo una modalidad indirecta del culto imperial. Mitra se transforma en una deidad del panteón propio de los emperadores y este es uno de los escasos ejemplos en el que



La lápida a Mitra de San Juan de la Isla (Asturias)

los hispanos integraron cultos solares en el imperial⁶⁸. Tal actitud a la hora de invocar a Mitra se puede interpretar en el sentido de que el dedicante conocía las costumbres que prevalecían en la sociedad imperial, cuyos sectores más romanizados dan muestras constantes de su fidelidad y devoción a los príncipes próximos a los dioses.

En el caso del dedicante, sólo conocemos su nombre, **Fronto** y no figura ningún dato sobre su profesión. La ausencia de **tria nomina**, aunque ello ocurra en un momento tardío del Imperio, parece indicar que no era ciudadano y es dudosa su condición de libre o esclavo, ante la aparición de un único **nomen**. En la actualidad, no se admite que el uso exclusivo de un nombre, como ocurre con este personaje, evidencie su privación de libertad⁶⁹. Si conviene hacer notar la latinización de la onomástica, lo que se considerará en el posible origen geográfico de los devotos de Mitra en San Juan de la Isla.

En las alusiones al **pater patratus** y al **leo**, también surgen problemas de interpretación. La falta de concordancia entre el ablativo de **pr(a)esedente** y los acusativos de **patrem patratus** y **leonem**, unida a la incorrección lingüística de los términos **lebiens** y **levens**, muestran un aparente desconocimiento del latín clásico, o mejor una barbarización, más propia del siglo IV que del siglo III⁷⁰. Lo mismo ocurre con el término **Austus**, que sólo se conoce en otra inscripción africana, aunque bajo la forma de **Austa**, y datada en el 452⁷¹. Quizá convenga tomar en consideración estas apreciaciones para plantear una datación más tardía de la lápida, que podía situarse en el siglo IV. Hasta ahora se mantuvo sin discusión la fecha del siglo III, propuesta por Hübner, quien la justificaba por los caracteres rústicos del epígrafe⁷².

Aparte de las incorrecciones gramaticales, propias de un latín tardío, los investigadores han resaltado que la presencia del **pater patratus** y el **leo** revelan la existencia de una comunidad mitraica en San Juan de la Isla, evidentemente organizada y dotada con dos de sus grados iniciáticos. De tal planteamiento, el profesor F. Diego Santos discrepa parcialmente, al afirmar que **Leo** indica el antropónimo del **pater patratus**⁷³. Por el rango otorgado al **pater patratus**, necesariamente éste actuó como **praesedens**, es decir dirigió el acto de la consagración de la lápida. No obstante, tal era la función del **pater**, tal y como se conoce para otros muchos casos de centros mitraístas del Imperio. En la inscripción de los astures, el **pater** es además **patratus**, lo que implica la adjudicación de tareas distin-

tas al simple **pater**. Si se tiene en cuenta que en San Juan de la Isla difícilmente habrían surgido varias comunidades mitraístas que requiriesen la supervisión de un **pater patratus**, cabe la posibilidad de que este personaje provenga de otro lugar; su presencia en la costa astur se justificaría por la realización de una importante y compleja tarea cultural, que podía haber sido la consagración del mitreo y no sólo de la lápida, lo que expresaría el texto de la oración, en especial la expresión **porit**.

En el caso de que este **pater patratus** fuese originario de la propia comunidad, conviene resaltar que por su título no era un simple iniciado, sino que aparece como un sacerdote dedicado en exclusividad a sus funciones religiosas. Tal situación implicaría la existencia de una comunidad de mitraístas muy activa en el centro astur, con capacidad para mantener un sacerdocio específico. Tanto el **leo**, como el mismo dedicante, del que desconocemos su situación en la jerarquización de los devotos, no hacen más que reforzar la imagen de unos fieles dotados con su propia estructura religiosa.

Aunque estas apreciaciones representan hipótesis difíciles de demostrar, no hay duda de que salvo Mérida, ningún centro hispano proporcionó datos epigráficos sobre la jerarquización de las comunidades mitraístas en Hispania, como es el caso de San Juan de la Isla y además en una época tan avanzada del Imperio⁷⁴. Por todo ello, necesariamente las poblaciones de este centro astur debían disponer de un lugar de culto específico, en el que celebraban sus ritos y ceremonias.

En la localización del mitreo, parecía lógico buscar un recinto abovedado, preferentemente una gruta, de reducidas dimensiones y próximo a una corriente de agua⁷⁵. Habida cuenta de que en la costa cantábrica de los astures, el puerto más destacado en la época romana fue el de Gijón, no se esperaba el hallazgo de un santuario comparable al emeritense en riqueza monumental y decorativa.

La prospección del área próxima a la iglesia y a la playa de San Juan de la Isla, nos permitió detectar la existencia de una cueva, visible desde el exterior y que muy bien podía haber albergado el antiguo mitreo. Tal y como habían informado los eruditos locales, la zona, en cuyas inmediaciones se encuentra el cementerio, se llamó sagrada o religiosa y proporcionó notables materiales de la época romana y posteriores. La gruta se encuentra en la línea de playa y da la impresión de ser un recinto de reducidas dimensiones, que disponía de un pequeño río, por el que aún flu-

ye agua en la actualidad. El lugar está muy alterado por la construcción de un restaurante, que utiliza el interior como almacén y el exterior como terraza. Por consiguiente, este debió ser el emplazamiento del santuario en honor de Mitra, ya que responde perfectamente a los modelos conocidos en otras zonas del Imperio, en especial la proximidad a las corrientes de agua o la estructura abovedada que tan claramente se percibe desde fuera, en especial desde la playa. Conviene señalar que este probable santuario no está enclavado en el interior de la propia comunidad romana, que estaría en los alrededores de la iglesia nueva. En este caso también se mantienen las normas de edificación de los mitreos, cerca pero en el exterior de los centros urbanos o habitados.

A través de la fachada exterior y sin más datos concluyentes sobre la organización interna del recinto, no es posible profundizar en las características del mitreo de los astures. No obstante, da la impresión de que representa un santuario humilde con escasos y pobres elementos decorativos y monumentales, ya que de lo contrario hubiesen dejado huella entre los restos localizados en la zona y de época romana. Ante la necesidad de dotarse de la tauroctonía, seguramente se recurrió a telas pintadas y se dispondría de los instrumentos rituales y mobiliario imprescindibles. No parece que se diesen condiciones para que el humilde **Fronto** pudiese emular a los ricos mitraístas del santuario de Mérida.

Curiosamente este personaje y dedicante de la lápida no se ajusta al prototipo de devoto del dios iraní. No parece ni militar, ni funcionario, ni tampoco un extranjero llegado de Oriente. Ante las dudas sobre su origen, se puede pensar en un individuo de la localidad, dada la frecuente aparición del antropónimo **Fronto** en los documentos epigráficos del NO hispano, y que conoció el culto oriental por la acción de comerciantes que llegaban al puerto de San Juan de la Isla; independientemente de otros factores, su condición de esclavo resulta difícil de admitir, ya que probablemente las poblaciones serviles del centro astur no reunirían recursos suficientes para costear una lápida como la comentada y además sería éste el único ejemplo citado en testimonios epigráficos del fenómeno del esclavismo entre los astures transmontanos⁷⁶. En síntesis, si **Fronto** y otros astures de San Juan de la Isla conocieron y se convirtieron en adeptos del culto mazdeísta en los siglos III o IV, es necesario profundizar en la importancia de esta comunidad en la época romana y ello facilitará la comprensión de los mecanismos difusores de esta religión. Se trata de mostrar

la importancia de una comunidad que mantenía contactos con el exterior por su actividad comercial y no como sede que albergó a veteranos o soldados de paso.

4. San Juan de la Isla. Una comunidad romana de los astures transmontanos

San Juan de la Isla es una pequeña ensenada a los pies de la cordillera del Sueve, que tiene como rasgo singular un peñón rocoso situado en la parte central de la línea de playa. Al subir la marea, dicha peña queda aislada como una pequeña «*isla*». Pertenece al concejo de Colunga, situado en la marina centro-oriental asturiana, y la comunidad se halla próxima a enclaves romanos tan importantes como Gijón y Rodiles (Villaviciosa)⁷⁷. Además, ya desde antiguo, La Isla constituyó una de las salidas hacia el mar Cantábrico de las poblaciones del interior, en concreto de la depresión de Oviedo a Cangas de Onís.

En Colunga, con una superficie de 97kms², existían numerosos indicios de poblamiento romano que se han visto refrendados por hallazgos posteriores⁷⁸. En concreto, se identificaron *villae* romanas en Gobiendes, Libardón, Luces y Duz, sin olvidar la misma de San Juan de la Isla. Son planicies, posiblemente artificiales, que han seleccionado como ubicación las proximidades de vegas, cursos de agua o vías de paso. Algunas veces, las *villae* aparecen cerca de recintos castreños, continuando lo que habría sido un hábitat anterior, caso probable en La Isla. Sin embargo, también se produce una simultaneidad de hábitats que pudo mantenerse hasta los inicios de la Edad Media, por ejemplo entre el castro de la Villeda, el sitio de La Griega y la iglesia de Duz. En Asturias se ha comprobado que esta forma de asentarse la población más romanizada, edificando *villae* junto a castros, a veces ya preexistentes o de nueva planta, se refrenda en numerosos casos, siendo el más significativo por la ingente cantidad de estudios sobre el mismo, la situación de *Noega* y *Gigia* (Gijón).

En otros ejemplos, esta relación «castro-villa» es más difícil de discernir. Así los sitios de Gobiendes, Luces y Libardón aparecen más aislados de poblados previos. Pero no hay que olvidar que existen castros en las proximidades, a uno o dos kilómetros de distancia, como el castro de Obaya en el caso de Gobiendes, el Castiello de Arriba en la planicie de Lu-

ces y los castros gemelos de Pernús, vecinos a la villa de Fano en el valle del Libardón.

Lo que es indiscutible es la continuidad de todos estos enclaves romanos en la época altomedieval, tal y como refleja, por una parte, la documentación escrita y, por otra, las evidencias arqueológicas en San Juan de la Isla, Santiago de Gobiendes, Santa María de Libardón y San Juan de Duz.

De todos los sitios nombrados, San Juan de la Isla fue el primero en el que se evidenciaron restos de lo que parecía haber sido un puesto romano de cierta importancia. Aunque el centro surgido en La Isla no disfrutó del carácter cosmopolita de otras ciudades de la antigua Hispania, incluidas las de los astures cismontanos, no cabe duda de que estuvo habitada por gentes romanizadas y habituadas a los contactos con extranjeros, gracias al comercio que se practicaba en la ruta del Cantábrico.

Historiográficamente, la primera vez que se citan hallazgos romanos en La Isla es a finales del siglo XVIII. En estos momentos parece ser que fueron encontradas varias lápidas, entre ellas la conocida de Mitra, y otros materiales constructivos, posiblemente también romanos y que actualmente están en paradero desconocido, aunque no se descarta su reutilización posterior en edificaciones particulares de la localidad⁷⁹.

En la descripción de Martínez Marina (siglos XVIII-XIX) se citan piedras trabajadas extraídas de los campos de la localidad, junto a jarros y algún objeto de plata⁸⁰. Pero sería «dentro de un cercado que aquí llaman Llosa, que corresponde al Párroco», donde se concentraban cimientos de edificios, varios sepulcros de una sola pieza y de ladrillo e inscripciones que no fueron copiadas, pues no había nadie que se hubiera interesado por ellas «solo se conservan en el día (...) tres de estas lápidas, en las que no quedó más resto de la inscripción que en la una REQUIESCIT y en otra que sirve de ogar (sic) en una casa del pueblo». Esta última era el epígrafe dedicado a Mitra. Las columnas de los edificios exhumados fueron aprovechadas para sostener el pórtico de la nueva iglesia, justamente levantada en la finca «La Llosa».

Por ello, la villa romana se halla bajo la actual iglesia de La Isla, coincidiendo también con la zona de la «casa rectoral» y la huerta adyacente, a escasos metros de la playa⁸¹. Podría extenderse el recinto por toda la plataforma occidental, e incluso oriental del pueblo, pues hemos recogido restos de teja y estuco en un corte de la playa, a casi 100 m. de la iglesia en la zona nordoccidental.

Como ya dijimos, las primeras referencias del sitio aparecieron en los siglos XVIII y XIX. Hacia 1845, José Argüelles excavó el yacimiento, sin que sepamos de sus resultados⁸². Más adelante, la Comisión de Monumentos se propuso llevar a cabo entre 1844 y 1866 una serie de campañas arqueológicas, que luego nunca se realizaron. Hasta 1901 no se reanudaron los sondeos, esta vez por parte de E. Gilhou, el cual mediante unas zanjas puso al descubierto gran parte del yacimiento. Sin embargo, más tarde volvió a rellenar lo que excavó, sin dejar a la vista ninguno de los edificios exhumados.



Atraídos por estos hallazgos, se desplazaron a la localidad Calixto Alvargonzález y Braulio Vigón en 1903, siendo el primero el que relató el descubrimiento de las construcciones, pues Gilhou no había tenido «(...) *la curiosidad de levantar un plano de lo hallado*»⁸³. Para hacer la reconstrucción, se guían ambos investigadores de la información oral que recogen de los numerosos testigos presenciales. Aunque también parece ser que ambos practicaron unos «*pequeños reconocimientos muy ligeros para tomar datos exactos sobre los hallazgos*».

Las estructuras de la villa que se citan en la bibliografía arqueológica, son las que siguen⁸⁴:

- **Columnas de hipocausto**, semejantes a las de Campo Valdés (Gijón), de estilo hispano-romano con columnillas de fuste de ladrillo achafanado, cubiertas por una capa de hormigón de unos 40 o 50 cm.
- **Mosaico**, con teselas de color negro, blanco y rojo.
- **Estucos imitando mármoles**.
- **Zócalos**, terminados en triángulos rojos y ocre.
- **Pavimentos**, muy típicos del mundo romano en tres capas, añadiéndosele como adorno pedazos de espalto calizo.
- **Muros de mampostería**.
- **Hornos**, de diversas formas, entre cuyas cenizas se recogieron barras y objetos de cobre.
- **Estancias**, descritas por Vigón como «(...) *de dos varas en cuadrado que debían servir para baños*».
- **Sepulcros de piedra**, posiblemente romanos y que fueron hallados cerca de la villa.

Los escasos materiales asociados a dichos vestigios, serían⁸⁵:

- **Monedas de plata**, de la época de Tiberio.
- **Tubos de plomo**, en bastante cantidad.
- **Tégulas e imbrices**, también muy abundantes.
- **Arena**, gruesa y calcárea no silíce.
- **Hormigón**.
- **Tubo para conducción de aguas**.
- **Piedras circulares de arenisca**, que serían en realidad molinos giratorios.

- **Guijarros ovoides**, de sílice.
- **Fauna**: compuesta por cabra doméstica, con huellas en ladrillos; bueyes; perro que también dejó su marca en los ladrillos; jabalíes identificados por la abundancia de dientes y malacofauna compuesta por lapas, ostras y mejillones.

El tipo de yacimiento que tales descubrimientos sugiere varía según los autores. Unos se inclinan por identificar una simple **villa romana**, como las que debieron existir en otras partes del territorio astur, y de la que sólo se conocerían unas hipotéticas «termas»⁸⁶. Vigón menciona la posibilidad de que los restos de dicha **villa** fuesen el testimonio de un «*establecimiento industrial para el laboreo del metal*» o también de la presencia de un «*destacamento militar*»⁸⁷. J.L. Maya y J. Mangas sugieren la existencia de una «zona sagrada», seguramente un mitreo, en este enclave⁸⁸; hipótesis esta última, que parece confirmarse con los hallazgos más recientes y que luego comentaremos con más detalle.

La duración de la **villa romana** iría para J.L. Maya desde el siglo I d. C., por las menciones de las monedas de Tiberio, hasta el III, según atestiguarían el mitreo, el hipocausto, los estucos imitando mármol, los zócalos y los mosaicos policromos⁸⁹. C. Fernández Ochoa considera imposible concretar la cronología, aunque para ella no sería anterior al siglo II d. C., perdurando hasta el III, según la datación que se le asignaba a la lápida de Mitra⁹⁰.

No conviene olvidar que más adelante se produciría la cristianización de una parte de estos restos (Santa María de Tona) y que en el mismo lugar continuó el asentamiento durante el resto del Medievo⁹¹. La morfología romana-altomedieval de La Isla se reforma posiblemente en la época pleno o bajo medieval, mediante la construcción de una «Torre» en el centro del pueblo, entre la **villa romana** y el castro, y un «Castillo» sobre el islote⁹².

En San Juan de la Isla también se localizaron otra serie de restos arqueológicos que, aunque con ciertas dudas en lo relacionado con su atribución cronológica, no desentonarían con un hábitat romano-medieval.

En primer lugar, citaremos el **Castro de la Isla**⁹³. El recinto castreño lo conforma una plataforma ovalada y bastante amesetada (de 100 por 60 m.), defendida por la línea de costa y separada en su lado occidental por un posible foso muy colmatado, al que le sigue un talud y un parapeto. En la actualidad, estas defensas se hallan muy alteradas por recientes cons-

trucciones. Así encontramos parcialmente destruido el foso meridional y muy modificados los restos de un terraplén en su lado más oriental. Las características del castro de La Isla no parecen variar de las que se describen para otros castros de la costa asturiana⁹⁴.

Se debe su localización a Vigón, autor que menciona unas excavaciones realizadas hacia mediados del siglo XIX, en «*una pequeña eminencia conocida también con el nombre de Castru que se alza sobre el mar al extremo del hermoso valle de La Isla*», por parte de José Beltrán, a quien pertenecía dicho terreno. Los sondeos descubrieron «*los cimientos circulares de varias casetas (casulas) de origen romano, por el estilo de las que exploró en el Castellón de Coaña*»⁹⁵. También A. del Llano excavó la zona en los años 20, sin existir publicación sobre los resultados, y, en 1961, J.M. González prospectó el barrio denominado «El Castro», pegado a la plataforma descrita⁹⁶. Este investigador no observó restos que le permitiesen identificar un recinto castreño, pues no hay que olvidar que todo el área había sido muy alterada.

La cronología varía. Para Vigón, se trataría de un campamento romano, tal y como Flórez diagnosticaba las ruinas de Coaña, mientras que Llano se inclinaba por situar el recinto en una fase prerromana, similar a la del castro de Caravia⁹⁷.

Conviene resaltar que en las inmediaciones del recinto castreño, concretamente en la zona nordoccidental, se localizó el **Camino Real**, citado en la época medieval; éste formaba parte de la vía a Santiago y pudo tener un trazado previo de época romana⁹⁸.

Otro vestigio que tendría una relación directa con la **villa** es el **muelle-embarcadero**, situado entre el islote, la playa de La Isla y las últimas estructuras de dicha villa. Como en ocasiones anteriores, las primeras referencias al mismo provienen de Martínez Marina (siglos XVIII y XIX). En su **Diccionario** se describen una serie de troncos de árboles que parecen ser de robles, visibles cuando la marea es muy baja y que acaban en una muralla o trinchera «*que aquí llaman surca*», ya en el mismo pueblo de La Isla. Si bien esta descripción no define claramente ninguna estructura, Suárez Victorero llega a decir que dichos restos serían el testigo de «*algún muelle que pudieron haber construido en aquella ensenada*», mientras Vigón apunta que estos troncos de La Isla avalarían la creencia de que el mar, «*al SE. de la población actual*», sumergió una antigua ciudad⁹⁹.

Las maderas con unas claras señales de corte, aparecen dispuestas en forma horizontal y parecen diseñar lo que sería una plataforma lisa

asentada sobre la arena, de unos 2 m. de ancho¹⁰⁰. Esta salida al mar tendría una continuidad hasta la construcción del puerto de Lastres (Colunga) a finales de la Edad Media. Según ciertos investigadores, los productos que podrían haberse embarcado desde La Isla abarcarían desde los míticos asturcones, que se dice fueron enviados en la época romana con destino a Italia, hasta otros de índole más minero (hierro y cobre), que se extraerían en la cordillera del Sueve¹⁰¹.

Martínez Marina menciona una **muralla** de la que carecemos de más referencias directas, aunque en su cita, se duda entre un muro o una trinchera. Dicha defensa pudo rodear la población de La Isla, esto es las edificaciones de la **villa** romana o incluso las posteriores de la Edad Media. Nos movemos en el campo de las hipótesis, pues ya no se visualiza ningún lienzo o corte en el terreno, y sólo tenemos la escueta noticia de los siglos XVIII y XIX sobre la existencia de un muro o trinchera que presentaba un aspecto ruinoso, levantado sobre el nivel del mar, y que partiendo del mismo se había construido el muelle-embarcadero.

Por último, citamos el hallazgo de la **cueva**, situada en la línea de playa y al Sudeste de la localidad, muy cerca del cementerio actual. Hoy en día, la zona se halla muy modificada por la construcción de un restaurante, que aprovechó, según información oral, la cavidad para colocar un congelador y el almacén.

La **cueva** presenta una orientación al Nordeste y unas dimensiones muy reducidas, que no podemos precisar ya que nos resultó imposible acceder a su interior; posiblemente sólo se agrandaron parte de los orificios naturales que se encontraban en el crestón calizo. Este crestón, ejemplo de una erosión diferenciada en la rasa calcárea, sobresale entre la planitud de la línea de costa y se sitúa en la parte final de lo que debió ser la **villa** romana, justo donde comienza el muelle-embarcadero y, por consiguiente, la muralla-trinchera. La **cueva** está ubicada en un enclave a las afueras de la comunidad romano-medieval, muy próximo al mar y a un riachuelo denominado «Lamas» por Martínez Marina. La presencia de tumbas de lajas en las inmediaciones de éste pinacho, exhumadas al realizar un colector en la línea de playa, parece situar la antigua capilla medieval en las proximidades de la cueva y el actual cementerio¹⁰². Su traslado se llevaría a cabo en la pasada centuria.

Son precisamente estos restos arqueológicos aparecidos en La Isla — a los que ya aludimos—, los que parecen evidenciar la existencia del **mi-**

treo. En concreto, hemos de resaltar la localización de la cueva, que identificamos con el santuario mitraico por sus reducidas dimensiones, su ubicación a las afueras de la **villa**, su proximidad a un riachuelo o corriente de agua tan solicitada en los ritos purificatorios y, por último, su cercanía al mar y al muelle-embarcadero, lo que facilitaría las relaciones con las gentes procedentes del exterior. Se había configurado un «área sagrada», apartada del centro del núcleo poblacional y que más adelante mantuvo dicho carácter, como evidencia la construcción de un templo cristiano.

Además, de la serie de referencias arqueológicas procedentes de San Juan de la Isla, lo importante no es sólo la constatación de un muelle-embarcadero en esta comunidad, cuyo origen se remontaría a la época romana, sino de que hubiera podido mantener su actividad hasta una época tan tardía como los siglos III y IV, e incluso centurias posteriores. Tal situación revela que se trataba de un centro que practica un comercio bastante intenso en el conjunto de los existentes en la franja cantábrica¹⁰³. En este sentido, los testimonios arqueológicos avalan la tesis de la presencia de comerciantes de origen diverso, que contactarían con las poblaciones locales, convertidas luego en devotas del mitraísmo.

5. La comunidad mitraísta de los astures transmontanos

A modo de conclusión, parece evidente que el surgimiento de una comunidad de devotos mitraístas en La Isla se explica perfectamente por el carácter comercial de este puerto costero en la época romana, lo que favoreció los contactos con el exterior.

Los testimonios arqueológicos localizados evidencian que se trataba de un enclave que albergó una notable actividad comercial, posiblemente ya a partir del siglo I d. C., y que mantuvo a lo largo de la época romana, continuando incluso en la Edad Media. Independientemente del interés de los restos castreños, cuya cronología resulta imposible definir con los datos a nuestro alcance en este momento, lo cierto es que los restos romanos se detectan con toda claridad en la **villa** y en el casi seguro muelle-embarcadero. Gracias a su favorable posición en la costa astur, pero también en el conjunto del mar Cantábrico, comerciantes extranjeros conocieron esta comunidad en los primeros siglos de nuestra era, a la que llegaban para intercambiar sus mercancías.

Precisamente, fueron estas gentes llegadas del exterior, las que transmitieron a las poblaciones locales sus creencias, que debieron arraigar firmemente en determinados sectores, como parece evidenciar el personaje de **Fronto** o dedicante de la lápida a Mitra. La prueba es que se crea una comunidad claramente organizada, que disponía de iniciados en los grados inferiores como el **leo** y de un sacerdote, al menos. La aparición de tal jerarquización entre los devotos no se entendería sin la existencia del mitreo, cuya ubicación parece que ha sido posible descubrir.

Como dato importante, también cabe señalar que no se trata simplemente de la aceptación de un culto exótico. El epíteto **Augustus** revela asimismo el conocimiento de costumbres romanas y de actitudes propiciadas por los propios círculos de poder; conviene resaltar que sólo con Diocleciano el dios Mitra disfrutó de un reconocimiento oficial, dato que redundaría en la datación del siglo IV para la lápida de la Isla.

El testimonio más tardío del mitraísmo hispano ha de atribuirse, por tanto, a la acción de los comerciantes, que difundieron sus concepciones religiosas en gentes que conocían las tradiciones imperantes en la sociedad de su tiempo; aunque lo cierto es que la antigua población de San Juan de la Isla aceptó el nuevo culto en el momento clave de la desintegración de los cultos del paganismo, incluido evidentemente el de Mitra.

Bibliografía

- Adán, G.E. (1995): «Colunga (19) - Caravia (13): Carta Arqueológica. 1992», **Excavaciones Arqueológicas en Asturias, 1991-1994**, Oviedo, pp. 239-242.
- Adán, G.E. (1997): «Intervenciones arqueológicas de la Comisión de Monumentos Histórico-Artísticos de Oviedo (1844-1978)», **Lancia**, 2, pp. 207-233.
- Alvar, J. (1981): «El culto de Mithra en Hispania», **Memorias de Historia Antigua**, V, pp. 51-72.
- Alvar, J. (1995): «El misterio de Mitra», **Cristianismo primitivo y religiones místicas**, Madrid, pp. 499-513.
- Alvargonzález, C. (1965): **Termas romanas de Campo de Valdés-Gijón**, Gijón (Reed. de 1906).
- Alvargonzález, C. (1908): **La Escanda: su origen, su cultivo**. Gijón.

- Avello, J.L. (1991): **Las Torres señoriales de la Baja Edad Media Asturiana**, León.
- Beaujeu, J. (1976): «Cultes locaux et cultes d'Empire dans les provinces d'Occident aux trois premiers siècles de notre ère», **III Congrès International d'Etudes Classiques**, Madrid, 1974 y París, pp. 432-443.
- Beck, R. (1984): «Mithraism since Franz Cumont», **Ausstieg und Niedergang der Römischen Welt**, II.17. 4, Berlín-Nueva York, pp. 2.002-2.015.
- Bianchi, U. (1984): «La tipologia storica dei Misteri di Mithra», **Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt**, II.17.4, Berlín-Nueva York, pp. 2116-2134.
- Burket, W. (1987): **Ancient Mystery Cults**, Harvard.
- Cabal, C. (1972): **La mitología asturiana**, Oviedo.
- Camino, J. (1995): **Los castros marítimos asturianos**, Oviedo.
- Cid, R. M. (1990): «La sociedad astur bajo la dominación romana. Pervivencias indígenas», **Historia de Asturias**, vol. I, Oviedo, pp. 157-176.
- Cumont, F. (1896-1899): **Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra**, 2 vols., Bruselas.
- Cumont, F.(1987): **Las religiones orientales y el paganismo romano**, Madrid, 1987 (1ª ed. en francés, 1907).
- De Francisco Casado, M.A. (1989): **El culto de Mitra en Hispania. Catálogo de monumentos esculpidos e inscripciones**, Granada.
- Diego Santos, F. (1977): **Historia de Asturias. Asturias romana y visigoda**, vol. 3, Salinas (Asturias).
- Diego Santos, F. (1985): **Epigrafía romana de Asturias**, Oviedo (1ª ed. 1959).
- Etienne, R. (1974): **Le culte impérial dans la Péninsule Ibérique d'Auguste à Dioclétien**, París (1ª ed., 1958).
- Ferguson, J. (1982): **The Religions of the Roman Empire**, Londres (1ª ed. 1970).
- Fernández Conde, J.F. (1971): **El libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo**, Roma.
- Fernández Ochoa, C. (1982): **Asturias en la época romana**, Madrid.
- Fernández Ochoa, C. y Morillo Cerdán, A. (1994): **De Brigantium a Oiaso. Una aproximación al estudio de los enclaves marítimos cántabros en época romana**, Madrid.
- Fernández Ochoa, C. y otros (1995): **Astures. Pueblos y culturas en la frontera del Imperio romano**. Gijón.

- García de Castro, C. (1995): **Arqueología cristiana de la Alta Edad Media en Asturias**, Oviedo.
- García y Bellido, A.(1948): «El culto a **Mithras** en la Península Ibérica», **Boletín de la Real Academia de la Historia**, CXXII, pp. 283-249.
- García y Bellido, A. (1967): **Les religions orientales dans l'Espagne romaine**, Leiden, 1967.
- García y Bellido, A. (1970): «El nacimiento de la **legio VII**» y «Estudios sobre la **legio VII** y su campamento en León», **Legio VII**, León, pp. 303-328 y 569-599.
- Geffecken, J. (1977): **The Last Days of Greco-Roman Paganism**, Amsterdam (1ª ed. 1929).
- Gnoli, G. (1989): «Iranian Religions», «Zoroastrianism» y «Mithraism» en Seltzer, R.M. (ed.): **Religions of Antiquity**, Nueva York, pp. 122-127, 128-147 y 301-304.
- Godwin, J. (1991): **Mystery Religions in the Ancient World**, Londres.
- González García, V.J. (1978): **Castillos, Palacios y Fortalezas en el Principado de Asturias**, Oviedo.
- González y Fernández Vallés, J.M. (1977): **Miscelánea Asturiana**, Oviedo.
- Halsberghe, G. H. (1972): **The Cult of Sol Invictus**, Leiden.
- Halsberghe, G. H. (1984): «Le culte de **Deus Sol Invictus** à Rome au 3e. siècle après J. C.», **Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt**, II.17.4, Berlín-Nueva York.
- Le Glay, M. (1971): **La religion romaine**, París (3ª ed.).
- Llano y Roza de Ampudia, A. (1928): **Bellezas de Asturias. De Oriente a Occidente**, Oviedo.
- Madoz, P. (1985): «Isla del Moral», **Diccionario Geográfico-Histórico Asturiano. Asturias**, Oviedo, p. 201 (Reed. de 1845-50).
- Mangas, J. (1978): «La religión en Asturias durante el Imperio romano», **Historia General de Asturias**, vol. I, Gijón, pp. 225-240.
- Mangas, J. (1983): «La difusión de la religión romana en Asturias», **Indigenismo y romanización en el *Conventus Asturum***, Madrid, pp. 167-177.
- Mangas, J. (1983b): **Religión indígena y religión romana en Asturias durante el Imperio**, Oviedo.
- Mangas, J. (1986): «Dioses y cultos en **Asturica Augusta** antes de su cristianización», **Actas I Congreso Internacional. Astorga romana**, Astorga, pp. 55-74.

- Mangas, J. (1990): «La primitiva religión de Asturias: cultos indígenas, romanos y orientales», **Historia de Asturias**, vol. I, Oviedo, pp. 213-232.
- Mangas, J. (1995): «Religión del área astur», **Astures. Pueblos y culturas en la frontera del Imperio romano**, Gijón, 1995, pp. 159-169.
- Mangas, J. (1996): «Cultos minorasiáticos en el Noroeste de la Hispania romana», **Complutum**. Extra, 6 (I), pp. 483-490.
- Mañanes Pérez, T. (1982): **Epigrafía y numismática de Astorga romana y su entorno**, Salamanca.
- Marcos García, M.A. (1986): «Las creencias del procurador de Asturica, C. Iulius Silvanus», **Actas I Congreso Internacional. Astorga romana**, Astorga, pp. 227-235.
- Maya, J.L. (1983): «La cultura castreña asturiana. Su etapa romano-provincial», **Lancia**, 1, pp. 221-262.
- Maya, J.L. (1988): **La cultura material de los castros asturianos**, **Estudios de la Antigüedad**, 4-5.
- Maya, J.L. (1989): **Los castros asturianos**, Oviedo.
- Mazzucco, C. (1989): **E fui fatta maschio. La donna nel Cristianesimo primitivo**, Florencia.
- Miguel Vigil, C. (1987): **Asturias Monumental, Epigráfica y Diplomática**, Oviedo (Reed. de 1887).
- Pastor Muñoz, M. (1981): **La religión de los astures**. Granada.
- Pedregal, A. (1990): «Las villas romanas en Asturias», **Historia de Asturias**, vol. I, Oviedo, pp. 177-192.
- Quadrado, J.M. (1972): **Recuerdos y bellezas de España. Asturias y León**, Oviedo (Reed. de 1885).
- Risco, M. (siglo XVII): **España Sagrada. Antigüedades concernientes a la región de los Astures Transmontanos desde los tiempos más remotos hasta el siglo X**, Madrid (ed. facsímil, Gijón, 1989).
- Roldán Hervás, J.M. (1974): **Hispania y el ejército romano. Contribución a la historia social de la España romana**, Salamanca.
- Roldán Hervás, J.M. (1989): **Ejército y sociedad en la España romana**, Granada.
- Sanz Villa, J.R. (1996): **Los dioses astures**, León.
- Scheid, J. (1991): **La religión en Roma**, Madrid (1ª ed. en italiano, 1983).
- Schüssler Fiorenza, El. (1990): **In memoria di lei. Una ricostruzione femnista dell'origini cristiane**, Turín.

- Speidel, M. P. (1980): **Mithras-Orion. Greek Hero and Roman Army God**, Leiden.
- Suárez Victorero, J.A. (1985): **Descripción geográfico-histórica del Concejo de Caravia, Monumenta Histórica Asturiensia**, 16.
- Toutain, J. (1967): **Les cultes païens dans l'Empire romain**, vol. II, Roma (1ª ed., 1911).
- Turcan, R. (1985): **Héliogabale et le sacre du Soleil**, París.
- Turcan, R. (1989): **Les cultes orientaux dans le monde romain**, París (Reimpr. en inglés, 1997).
- Ulansey, D. (1989): **The Origins of the Mithraic Mysteries. Cosmology and Salvation in the Ancient World**. Nueva York.
- Vermaseren, M. J. (1959-60): **Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithraicae**, 2 vols., La Haya.
- Vermaseren, M. J. - Van Essen, C. C. (1965), **The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca of the Aventine**, Leiden.
- Vigón, B. (1980): **Asturias. Folklore del mar. Juegos Infantiles. Poesía Popular y otros estudios asturianos**, Oviedo.
- Witherington, A. (1990): **Women and the Genesis of Christianity**, Cambridge.

Notas

- (1) Sobre esta inscripción, **vid.** F. Diego Santos (1985: n° 7).
- (2) Respecto al culto de Mitra en Hispania, **vid.** A. García y Bellido (1948), J. Alvar (1981) y M. A. Francisco de Casado (1989).
- (3) Nos referimos a las obras de F. Cumont, **Textes et monuments figurés relatifs aux mysteres de Mithra**, 2 vols., Bruselas, 1896-99 y de M. J. Vermaseren, **Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithraicae**, 2 vols., La Haya, 1959-60. Un estado de la cuestión de las publicaciones sobre el mitraísmo hasta la década de los 80 en R. Beck (1984: 2.003-2.008).
- (4) F. Cumont (1896-99: I, 166, n° 514) y M. J. Vermaseren (1959-60: I, n° 803).
- (5) **Vid.** A. García y Bellido (1948: 290-291), cuyas tesis sostiene M. A. Francisco de Casado (1989: 58 y 82). Una crítica a estas valoraciones en J. Alvar (1981: 71, nota 30).
- (6) J. Mangas (1983: 174; 1983b: 31 y 1990: 230-231).
- (7) Su importancia como enclave comercial ya la apuntó C. Fernández Ochoa (1982: 55 y 316-319). **Vid.** también C. Fernández Ochoa y A. Morillo Cerdán (1994: 98-99). Sobre las excavaciones arqueológicas, **vid.** G. E. Adán (1997).
- (8) La cita figura en la obra de E. Renan, **Marc Auréle et la fin du monde antique**, París, 1882, p. 579, según refiere W. Burket (1987: 3, nota 14). Estas afirmaciones las suscribía F. Cumont (1987: 125 y 140-141), quien consideró el mitraísmo la religión más importante del paganismo durante los siglos II al IV. J. Toutain (1967: 177), aún reconociendo la rivalidad entre ambos cultos, resaltaba que el mitraico había reducido su influencia a límites estrechos tanto geográficos como sociales.
- (9) Muchos autores ponen de manifiesto las similitudes entre ambas religiones. **Vid.** J. Toutain (1967: 177), F. Cumont (1987: 136-139) y J. Godwin (1991:99).
- (10) Sobre los ataques de los cristianos, **vid.** M. P. Speidel (1980: 1-3) y respecto a la no rivalidad con esta religión, **vid.**, entre otros, R. Beck

- (1984: 2095), W. Burket (1987: 3), R. Turcan (1989: 239-240) y J. Ferguson (1982: 49).
- (11) Respecto a la religión romana como fenómeno cívico, **vid.** J. Scheid (1991). Por lo que se refiere a la influencia del mitraísmo en la sociedad romana, **vid.**, entre otros, R. Turcan (1989: 234-237) y W. Burket (1987: 7).
- (12) Sobre la exclusión de las mujeres, **vid.**, entre otros, W. Burket (1987: 42-43 y 52) y J. Alvar (1995: 499 y 511-512). El papel de las mujeres como principales difusoras del cristianismo primitivo se ha tratado ampliamente en la bibliografía contemporánea, destacando las aportaciones de C. Mazzucco (1989: 1-20), E. Schüssler Fiorenza (1990: 369-378) y A. Witherington (1990: 237-250).
- (13) J. Godwin (1991: 98) y W. Burket (1987: 41-42).
- (14) J. Godwin (1991: 99).
- (15) En este sentido, W. Burket (1987: 6-7) destaca la uniformidad de las iconografías y F. Cumont (1987: 126, notas 14 y 15) añade que sólo se encuentran referencias escritas muy breves en Plutarco y Lactancio Plácido.
- (16) De la amplia bibliografía sobre su evolución, **vid.** especialmente, A. García y Bellido (1948: 283), U. Bianchi (1984: 2219), W. Burket (1987: 6-7), F. Cumont (1987: 121-132), G. Gnoli (1989: 301), J. Ferguson (1982: 47), J. Godwin (1991: 99) y R. Turcan (1989: 237-238).
- (17) Los autores actuales discrepan en sus valoraciones acerca de la influencia real del helenismo. Entre sus defensores, F. Cumont (1987: 121-132) fue uno de los primeros que resaltó como el antropónimo Mitrídates de algunos reyes del Ponto estaba inspirado en el nombre Mitra, mientras que M. P. Speidel (1980: 1-3 y 46-47) defiende que Orión, héroe griego, influyó en el mito mitraísta.
- (18) W. Burket (1987: 41-43). **Vid.** también G. H. Halsberghe (1972: 117-118) y U. Bianchi (1984: 2219), quien resalta que el carácter misterioso del mitraísmo se percibe en sus rituales iniciáticos.
- (19) Sobre su identificación con una deidad solar, **vid.** G. H. Halsberghe (1972: 118), U. Bianchi (1984: 2219), D. Ulansey (1989: 103-112) y J. Ferguson (1982: 44-47).

- (20) Los cultos solares de origen sirio han sido estudiados especialmente por G. H. Halsberghe (1972 y 1984) y R. Turcan (1985).
- (21) Para W. Burket (1987: 83 y 129), la invocación conjunta de **Helios** y **Mitra** en las representaciones iconográficas no demuestra su identificación.
- (22) Sobre la doctrina mazdeísta y sus concepciones dualistas, **vid.** A. García y Bellido (1948: 284-287), F. Cumont (1987: 133-140) y G. Gnoli (1984: 122-147).
- (23) Entre la larga lista de estudios sobre la tauroctonía, sus símbolos e interpretaciones, **vid.**, entre otros, A. García y Bellido (1948: 285-286), J. Toutain (1967: 124-125 y 136-137), W. Burket (1987: 73-74), R. Turcan (1989: 217-227), J. Alvar (1995: 499-503) y especialmente D. Ulansey (1989). Según estos autores, el nacimiento del dios de una roca representa la primera aparición del día, que emerge por encima de las montañas. El acto de la creación se produce gracias a la sangre del toro que fecunda la tierra, destacándose el protagonismo del perro que lame la sangre de la víctima y del escorpión que clava el aguijón en sus testículos, mientras la serpiente observa los hechos.
- (24) **Vid.**, entre otros, M. A. Francisco de Casado (1989: 18).
- (25) Respecto a los mitreos, **vid.**, entre otros, A. García y Bellido (1948: 288-289), J. Toutain (1967: 132-137) y R. Turcan (1989: 213-215).
- (26) Se atribuyó a Zoroastro la consagración del primer santuario, que situó en las montañas, entre las flores y las plantas. Cuando se fundaba un mitreo, se elegía la fecha en función del movimiento de los astros. **Vid.** J. Toutain (1967: 132-137), R. Turcan (1989: 211-216) y J. Alvar (1995: 503).
- (27) **Vid.**, entre otros, R. Turcan (1989: 213-214).
- (28) La decoración también incluía el mobiliario y el instrumental de culto. **Vid.**, entre otros, R. Turcan (1989: 215).
- (29) Las medidas de los mitreos oscilaban entre 6 y 40 m. de largo y 12 y 4 m. de ancho, el más pequeño se localizó en Ostia y los más grandes en Dacia. Sobre esta cuestión y las cifras del número de fieles,

- vid. J. Toutain (1967: 143) y datos más recientes en R. Turcan (1989: 215-216).
- (30) G. H. Halsberghe (1972: 119) y W. Burket (1987: 73-74).
- (31) G. H. Halsberghe (1972: 118) y G. Gnoli (1989: 303).
- (32) Respecto a las pruebas impuestas a los iniciados, vid. R. Turcan (1989: 233), quien proporciona la cifra de 24, mientras que A. García y Bellido (1948: 287-288) menciona 80. Vid. también J. Alvar (1995: 504-505). Ha de señalarse que se desconoce el alcance de los sufrimientos físicos.
- (33) Para conocer los grados iniciáticos, los frescos del mitreo de Capua y las noticias de los autores cristianos como San Jerónimo (Ep. 107) proporcionan interesante información. Vid. R. Turcan (1989: 229-234); M. A. Francisco de Casado (1989: 229) y J. Alvar (1995: 505-507).
- (34) Entre las ceremonias mitraístas, se desconoce el alcance de los sacrificios de animales; al parecer, el altar no reunía condiciones para manipular animales de gran tamaño y en los santuarios se han localizado huesos pequeños, que parecen relacionarse con aves. Vid. especialmente J. Alvar (1995: 503) y también R. Turcan (1989: 227-229).
- (35) Aunque J. Toutain (1967: 142) identifica ambos cargos, en la investigación reciente se establece una clara distinción, otorgando la supremacía al **pater patratus**. Vid. W. Burket (1987: 42) y J. Alvar (1995: 507-510).
- (36) J. Alvar (1995: 507-510).
- (37) J. Alvar (1995: 510) menciona 40 ejemplos conocidos para Roma, ciudad que pudo disponer de un centenar. En Ostia se exhumaron 17. Vid. también R. Beck (1984: 2028) y para el caso del localizado en la iglesia romana de Santa Prisca, el magnífico estudio de M. J. Vermaseren y C. C. Van Essen (1965); éste último, dispone de un relieve marmóreo de la tauroctonía y pinturas.
- (38) R. Turcan (1989: 244-237) y J. Ferguson (1982: 48).
- (39) Vid. R. Turcan (1989: 205-207) y G. Gnoli (1989: 302). J. Geffcken (1977: 5) alude al único documento hallado en Grecia, concretamente

- te en **Andros**, aunque se trata de una invocación hecha por un romano bajo Septimio Severo.
- (40) J. Mangas (1990: 231). J. Godwin (1991: 98) añade que las mujeres preferían los cultos de **Bona Dea** y **Caelestis**.
- (41) **Vid.** sobre su evolución, entre otros, R. Turcan (1989: 201-205) y J. Alvar (1995: 510-512).
- (42) Sobre las reformas de Heliogábalo y Aureliano, **vid.** G. H. Halsberghe (1972: 69-107 y 131-171 y 1984: 2181 - 2201) y R. Turcan (1985). Para los restantes emperadores, **vid.** R. Turcan (1989: 237-239), J. Ferguson (1982: 45-47) y J. Alvar (1995: 510-511).
- (43) Según R. Turcan (1989: 237 y 239), no hay documento que confirme la iniciación de Cómodo, aunque éste concediese un local para su culto en su residencia oficial de Ostia. Lo mismo ocurre con Septimio Severo que permitió el culto a Mitra en su residencia oficial del Palatino. No obstante, F. Cumont (1987: 132) presenta a éste último como un iniciado en los misterios mitraicos.
- (44) Ha de señalarse que **Carnuntum** fue uno de los principales centros mitraístas de Panonia, junto a **Paetovium** y **Paevus**. **Vid.** M. Le Glay (1971: 315), quien proporciona el texto de la inscripción (C.I.L. VIII 4.413 = Dessau, I.L.S: 659), R. Turcan (1989: 239) y R. Beck (1984: 2041).
- (45) Sobre el mitraísmo bajo Juliano, M. Le Glay (1971: 326) recoge un bello fragmento del Himno al Sol (Juliano, **Discursos**, 18), atribuido al propio emperador.
- (46) Junto a la Galia Narbonense y Mauritania, como ya se mencionó. **Vid.**, entre otros, R. Beck (1984: 2033).
- (47) Sobre el ejército romano en Hispania, **vid.** J. M. Roldán Hervás (1974 y 1989). Para el caso de la **Legio VII**, **vid.** A. García y Bellido (1970), entre otras de sus publicaciones sobre esta legión y las tropas romanas del suelo peninsular.
- (48) A. García y Bellido (1948: 244-249). Este autor añadía que el culto mitraísta era el culto oriental menos documentado en Hispania (p.

- 293). **Vid.** del mismo autor, **Les religions orientales dans l'Espagne romaine**, Leiden, 1967.
- (49) **Vid.** nota 5 y A. García y Bellido (1948: 313-314) y críticas a sus afirmaciones en J. Alvar (1981: 59-61).
- (50) Los datos proceden del catálogo elaborado por J. Alvar (1981: 51-57), quien localizó 8 centros en la Tarraconense y el mismo número de 5 en Lusitania y Bética. Este autor reconoce la dificultad a la hora de diferenciar el culto mitraico de los restantes de naturaleza solar. Por ello, sus datos difieren en algunos casos de los contenidos en la lista presentada por M. A. Francisco de Casado (1989: 31-62), quien recoge las aportaciones de A. García y Bellido (1948: 299-349), y presenta un total de 31 testimonios.
- (51) J. Alvar (1981: 61-63) y M. A. Francisco de Casado (1989: 66-72).
- (52) Sobre estos restos, **vid.** el análisis detallado de A. García y Bellido (1948: 313-321).
- (53) Respecto a los epítetos, **vid.** M. A. Francisco de Casado (1989: 73-74), quien resalta la aparición de invocaciones a **Cautes** y **Cautopates**.
- (54) A. García y Bellido (1948: 313-321) y J. Alvar (1981: 51-53, 63 y 66).
- (55) Sobre estos mitreos y especialmente el de Troia, **vid.** A. García y Bellido (1948: 304-313) y J. Alvar (1981: 57-61).
- (56) Respecto al culto mitraico en Astorga, la polémica se plantea en la identificación del término **Sol Invictus**, que figura junto a **Iuppiter Optimus Maximus, Liber Pater** y el **Genius Praetorii** en una misma advocación realizada por **Q. Mamilius Capitolinus**, quien fue legado de la **Legio VII**, entre otros cargos administrativos y militares. Sobre esta inscripción **vid.** *L'Année Epigraphique*, 1968, n° 87. El primer autor que planteó la identificación de este teónimo con Mitra fue A. García y Bellido (1968: 37-38), aunque manifestaba sus dudas al respecto. Años después, M. Pastor Muñoz (1981: 102-104) y T. Mañanes (1982: 30-31, n° 12) afirmaban que bajo la expresión de **Sol Invictus** se invocaba al dios iraní. Sin embargo, J. Mangas (1986: 62, notas 45 y 46) afirma contundentemente que se trata de una deidad siria y rechaza su relación con el mitraísmo. J. Alvar (1981) y M. A.

- Francisco de Casado (1989) no incluyen este documento en sus catálogos sobre la religión de Mitra en Hispania. En relación a la popularidad de los cultos orientales en Astorga, **vid.** especialmente, J. Mangas (1986: 62, 65-66 y 70; 1990: 169 y 1996: 483-490) y también M. A. Marcos García (1986: 227-235) y M. Pastor Muñoz (1981: 97-107).
- (57) J. Beaujeu (1976: 442), autor que coincide con A. García y Bellido en el protagonismo otorgado a los militares en la popularidad del mitraísmo.
- (58) J. Alvar (1981: 63-64) y M. A. Francisco de Casado (1989: 64, 67 y 72).
- (59) J. Alvar (1981: 63-68), quien destaca además la ausencia de mitraístas hispanos de origen griego y la presencia de esclavos y libertos.
- (60) **Vid.** F. Diego Santos (1985: 44).
- (61) F. Diego Santos (1985: n° 7) y C.I.L.II. 2705 = 5728.
- (62) Sobre la lectura y transcripción de la lápida, se encuentra una larga lista de estudios entre los que figuran eruditos asturianos y especialistas en historia de Roma, citados por F. Diego Santos (1985: 46). **Vid.**, sobre todo, los comentarios de F. Cumont (1896-99: I, 166, n° 514), M. J. Vermaseren (1959: I, n° 803), A. García y Bellido (1948: 300-302, n° 4 y 1967: 38, n° 26), C. Cabal (1953: 199), M. Pastor Muñoz (1981: 103), C. Fernández Ochoa (1982: 316-319), M. A. Francisco de Casado (1989: 23 y 57-58), J. Alvar (1981: 174) y J. Mangas (1983: 173, 1983b: 31 y 1990: 230-231). Curiosamente en su estudio sobre la religión de los astures, J. R. Sanz Villa cita la inscripción, pero apenas es objeto de comentario en el desarrollo de la obra (1996: 124, n° 39). A propósito de la interpretación de la **M** final, dada su mayor altura, el profesor Julio Mangas considera que podía referirse al teónimo **M(itrae)**.
- (63) **Vid.**, entre otros, F. Diego Santos (1985: 44) y M. A. de Francisco Casado (1989: 57-58) y J. Mangas (1983, 174 y 1990: 231).
- (64) A. García y Bellido (1948: 301).
- (65) J. Mangas (1983, 174) y 1990: 231).
- (66) **Vid.** J. Mangas (1983: 174, nota 53) y M. A. Francisco de Casado (1989: 25 y 77-78).

- (67) Hübner alude a la barbarización del término (C.I.L. II. 2.705). Vid. también F. Diego Santos (1985: 44) y M. A. Francisco de Casado (1989: 57 y 78, nota 5).
- (68) M. Pastor Muñoz (1981: 101, nota 19), menciona los dos testimonios de Hispania en los que deidades solares son calificadas como Augustas; se trata de las inscripciones C.I.L. II 804 y 6.308, en las que se invoca a **Sol Augustus** y a **Sol Invictus Augustus**. Sobre el culto a los dioses augustos, vid., entre otros, R. Etiennee (1974: 334-336).
- (69) J. R. Sanz Villa (1996: 77).
- (70) A. García y Bellido (1948: 301).
- (71) El término **Austa** en lugar de **Augusta** figura en una inscripción funeraria del Norte de Africa, concretamente de **Altava** (Mauritania Cesariense), datada en el año 452 (C.I.L. VIII 9877). En la interpretación de este término, agradecemos la ayuda e información del profesor de Filología Clásica de la Universidad de Oviedo, Juan José García González.
- (72) Vid. C.I.L. II 2705 = 5728 y también M. A. Francisco de Casado (1989: 58 y 82) y J. Mangas (1983: 174).
- (73) Vid. F. Diego Santos (1985: 45). Esta afirmación la comparte el profesor Julio Mangas.
- (74) J. Alvar (1981: 51-52 y 69) señala que el grado de **leo** sólo se conoce en la comunidad astur, mientras que los **patres** figuran en tres testimonios de Mérida y el **pater patratus** en otro de esta misma ciudad. M. A. Francisco de Casado (1989: 83-84) añade que la expresión **magister** figura en un documento portugués, pero su relación con el culto mitraico es discutible.
- (75) La posibilidad de la creación del mitreo ya había sido apuntada por J. Mangas (1983b: 32 y 1990: 169). Vid. nota 65.
- (76) Vid. R. Cid (1990: 169-170).
- (77) Respecto a la bibliografía sobre la época prerromana y romana en Gijón, vid. C. Fernández Ochoa y otros (1995), **Astures. Pueblos y**

culturas en la frontera del Imperio romano. Gijón. Sobre Rodiles, vid. C. Fernández Ochoa (1982: 292).

- (78) G.E. Adán (1995: 240-241).
- (79) **Vid.** J.A. Suárez Victorero (1985: 17 y 22); P. Madoz (1985: 201); F. Diego Santos (1977: 154) y G.E. Adán (1997: 215).
- (80) El ejemplar consultado se encuentra en la Real Academia de la Historia de Madrid, donde figura como **Diccionario Geográfico de Asturias**, nº 6.035.
- (81) Las coordenadas (GRW) son: Lat.: 43º 8'58"; Long. 5º 13' 34"; Alt.: 5 m.
- (82) **Vid.** B. Vigón (1980: 293) y C. Alvargonzález (1965: 73).
- (83) **Vid.** nota anterior.
- (84) **Vid.** C. Alvargonzález (1965: 11, 27, 37, 47, 73 y 74 y Lám. XXXVII, fig. 2); F. Diego Santos (1977: 157); B. Vigón (1980: 293 y 296); C. Fernández Ochoa (1982); J.L. Maya (1983: 256 y 1988: 312) y J.A. Suárez Victorero (1985: 17 y 22).
- (85) **Vid.**, C. Alvargonzález (1965: 3, 7, 19, 20 y 74); J. M. Quadrado (1972: 198); F. Diego Santos (1977: 93-94 y 215); B. Vigón (1980: 296); C. Fernández Ochoa (1982); J.L. Maya (1983: 224); P. Madoz (1985: 201) y J.A. Suárez Victorero (1985: 17 y 22).
- (86) **Vid.** F. Diego Santos (1977); C. Fernández Ochoa (1982); J.L. Maya (1983); A. Pedregal (1990) y C. Fernández Ochoa y A. Morillo (1994). Sobre las «posibles» termas, vid. C. Alvargonzález (1965: 73) y B. Vigón (1980: 296).
- (87) B. Vigón (1980: 289 y 300-301). La aseveración de la existencia de un destacamento militar, tiene su origen en la tesis difundida en el siglo XIX, según la cual los romanos que habitaron el antiguo territorio de Asturias pertenecían al sector castrense, por lo que los restos encontrados de esta época tenían que referirse a dichos asentamientos. **Vid.** G.E. Adán (1997).
- (88) J.L. Maya (1988: 311) y J. Mangas (1990: 231). Conviene añadir que las primeras referencias a este lugar de culto mencionaban al empe-

- rador Augusto, y se basaban parcialmente en el texto de la lápida de Mitra. **Vid.** C. Alvargonzález (1965: 48); J.M. Quadrado (1972: 198); C. Cabal (1972: 389); B. Vigón (1980: 297-298); P. Madoz (1985: 201); J.A. Suárez Victorero (1985: 17 y 22) y C. Miguel Vigil (1987: 353).
- (89) J.L. Maya (1983: 224 y 256; 1988: 311 y 1989: 126).
- (90) C. Fernández Ochoa (1982: 292).
- (91) C. García de Castro (1995: 179 y 180) y J.F. Fernández Conde (1971: 179).
- (92) G.E. Adán (1995: 241). **Vid.** también, J.M. González Fernández-Valles (1977: 316, nota 23) y V. J. González García (1978: 68).
- (93) Las coordenadas son las siguientes: Lat.: 43° 29' 6"; Long.: 5° 13' 37" y Alt.: 18 m.
- (94) J. Camino (1995).
- (95) B. Vigón (1980: 289).
- (96) **Vid.** A. del Llano (1928: 130) y J.M. González (1977: 316).
- (97) **Vid.** A. del Llano (1928: 180); B. Vigón (1980: 289) y G. E. Adán (1997: 227-228).
- (98) Existía un documento fechado en 1032 y que aludía a esta vía situada «*sobre la costa en el camino real, (de) abundante empedrado bellissimo en extremo*», que uniría las playas de la Espasa (Caravia) y La Isla (Risco XXXVII: 90). Según F. Diego Santos (1977: 105) y C. Fernández Ochoa (1982: 55), este tránsito debía tener un origen romano.
- (99) B. Vigón (1980: 11) y J.A. Suárez Victorero (1985: 21).
- (100) Los troncos son visibles en las fuertes mareas del mes de agosto.
- (101) F. Diego Santos (1977: 93) alude a los asturcones y los otros productos son mencionados por A. Llano (1928: 17 y 66); B. Vigón (1980: 293) y J.L. Maya (1989: 29).
- (102) **Vid.** el artículo de E. Granda Olivar publicado el 21 de junio de 1970 en el periódico **La Nueva España** de Oviedo (Asturias).

- (103) La mayor parte del comercio marítimo cantábrico parece desarrollarse entre los años 68 y 138 d. C. según C. Fernández Ochoa y A. Morillo (1994: 178), si bien estos mismos autores señalan la reactivación de este comercio marítimo en los siglos III al IV. Debió ser en esta segunda fase cuando se procedió a la construcción del mitreo.