



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Els romans i el déu invicte:

consideracions i característiques del culte a

Mitra a l'Occident romà

Treball de Final de Grau en Història

Bloc temàtic: Història Antiga

Alumne: Borja Belinchón Tenorio

Tutor: Dr. Ignasi Garcés Estallo

Facultat de Geografia i Història

Juny de 2020

RESUM: Tradicionalment, el coneixement de la influència de les religions místiques en el dia a dia dels habitants de la República i l'Imperi romà, ha experimentat un enfocament reduccionista que ha limitat la importància d'aquests cultes a meres creences anecdòtiques i les ha situat en el sí de comunitats homogènies socialment. L'estudi en profunditat del culte als misteris de Mitra, una d'aquestes religions místiques, ens permet aproximar-nos als orígens, significat i composició social del mateix, establint d'aquesta manera un patró comú de les comunitats mitraïques a l'Occident romà

Paraules clau: Mitra, perses, Roma, comunitats religioses, iconografia.

ABSTRACT: Traditionally, the knowledge about the influence of mystery religions in the daily life of inhabitants from Republican and Imperial Rome has been treated from a relativist focus which has limited the importance of those beliefs to an anecdotic role within social homogenous communities. A deep study on Mithra's mysteries, one of these religions, gives us the opportunity of approaching towards the origins, meaning, and social composition of the cult; establishing a common standard of Mithraic communities in Western roman world.

Keywords: Mithra, Persians, Rome, religious communities, iconography.

ÍNDEX

| | |
|--|----|
| INTRODUCCIÓ | 3 |
| HISTORIOGRAFIA I ESTAT DE LA QÜESTIÓ | 4 |
| OBJECTIUS I METODOLOGIA | 7 |
| CAPÍTOL I: EL MITRA INDO-IRÀNIC | |
| 1.1 Difusió i origen del mite. | 8 |
| 1.2 Els perses i Mitra. | 13 |
| 1.3 Contacte amb el món hel·lènic. | 17 |
| CAPÍTOL II: EL MITRA GRECO-ROMÀ | |
| 2.1 Elements de continuïtat i primers testimonis. | 22 |
| 2.2 Les comunitats mitraïques en temps imperials. | 27 |
| 2.3 La desaparició del culte i el xoc amb el cristianisme. | 31 |
| CAPÍTOL III: ASPECTES SOCIALS DEL MITRAISME | |
| 3.1 Organització interna de les comunitats. | 33 |
| 3.2 Els iniciats: qüestions socials i de gènere. | 37 |
| 3.3 La simbologia del mitraisme. | 40 |
| CONCLUSIONS | 43 |
| BIBLIOGRAFIA | 45 |
| ANNEX | 48 |

INTRODUCCIÓ

Dins dels processos de canvi que afecten l'època a la qual pertany la temàtica del treball, destaquem per començar, dos canvis graduals, però també radicals, que afectaren en gran manera no només la percepció que la societat romana republicana en conjunt tenia de si mateixa sinó també a les seves creences més privades i íntimes: la implementació del sistema imperial com a forma de govern i l'aparició de nous cultes i religions més o menys complementàries al culte tradicional romà provinents de la zona del Pròxim Orient i Egipte. Fruit d'un context històric canviant, l'aparició d'aquests nous cultes de forma clara i notòria dins del món romà tingué lloc durant els segles I i II dC, i la seva expansió per l'Europa occidental s'estengué fins al segle IV en algunes zones com Hispània.

Entre aquests cultes en destaquen especialment els d'Isis, Serapis, Cíbele i Mitra; aquest últim és considerat un dels més desconeguts encara en l'actualitat a causa de la rigorosa tradició mistèrica que va mantenir durant segles i de la qual en aquest treball intentarem desvetllar la seva forma de pràctica. Sobre el culte, associat genèricament a un eminent caràcter militar i representat per una curiosa escena de tauroctonia vinculada teòricament al cicle de la natura i les estacions, se n'ha escrit relativament poc si ho comparem amb altres cultes com el d'Isis. Tot i això, aquest greuge comparatiu historiogràfic no ha comportat en cap cas una disminució dels debats i teories aparegudes arran de l'estudi d'aquest culte. Amb el suport historiogràfic basat en la utilització de textos d'autors clàssics que foren contemporanis del culte mitraic, i també mitjançant la interpretació dels estudis arqueològics i epigràfics referits a entorns i jaciments amb referències mitraiques, aprofundirem en la mesura que sigui possible, en els següents objectius: l'estructura interna de les diverses comunitats d'iniciats, el seu entorn social i familiar, la influència d'aquestes comunitats mitraiques fora de l'espai del mitreu i també la seva distribució per l'Occident romà.

Finalment, per exemplificar allò exposat al treball, esmentarem els diversos jaciments i contextos mitraics presents a l'Europa occidental, de manera que això ens permeti crear un discurs que respongui a la distribució geogràfica i temporal dels mateixos a més de proporcionar-nos informació sobre la composició social de les diferents comunitats, el seu origen com a grup i les diverses activitats econòmiques practicades pels iniciats.

HISTORIOGRAFIA I ESTAT DE LA QÜESTIÓ

Com a primera apreciació, amb el propòsit d'enfocar el treball dins dels estudis més recents sobre el culte mitraic a l'Occident romà, no profunditzarem especialment en els estudis realitzats anteriorment a l'obra de l'estudiós belga Franz Cumont publicada per primer cop al 1900 en francès i considerada la base des de la qual es van articular els estudis mitraics moderns.¹ També mencionarem, tot i que d'una manera limitada als capítols corresponents, els estudis centrats en l'anàlisi històrica, i sobretot teològica, del Mitra o *Mithra* indo-irànic realitzats en el marc geogràfic d'aquesta zona de l'Orient del món romà. Referent als estudis anteriors a la publicació de Cumont, a causa de la manca d'obres generals específiques al mitraisme, ja sigui per la seva desaparició o per la seva absència voluntària, farem menció tan sols d'alguns autors i obres remarcables durant aquests segles de mancança; començant pels autors grecs i romans coetanis a la pràctica mitraica d'època imperial com el filòsof grec Porfiri, al segle III² o l'autor llatí Claudi Elià al segle II.³ Finalment també altres autors clàssics com Xenofont i Plutarc fan menció al culte mitraic en contextos irànics emmarcat dins de la descripció i relat de la història de l'Imperi persa i les biografies dels seus reis.⁴ Posteriorment al procés de cristianització imperial romana, l'aparició de narrativa cristiana apologista i anti-mitraica, i l'oblit i manca de testimonis en temps medievals, recuperem el testimoni de Mitra durant el Renaixement italià.

En aquesta època, des d'una òptica d'anàlisi merament iconogràfica i basada en patrons de la història de l'art, s'analitzaren les primeres restes escultòriques i epigràfiques identificades com a part de contextos mitraics. Continuant el desenvolupament cronològic dels estudis mitraics, entrem en una etapa il·lustrada i de major recerca sobre el rerefons de les troballes mitraiques, apareixent en aquest segle les primeres traduccions dels textos vèdics i avèstics, a més dels primers estudis que vincularen a *Mithra* amb el Sol Invicte, publicats per Filippo della Torre al 1700.⁵

¹ Publicada sota el nom: *Les Mystères de Mithra* al 1900, va ser traduïda a l'anglès al 1903 i, fins al 1971, arrel del *Primer Congrès d'Estudis Mitraics* celebrat a Manchester, les seves tesis no van ser qüestionades.

² Ho fa a la seva obra *Sobre l'abstinència*, on cita uns desapareguts tractats mitraics elaborats al segle II pels autors neoplatònics Eubolos i Palas.

³ A *Història Varia*, utilitza fonts assíries per descriure els rituals clànics seguits pels soldats perses practicants del mitraisme pèrsic.

⁴ Xenofont, al segle IV aC, a la *Ciropèdia*, i Plutarc, al segle II, a *Artajerjes*, o a *De Iside et Osiride*.

⁵ Amb el títol *Monumenta Veteris Antii hoc est inscriptio M. Aquili et tabula Solis Mithrae variis figuris et symbolis ex sculpta*, esdevingué un dels primers treballs acadèmics sobre el mitraisme.

Ja entrat el segle XIX, trobem els precedents recents de Cumont, amb obres que utilitzant com a base les traduccions de textos originals irànics, tractaren d'establir teories sobre l'evolució del culte mitraic i les raons que comportaren les variacions de la deïtat quan aquesta fou coneguda pels romans. Destaquen les publicacions d'autors alemanys i francesos, així com l'obra del britànic Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, del 1776, on defensa l'establiment d'una relació entre el déu Mitra irànic i el Sol a causa del contacte dels perses amb els caldeus de la zona de Síria, on existia un important culte al Sol. Cal destacar de la mateixa manera, a causa de tractar-se del referent historiogràfic més directe de Franz Cumont, la publicació de l'orientalista alemany Johann Gottfried Eichhorn, qui, al 1814, vinculà l'escena del sacrifici del brau present a la iconografia de Mitra, amb una referència al caràcter salvífic del mateix culte.⁶ Havent enumerat els antecedents amb què es comptava a finals del segle XIX, passem a aprofundir en l'obra de l'arqueòleg i historiador belga Franz Cumont, autor de la considerada publicació base dels estudis mitraics moderns, *Les Mystheres de Mithra*, i d'una prolífica obra que es nodreix, en gran part, de les aportacions arqueològiques.

La idea sobre la qual Cumont fa girar les seves obres és la de demostrar com el mitraisme romà deriva de la veneració a Mitra existent en temps dels pobles medes, que havia experimentat un procés sincrètic amb els costums i creences perses, hel·lenístiques i caldees. Cumont defensa la forma d'entrada d'aquest culte al món romà a través del contacte dels romans amb mags i sacerdots mitraics amb pràctiques hel·lenitzants a la zona d'Anatòlia; obrint d'aquesta manera un dels temes de major disputa i debat dins del món dels estudis mitraics, com ho és la difusió del culte per la zona occidental del món romà i si aquesta va ser liderada per un grup social concret. Durant les dècades següents, entre els anys 40 i 60, els estudis sobre el Mitra romà semblen haver estat escassos en comparació als treballs publicats durant aquests darrers anys sobre el vessant indo-irànic del culte; al 1959 l'iranista Ilya Gershevitch publicà *The Avestan Hymn to Mithra*, on detalla les referències al déu en el desè cant de l'Avesta, anomenat *Mihr Yasht*.⁷ Si el segle XIX va destacar per l'impuls que, en general, els estudis mitraics van experimentar, la dècada dels anys 70 del segle XX es pot considerar la més prolífica i completa en quant a aquests estudis es refereix.

⁶ Campos, 2005: VI.

⁷ Campos, 2010: 23.

Aquest auge es deu a l'impuls polític que des del govern d'Iran, controlat pel *Shah* Mohammed Reza Pahlaví, es va donar als estudis sobre l'Iran antic, especialment al regnat de Cir el Gran, per tal d'emular-ne l'èpica i celebrar els suposats 2.500 anys de vida de l'Imperi persa al 1971. Fruit d'aquesta voluntat d'impuls de l'Iran antic, es van organitzar diverses conferències en les quals es tractaren diferents aspectes i temàtiques sobre aquella època, sent el mitraisme una d'aquestes i de la qual se'n van celebrar tres congressos. El primer va tenir lloc a Manchester al 1971 sota el títol *First International Congress of Mithraic Studies* i fou concebut com un punt de trobada entre els diversos estudiosos que havien tractat el tema; s'abordà directament la premissa principal dels antics estudis mitraics de Cumont, la continuïtat entre el Mitra indo-irànic i el grecoromà. Una de les aportacions més remarcables del congrés fou la protagonitzada per Richard Gordon, qui a manera de síntesi dels estudis mitraics, va exposar les diverses teories que des dels temps de Cumont havien aportat nous enfocaments.⁸ Fins al 1979, quan la caiguda del govern del *Shah* va comportar la fi de les polítiques culturals i propagandístiques, van tenir lloc dos congressos més; el del 1975 a Teheran, organitzat per la *International Association of Mithraic Studies*, i que va tenir una dinàmica més comparativa entre les característiques pròpies dels cultes indo-irànic i romà, i el darrer congrés, celebrat entre Roma i la ciutat portuària d'Òstia al 1978, i que va suposar la publicació de l'obra *Mysteria Mithrae* a forma de cloenda.

Arrel del contacte *in situ* entre estudiosos dels cultes mitraics, així com la publicació de les actes dels congressos, els estudis mitraics van iniciar una fase que en l'actualitat perdura, la de l'aprofundiment i estudi de les diverses comunitats mitraiques per tal de crear un relat que ompli els buits existents; la composició social de les comunitats, l'origen dels seus iniciats, l'existència o no d'una xarxa de comunitats mitraiques jerarquitzades i un llarg etcètera. El tractament d'aquestes temàtiques, allunyades dels debats historiogràfics reduïts a especialistes en la religió vèdica i avèstica, va comportar l'aparició de publicacions de caràcter científic i divulgatiu més atractives cap al conjunt dels historiadors, que des dels anys 70, amb el precedent de la col·lecció *Religions in the Graeco-Roman World*, inicià el deixeble de Franz Cumont, el professor Maarten J. Vermaseren; qui també continuà amb l'ampliació dels catàlegs *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis mithriacae* (CIMRM), iniciats pel mateix Cumont, i publicà diversos informes sobre els avenços de les excavacions als jaciments italians.

⁸ Gordon, 1972.

La continuació d'aquesta línia, més enfocada a la divulgació i aprofundiment en les comunitats mitraïques, ha estat la tònica seguida durant les darreres dècades del segle XX i primeres del XXI. Fruit d'aquests anys han destacat els estudis de Manfred Clauss i Richard Gordon⁹, qui al mateix temps ha continuat desenvolupant un important paper en la posada en valor d'antics treballs a través del llançament del format digital de l'*Electronic Journal of Mithraic Studies*;¹⁰ un portal web destinat a recollir articles digitalitzats de diversos estudiosos. Destaca també l'aportació de Roger Beck, autor especialitzat en la simbologia del Mitra romà, en el plantejament de teories que qüestionen els precedents de Cumont i Vermaseren, i també els de Manfred Clauss, doncs Beck aposta per una interpretació oberta, sense dogmatismes inicials i amb gran amplitud interpretativa tant de les restes materials com d'anteriors testimonis orals i escrits. Finalment, els darrers anys han servit per a la consolidació dels estudis mitraïcs centrats en monografies i en els estudis detallats de centres arqueològics a l'Europa occidental, incloent-hi el desenvolupament d'una historiografia mitraïca espanyola renovada i que té en els professors Jaime Alvar i Israel Campos com a principals exponents contemporanis.¹¹

OBJECTIUS I METODOLOGIA

Amb la finalitat d'articular un discurs que, salvant les diferències específiques que hi pugui haver entre territoris i comunitats, englobi uns elements comuns i definitoris del culte mitraïc a l'Occident romà, farem servir part dels materials que hem esmentat anteriorment. Tindrem presents els testimonis literaris que formen la base del coneixement inicial del déu Mitra, com ho són les referències d'autors antics; també requerirem de les obres relacionades amb els estudis del déu Mitra a la zona indo-irànica i el posterior canvi que experimentà el culte dins del món persa. Per tal d'iniciar l'estudi del període històric sobre el que ens centrarem, requerirem de l'enfocament que es va realitzar a inicis del segle XX amb els treballs de Franz Cumont, els quals tot i haver estat revisats i refutats, ens permeten comprendre la línia d'investigació que han seguit els estudis actuals.

⁹ Clauss, 2000.

¹⁰ L'*Electronic Journal of Mithraic Studies* (<http://www.uhu.es/ejms/>) va ser operatiu des de l'any 2000 fins aproximadament el 2015, quan el seu accés va ser interromput. Tot i això els articles segueixen disponibles a dia d'avui mitjançant un cercador de pàgines en *cache*.

¹¹ Tot seguint l'estela deixada per Antonio García y Bellido qui, al 1967, publicà *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. Jaime Alvar i Israel Campos, han profunditzat en la recerca basada en un context hispànic, al mateix temps que han elaborat treballs de temàtica general sobre el mitraisme.

Pel que fa a les fonts i recursos per a emprendre la realització de la part més específica i detallada del treball, aquella que comprèn l'etapa del culte al món romà i la seva expansió pels diversos territoris, utilitzarem obres de caràcter general que hagin estat revisades i publicades en els darrers 30 anys, quan l'estudi del món mitraic romà ha estat profundament revisat i posat a debat general entre historiadors. Finalment, com a puntualització personal en un treball universitari d'aquesta importància, em permetré fer esment a la situació de gran dificultat que molts companys i jo mateix hem experimentat a causa de l'excepcionalitat de la pandèmia de Covid-19, que a més d'haver provocat la malaltia i mort de milers de ciutadans, ha comportat també una paralització total de l'activitat econòmica i social, i per tant, un tancament perllongat d'arxius, biblioteques i altres centres de recerca encara escassament digitalitzats.

CAPÍTOL I: EL MITRA INDO-IRÀNIC

1.1 ORIGEN I DIFUSIÓ DEL MITE

El punt de partida del rastre de Mitra és poc concret i difícil de situar cronològicament com a període històric. Entorn del II mil·lenni aC, dos pobles situats a la zona del Pròxim Orient, hittites i mitannis, haurien signat un tractat de no-agressió, datat entre el 1380 i el 1350 aC, en el que entre un seguit de divinitats s'esmenta a una parella de déus¹², Mitra i Urwana, com a valedors del manteniment d'aquest compromís de pau. Es tracta d'una etapa històrica de gran dificultat per al govern de Mitanni, una entitat política amb centre al curs alt dels rius Tigris i Èufrates. Mitanni, que des del segle XVII aC havia esdevingut una potència regional capaç de subjugar els assiris i contenir els egipcis, veia com l'emergent poder dels hittites d'Anatòlia feia perillar la seva hegemonia. El tractat s'acompanya del vistiplau d'unes deïtats locals d'origen divers: anatòlic, semita, hurrita i indo-irànic. La menció d'un total de cinc déus indo-irànics, entre els quals es troba Mitra, ens permet documentar la presència de població ària a la zona del Pròxim Orient i també conèixer els valors amb els quals era associat el déu ja en aquests anys. Posteriorment, el descobriment d'un cilindre petri a la zona propera a la ciutat iraquiana d'An-Nasairiyah, identificat com un segell reial pertanyent a la ciutat hurrita de Nuzi, ha proporcionat interessants informacions respecte al pensament religiós a la regió durant el segle XV aC.

¹² Descoberta al 1907, durant les excavacions del jaciment de Hattusa, l'antiga capital hitita, situada a la localitat turca de Boghaz-Koi. La traducció de la mateixa ha desvetllat que, juntament amb Mitra i Urwana (Varuna en idioma sànscrit), hi apareixen un seguit de tres déus més d'origen indo-irànic; el déu Indra i els déus Nassatiyana (són anomenats utilitzant aquesta paraula, bessons). Les tauletes on es recullen aquestes inscripcions es troben dividides entre els Museus Arqueològics d'Istanbul i Ankara.

L'aparició d'una nova representació dels cinc déus indo-irànics al cilindre, sembla indicar l'origen indo-irànic dels monarques mitanis, doncs el cilindre seria un segell personal utilitzat pel mateix monarca, qui faria seu el favor diví.¹³ Si de la datació i interpretació d'aquests documents se n'ha extret la presència de deïtats i població indo-irànica ja al segle XV aC a la zona de Mesopotàmia, això comportaria o bé que la presència d'indo-irànics fos quelcom comú, i per tant, fossin considerats habitants consolidats de la regió, o que el seu esment al tractat i al cilindre tinguessin a veure amb la naturalesa indo-irànica dels governants de Mitanni des d'una perspectiva ètnica, o d'una aculturació de les dinasties regnants en favor d'unes tradicions populars a la zona.

Sobre l'origen inicial dels indo-irànics o indoeuropeus han aparegut durant dècades diverses teories que han intentat recrear el punt de partida d'aquests pobles i reconstruir i datar les diverses onades de migració que van experimentar. Ja que no és la nostra finalitat entrar al detall en els diversos punts de vista i corrents ideològics que, des del segle XIX han intentat donar resposta al tema utilitzant com a base criteris històrics i arqueològics, però també etnològics i filològics, ens limitarem a precisar un seguit d'aspectes sobre els quals hi ha un *quorum* general. Lingüísticament s'ha pogut definir una llengua avantpassat comú entre les llengües vèdica i avèstica que hauria estat parlada cap al II mil·lenni aC a la zona d'Àsia central i la península Índica per un poble amb característiques i pràctiques culturals, religioses i econòmiques comunes o d'origen comú.¹⁴ Pel que fa a la seva zona d'origen, aquesta no és clara; diverses teories han apuntat a la zona del Caucas, el mar Negre, la zona dels monts Urals, o fins i tot s'ha defensat una teoria autoctonista de la zona del Panjab.¹⁵ En el marc religiós, aquell sobre el que ens centrarem, disposem de fragments d'uns dels textos més antics escrits en llengües indoeuropees, el conjunt de textos religiosos anomenats *Vedas* de la zona índica i els textos *Avestes* de la zona irànica. La comparativa entre els dos textos va tenir lloc des de finals del segle XIX per nombrosos filòlegs i antropòlegs, sent especialment notables els treballs de l'estudiós alemany Paul Thieme, qui publicà la seva obra des de finals dels anys 30 fins a finals dels 90 del segle XX.

¹³ La representació dels cinc déus no és només nominal, sinó gràfica; els cinc déus apareixen representats amb els seus atributs i característiques físiques, sent Mitra, representat agafant un brau que vol fugir. Si aquesta interpretació es confirmés, seria la primera i una de les poques representacions de Mitra i el brau dins del món indo-irànic.

¹⁴ Campos, 2005: 10.

¹⁵ No es pot obviar el marcat biaix nacionalista indi d'aquestes teories, les quals remunten el naixement de l'Índia com a nació cultural al 7000 aC. L'hinduista Koenraad Elst és el major exponent d'aquestes teories, les quals han estat durament criticades pel seu escàs rigor científic.

S'utilitzaren aquests textos i les seves semblances filològiques per a justificar el passat comú d'ambdues civilitzacions, sent l'historiador Georges Dumèzil, qui definí a Mitra com un tipus de deïtat protectora dels contractes d'àmbit polític; i de prestació de serveis entre diverses comunitats.¹⁶ Per continuar amb la recerca, s'utilitzà el llibre *Rag-veda* com a recurs, duent a terme una comparativa de processos de personificació divina de conceptes i atributs presents als textos. Els déus vèdics mencionats als textos semblen derivar d'un concepte abstracte o una tradició anterior, la qual, amb la voluntat de voler protegir-ne o assegurar el seu compliment, hauria estat sacralitzada i vinculada a un déu. Varuna, entre altres qualitats, seria considerat déu de la veritat, Aryaman, deïtat antiga i benèvola, rebria com a atributs la cura dels avantpassats i l'hospitalitat, finalment, Bhaga, déu del destí, la fortuna i la riquesa, també ho seria de la participació i l'altruisme.

1.1.a Mitra vèdic¹⁷

Emmarcats geogràficament a la regió del Panjab, actualment dividida entre l'Índia i el Pakistan, i anomenada als Rag-veda *Sapta-Sindhu*, regió dels 7 rius; els textos vèdics són un conjunt recopilatori d'obres de caràcter religiós que haurien estat elaborades entre els segles IX i VII aC després de segles de tradició oral. La posada en escrit d'aquesta tradició oral, hauria donat lloc a l'elaboració d'un conjunt de quatre volums anomenats genèricament Vedas, però que posseïrien unes característiques i funcions diverses segons cada llibre, sent el Rig Veda on trobem l'únic himne o càntic exclusivament dedicat al déu Mitra, el número 59 del tercer llibre (RV. III, 59).

L'aparició del déu Mitra als textos no ve acompanyada d'un protagonisme i una individualització d'aquest; Mitra només posseeix aquest himne propi gràcies al qual coneixem els atributs propis del déu, ja que a les anteriors mencions, els atributs semblen ser compartits pel conjunt de déus amb els quals sol ser invocat. Mitra és definit com un vigilant amb els ulls sempre oberts, protector i ajudant dels homes en moment de necessitat, que vetlla pel compliment de les lleis, un déu sobirà, relacionat amb el foc,¹⁸ i que habita sobre el cel i la terra.

¹⁶ El tipus de contracte que defensa Dumèzil és l'anomenat *potlatch*; un tipus de cerimonial propi dels pobles aborígens nord-americans en el que el bescanvi de béns i serveis entre divisions jeràrquiques de la societat adquireix un component de sacralitat que impedeix el seu trencament. Campos, 2005: 31.

¹⁷ Per a abordar aquest tema hem optat per la consulta de la tesis d'Israel Campos (Campos, 2005), qui al mateix temps utilitza la traducció dels textos vèdics feta per Francisco Villar Liébana al castellà.

¹⁸ La relació amb el foc i el dia s'observa en diverses invocacions, en les quals s'utilitza l'adjectiu "brillant" per a referir a Mitra. Campos, 2005: 53.

El déu sembla adquirir un rol majorment protector, tant de les persones que li són fidels i li dediquen pregàries, com dels tractats, els compromisos, els cicles vitals de la natura i, en definitiva, de l'equilibri i l'ordre còsmic entre divinitats i humans; doncs té la finalitat d'assegurar la pau entre monarques, és a dir, s'estableix un ordre i una harmonia que al ser trencada, suposaria un menyspreu al déu que en protegeix el compliment.

El fet de destacar com un déu benefactor, just i mediador pot haver comportat la preeminència de Mitra per sobre d'altres déus indo-irànics, i especialment, sobre Varuna; no envà, són nombroses les advocacions a Mitra per tal d'aconseguir un propòsit o el favor diví.¹⁹

1.1.b Mitra avèstic

Per a reconstruir els passos dels pobles indo-irànics de la regió irànica, els estudiosos majoritàriament actius durant la primera meitat del segle XX, utilitzaren la primera font escrita on es té constància de població indoeuropea, les cròniques militars de les campanyes del rei assiri Salmanasar III. Datades al segle IX aC, a les cròniques bèl·liques del rei, s'hi relata la presència de tribus medes als límits orientals de l'Imperi assiri.²⁰ Malgrat aquesta valuosa font, les datacions que es basen en la utilització de fonts escrites no semblen ser gaire nombroses ni rellevants més enllà de cròniques i llistats reials, com la famosa inscripció de Behistún o el cilindre de Cir el Gran, datades als segles VI-IV aC. Per a la reconstrucció del passat dels pobles irànics, ha calgut d'exhaustives campanyes arqueològiques centrades al conjunt muntanyós dels Zagros, estesos des de la zona del Caucas fins a l'oest del Golf Pèrsic; malgrat les quals no s'ha pogut determinar una presència irànica indoeuropea clara. La manca de gran part dels antics Avestes, els textos religiosos on es recullen diversos càntics i himnes religiosos irànics, així com el corpus cerimonial avèstic i zoroàstic, ens obliga a recrear l'antiga religió irànica a partir de les referències presents als pocs textos disponibles. Els versos dels Avestes, anomenats *Yasnes*, són un recull d'escrits en vers entre els quals es troben els *Gathas*, 17 himnes considerats els més arcaics dins de les col·leccions avèstiques, doncs es relacionen amb himnes elaborats per Zoroastre i el seus seguidors.

¹⁹ Campos, 2005: 47. S'invoca a Mitra per aconseguir enamorar a un noi o noia, per recuperar el prestigi perdut o bé per a que el pa surti cuit del forn.

²⁰ Les cròniques dels reis assiris ens situen a uns pobles anomenats *Parsuwash* originalment al voltant de la zona del llac Urmí, i posteriorment, en temps del rei assiri Sennàquerib, al segle VII aC, a la zona de Fàrsia, ja controlant l'antic regne neo-elamita. Skjaervo, 2013: 548.

El conjunt de déus d'origen comú indo-irànic, els *bagas*, reben el tractament d'*ahures* (dignes d'adoració) als Avestes i semblen haver mantingut un culte estable durant el període preaquemènida; decaient la seva importància amb l'ascens de les tribus perses i especialment durant la reforma de Zoroastre. Malgrat aquesta reforma, Mitra manté durant tot el període aquemènida i posteriorment, una importància que quedà plasmada en alguns dels pocs testimonis escrits conservats als Avestes, com és el cas de l'anomenat *Mihr Yasht* o 10è *Yasht*; un himne en el que es narra el cerimonial seguit pels fidels de la deïtat.

Mentre que l'aparició de Mitra en un context vèdic no era en cap ocasió individual, sinó que era acompanyada per un conjunt de déus; al *Mihr Yasht*, Mitra és invocat de manera individual per part d'uns líders tribals irànics i rep la consideració de déu superior, el que podria suposar l'existència d'una comunitat que tindria a Mitra com a déu protector.²¹ Observem com aquells individus participants del sacrifici ritual al déu, són líders de tribus, clans i famílies, sempre homes, que amb els braços estesos i les mans obertes cap al cel preguen a Mitra per la protecció de la comunitat i especialment pel benestar del líder, rei, o cabdill militar. La relació de Mitra amb un component militar o de poder polític, podria considerar-se la major diferència que experimenta la deïtat entre el context del món vèdic i l'irànic. Al segle XIX, per influència d'alguns estudiosos alemanys, es va encunyar el terme *Männerbünde* referit a les societats dividides en entitats tribals clàniques dirigides per líders militars i amb presència de grups formats exclusivament per homes amb una finalitat d'integració entre comunitats a través de l'entrenament militar. Aquestes comunitats disposarien d'un component d'unió religiosa molt vinculat a la mort; és en un context com aquest on Mitra apareix com a protector i és invocat sempre per homes, els quals li dediquen nombrosos atributs i lloances de naturalesa guerrera: armat amb un carro brillant banyat en or tirat per cavalls, portant una gran massa daurada amb la que poder colpejar els rivals des del seu carro i de forts braços.²²

Vista la capacitat bèl·lica de Mitra, cal preguntar-nos contra qui està desfermant aquesta violència, doncs als textos vèdics, els càstigs divins proferits a qui alterés l'ordre diví que Mitra representava juntament amb Varuna, eren infligits pel déu Indra.

²¹ Campos, 2005: 97-100.

²² *Yasht*, X: 4, 24, 28, 31, 32.

El Mitra avèstic segueix mantenint una posició preferent dins del panteó del període zoroàstic del món persa; conserva la seva funció de protecció dels contractes i juraments²³ i es troba en una posició física intermèdia entre el món terrenal i la resta de deïtats, *ahures* i *bagas*.²⁴ La protecció de contractes i juraments adquireix als textos avèstics una sacralitat i una importància que no trobem expressada als textos vèdics. Aquells que trenquen un jurament o suposen una amenaça contra l'ordre són anomenats *mithrodruj* o trencadors de juraments, un apel·latiu amb una forta càrrega moral i pejorativa que provocava un menyspreu social molt accentuat²⁵ i patir la ira de Mitra.

1.2. ELS PERSES I MITRA

Iniciem ara una aproximació històrica al context polític contemporani als fragments més antics dels Avestes. Cap al segle VII aC, una de les tribus iràniques a l'est dels assiris, els medes, van canviar la seva forma d'organització política; passant d'una estructuració clànica entorn a líders militars, fins a arribar a estructurar una unió política al voltant de la figura d'un rei, en aquest cas Deioces, amb una cort i un centre de poder a la ciutat d'Ecbatana. Estructurats ara com a regne, els medes mantingueren la seva autonomia fins al regnat d'Astiages, qui perdria la independència del regne de Mèdia contra el rei persa Cir II el Gran a mitjans del segle VI aC. Els perses, un poble amb orígens difusos, semblen haver esdevingut uns poderosos contrincants per als pobles situats a l'est de l'Imperi assiri, doncs la caiguda de la dinastia meda no era la primera que causaren. Liderats per uns monarques que reivindicaven tenir com a avantpassat al mític rei Aquemenes, els perses haurien conquerit i convertit en el seu centre de poder a la ciutat elamita d'Ansan, ocupada per aquest poble des del II mil·lenni aC i que, cap al segle VIII aC, aprofitant un moment de debilitat dels monarques neo-elamites, hauria estat capturada pels perses i convertida en capital de la regió de Fàrsia. La monarquia, en mans del clan dels aquemènides liderats per Cir II el Gran des del 560 aC, ja controlava els centres de poder dels pobles veïns, elamites i medes, i estructurava el territori sota el seu control de manera centralitzada entorn de la figura reial, que rebrà des de temps de Cir, el títol de rei de reis. El control que els monarques perses imposaran sobre el seu Imperi, tindrà el seu reflex en una política religiosa que variarà en funció de les circumstàncies polítiques i interessos reials.

²³ També se li dediquen adjectius com: vigilant, omniscient i posseïdor de milers d'orelles i braços.

²⁴ Al Yasht 17.16, Mitra apareix situat entre el món de la llum d'Ahura Mazda i els seus ajudants *Amasa Spanta*, tots ells amb una vinculació astrològica, i el món terrenal, on ha de fer complir la seva funció protectora dels homes contra el mal, liderat per Ahriman (o Angra Mainyu). Skjaervo, 2013:551.

²⁵ Skjaervo, 2013:552-555.

Durant el regnat de Cir II i el dels seus avantpassats es mantindrà una política religiosa de gran permissivitat vers les diferències religioses; en part per tractar-se encara d'una monarquia amb recent control sobre els territoris conquerits, però també degut a la manca de religions exclusivistes que neguin la veneració cap a altres déus de la zona. No tenim evidències que ens indiquin una implantació d'un sistema religiós dominant en temps dels reis perses, tot i les nombroses fonts gregues que, com Èsquil²⁶, vinculen als reis perses una condició de divinitat per part dels seus súbdits. La vinculació divina dels reis perses es limita a l'afirmació del seu poder i a la legitimació que en fan del mateix a causa d'una elecció o favor diví per recompensar el seu lideratge. Pel que fa a les creences religioses personals dels monarques, ens trobem, en aquestes dates (inicis i mitjans del segle VI aC), una gran absència de documentació que detalli cap tipus de vincle religiós.²⁷

El tarannà monàrquic cap a la religió, canviarà notablement amb l'ascens al tron persa de Darios I, quan el monarca decidirà vincular la seva figura amb el corrent reformista zoroàstic, defensor d'una veneració preferent cap al déu Ahura Mazda i liderada pel profeta irànic Zoroastre.²⁸ La zona d'origen del profeta sembla ser un emplaçament indeterminat a les fonts; localitzat a l'Iran Oriental, proper a la zona de Bàctria i als pobles dels altiplans centreeuropeus, tal com proposà Cumont²⁹. Zoroastre hauria estat relacionat amb el món religiós irànic abans d'establir comunicació amb Ahura Mazda, fet que el convertí en profeta; ja que es presenta en els seus discursos com un sacerdot irànic secundari anomenat *zoatar* vinculat a la transmissió dels relats mítics de manera oral.³⁰ El profeta hauria experimentat un seguit de revelacions místiques impulsades per Ahura Mazda amb la intenció que difongués una nova forma de culte irànic més pura i lliure de rituals espuris, sent aquesta nova doctrina recollida als *Gathas*.³¹

²⁶ Esquil, a *Els perses*, afirma que aquests consideraven déus als rei Darios i Xerxes. Campos, 2005: 240.

²⁷ Al cilindre de Cir, trobat al temple de Marduk de Babilònia no hi ha cap referència a la predilecció del rei cap a una deïtat, únicament esmenta als déus babilònics que ha honrat al temple. Skjaervo, 2013: 549

²⁸ Cal mencionar, la gran dificultat per reconstruir la vida del profeta Zoroastre; pel que fa a la datació de la seva vida, ja els autors clàssics van abordar aquest tema d'un mode escassament basat en fonts crítiques: Plutarc, a *De Iside et Osiride*, donà la data de 5.000 anys abans de la Guerra de Troia, i Plató, a *Alcibiades* donà la data de 6.000 anys abans del pas de Xerxes II per l'Helespont al 480 aC. Skjaervo, 2013: 551. Finalment, al segle XIX es va arribar al consens de datar-lo entre els segles IX i VIII aC, utilitzant com a element les variacions filològiques dels *Yasnes* més antics.

²⁹ Segons afirmava Cumont al 1938, el regne de Bàctria fou conegut en l'antiguitat per ser la pàtria de Zoroastre. Skjaervo, 2013: 548.

³⁰ Yasht, XXXIII. Campos, 2007: 37.

³¹ La doctrina de Zoroastre defensa la preeminència d'Ahura Mazda per sobre de la resta de déus; la limitació dels sacrificis cruentos, especialment de bous; i critica als grups consumidors de *haoma*, una beguda afrodisíaca i psicotròpica molt popular entre els grups guerrers irànics.

La implementació de la reforma al territori irànic podria haver-se iniciat en temps del profeta, limitada a la zona oriental i haver arribat cap al límit oest de l'Imperi cap als segles VI-V aC, quan la doctrina de Zoroastre hauria experimentat variacions fruit del contacte amb altres pobles irànics, especialment els medes. El contacte entre sacerdots zoroàstrics i la tribu meda, dels *magu*, hauria donat lloc a l'aparició d'un grup de sacerdots medes devots de la nova religió zoroàstrica, que, en ocupar funcions sacerdotals i educatives dins de les comunitats, haurien ascendit gradualment fins a ser considerats els màxims exponents i sacerdots d'aquesta nova religió.

La influència d'aquests mags suposaria la reincorporació de part dels antics déus indo-irànics desapareguts durant la reforma, entre els que es trobava Mitra, i que passarien a ser anomenats genèricament *yazatas*. És en aquests segles de formació del pensament religiós persa, quan es defineix el nou protagonisme de Mitra dins del nou panteó avèstic: s'elabora el *Mihr Yasht* i s'estableix un nou calendari solar en substitució de l'antic lunar. Finalment el déu incorpora noves característiques en alguns fragments del 10è *Yasht*: Mitra rep l'epítet atorgador de fortuna, entesa com obtinguda per mèrits personals, quelcom molt relacionat amb l'aspecte militar i els reis perses, els quals posteriorment entre els segles VI i IV aC, utilitzaran el terme *kvarnah* o *farr*, traduït com glòria reial, per legitimar el seu poder polític.³² La nova monarquia, seguint l'assessorament dels mags medes, seria partícip de la recuperació de les antigues divinitats i tradicions iràniques prezoroàstriques, especialment d'aquelles relacionades amb Mitra i posteriorment amb la nova divinitat Ahura Mazda.

La implicació dels reis perses amb Mitra es veurà traduïda en fets com la reforma del calendari als voltants del segle V aC, quan es passarà d'un antic calendari lunar a un calendari solar d'origen egipci més precís i que dedicava cada dia 14 de tots els mesos de l'any a Mitra; i també tot el setè mes de l'any, anomenant-lo *Mithrahe*. Aquest mes coincidia anualment amb l'equinocci de tardor, el dia de celebració del festival de Mithrakan. La festivitat va cridar ràpidament l'atenció dels nombrosos autors grecs interessats en el món persa; era especialment curiós per a ells el paper exercit pel rei persa en aquesta festivitat:

³² Campos, 2000: 93.

*Solament en un dels festivals celebrats pels perses, aquell dirigit a Mitra, el rei s'emborratxa i balla la dansa pèrsica; ningú més a tota Àsia fa això, sinó que tots s'abstenen en aquest dia de ballar. Pels perses, aprendre a ballar és com aprendre a muntar a cavall d'esquenes.*³³

Estretament lligada a l'astre solar, la festa marcava l'inici del nou any persa; motiu pel qual amb la nova estructuració dels mesos, la festa va perdre part de la seva importància en detriment de la festa del Noroz, que celebrava l'any nou a la primavera.³⁴

Continuem ara amb l'evolució religiosa durant el govern de Darios I; cap a l'any 523 aC, trobant-se el rei Cambises a Egipte, es produí una rebel·lió protagonitzada per un usurpador d'origen mede anomenat Gaumata, qui hauria suplantat la identitat del germà menor de Cambises, Bardiya. Gaumata, utilitzant els seus coneixements religiosos provinents dels mags medes.³⁵ D'aquesta manera, Darios, havent presenciat la capacitat de poder i unitat que la religió zoroàstrica proporcionà a Gaumata, decidí abraçar la fe d'Ahura Mazda com a part d'un programa d'ascens polític.

Sota el seu regnat, es produirà una institucionalització de la religió zoroàstrica, entenent-la com la veneració a un ésser difús no antropomorf com ho era Ahura Mazda en aquells moments; malgrat que la doctrina de Zoroastre no establia un monoteisme, ni tan sols un henoteisme al voltant del déu, amb Darios, Ahura Mazda rep un tracte prioritari i és representat físicament com una figura antropomorfa, situada dins d'un disc alat, amb barba i semblança de mag.³⁶ No coneixem la relació de Darios amb el déu Mitra, ja que les mencions al déu apareixen principalment en un període posterior durant el regnat d'Artaxerxes II.³⁷ Només trobem un indici; les tauletes localitzades al jaciment de la fortalesa reial de Persèpolis, datades de l'època de Darios I, i que ens mostren com per part de la monarquia, es seguia mantenint un contacte amb els cultes mitraics, doncs les tauletes detallen importacions de matèries primeres per a ser utilitzades durant els festivals i celebracions en honor a Mitra.³⁸

Finalment, l'autor macedoni Poliè ens descriu una escena protagonitzada pel rei Darios l'any 519 aC en una campanya militar a la regió dels Saques, a l'orient de l'Imperi.

³³ Ateneu de Naucartis, *Deipnosofistes*. Citat per Campos, 2017:28.

³⁴ Skjaervo, 2013: 554.

³⁵ Campos, 2000: 96. Tal com el rei ho detalla a la inscripció de Behistún.

³⁶ Visible a la inscripció de Behistún o a les tombes reials de Naqsh-e- Rostam. Skjaervo, 2013: 560.

³⁷ Heròdot, relata com els sis líders perses que van iniciar la revolta contra Gaumata van decidir concedir el títol de rei al propietari del cavall que renillés abans quan sortís el Sol pel matí; una possible referència al component lumínic de Mitra. Campos, 2000: 91.

³⁸ García, 2008: 15; Campos, 2005: 266.

Poliè relata com Darios hauria pujat al cim d'un turó abillat amb una toga, una tiara reial i un cedre daurat i hauria pregat al déu Apol·lo per tal de que proporcionés aigua als seus soldats; el déu l'hauria escoltat i una forta pluja hauria començat a caure.³⁹

L'aparició d'Apol·lo al fragment respon a la relació que Poliè estableix entre una deïtat hel·lenística i el seu equivalent persa, el qual no es tracta d'Ahura Mazda, sinó de Mitra. Mitra i Apol·lo comparteixen un seguit d'atribucions que més endavant detallarem; però volem remarcar com no és estrany que Darios es comuniqui amb Mitra per a demanar un favor per a l'estament militar, molt vinculat al déu. Amb l'inici del regnat d'Artaxerxes I al 464 aC, s'emprenrà una política vinculada a legitimar el seu govern, així com ho mostra el fet d'acabar amb la tradició de les representacions iconogràfiques dels prínceps successors.⁴⁰ No serà fins el regnat d'Artaxerxes II, quan la política religiosa dels monarques perses experimentarà una obertura per introduir un culte liderat per la tríada de déus Ahura Mazda, Mitra i Anahita, deessa d'origen pre-zoroàstric pròpia de la zona occidental de l'Imperi, especialment d'Armènia. Anahita es consolida durant els regnats d'Artaxerxes II i Artaxerxes III, quan rep culte oficial i se la vincula amb el planeta Venus i la salut dels monarques; el motiu d'aquesta incorporació pot ser la necessitat d'Artaxerxes II d'aconterar a diferents grups socials i religiosos que l'haurien donat suport durant la guerra que l'enfrontà al seu germà Cir el jove. Finalment, amb els regnats d'Artaxerxes III i Darios III, les referències a la tríada de déus decauen.⁴¹

1.3 CONTACTE AMB EL MÓN HEL·LÈNIC

La presència macedònica a Pèrsia acaba amb la línia de successió dels monarques aquemènides i posa en contacte al món hel·lenístic amb el persa, malgrat que els contactes entre els dos territoris no eren quelcom de nou. En els moments més propers al fervor de la batalla, entre els anys 336 i 331 aC, tot i la tolerància que les fonts corroboren per part dels soldats macedonis, es té constància d'una gran massacre de sacerdots o mags zoroàstrics membres de l'elit monàrquica persa; el que hauria comportat un exili de mags cap a territoris extraimperials i la ignomínia d'Alexandre el Gran per part de les posteriors fonts zoroàstriques.⁴²

³⁹ Campos, 2010:63.

⁴⁰ García, 2005: 232. Durant la conxorxa contra Xerxes, liderada pel guarda reial Artabanus, també fou assassinat el príncep Darios, acusat de parricidi. Artaxerxes va convertir-se en rei al morir tant el seu pare com el seu germà.

⁴¹ A la ciutat lícia de Xanthos, en un temple consagrat a la deessa Leto s'hi trobà una inscripció trilingüe en arameu, grec i lici, on s'associa a Mitra i Ahura Mazda amb Apol·lo i Zeus. Campos, 2005: 282.

⁴² Es relaciona a Alexandre amb Ahriman, dimoni de la tradició zoroàstrica. Campos, 2002: 8.

El curt regnat d'Alexandre va venir seguit de les disputes entre els seus generals pel control del territori i les eternes Guerres dels Diadocs, que, en el cas de l'antic territori persa, van acabant assignant el control al general Seleuc Nicator, iniciant així la dinastia selèucida. L'arribada al poder d'una nova dinastia no va suposar una repressió dels antics cultes zoroàstrics, malgrat que el suport monàrquic cap als sacerdots es va veure minvat en detriment d'un culte filohel·lènic. A diferència dels reis perses, els selèucides van preferir rebre la protecció del déu grec Apol·lo de Dídima (Milet), qui segons la tradició havia profetitzat a Seleuc I el seu ascens al tron i el qual es va relacionar amb Antíoc I després de la seva mort, divinitzat amb el nom Antíoc Apol·lo Sóter.

Amb l'entrada al poder d'una dinastia d'origen cultural grec, la cultura persa va encaminar un procés sincrètic d'assimilació de les deïtats iràniques a deïtats gregues aparentment corresponents en atributs, físic i filiació. S'assimilarà al déu Mitra amb Apol·lo a causa del component lumínic i solar d'ambdós déus, així com per la protecció que brinden a reis i prínceps; recordem que Mitra legitima el poder monàrquic i tribal a través de la preservació de l'ordre, i Apol·lo té una funció protectora sobre els prínceps, al tractar-se del fill de Zeus. Caldrà canviar el marc geogràfic cap a Anatòlia per conèixer les tradicions mitraiques que en diversos dels regnes que allà hi convivien, existiren durant els processos de separació de l'Imperi. Fortament hel·lenitzats, aquests regnes tindran un paper determinant en el futur i evolució del culte mitraic i el seu contacte amb l'esfera d'influència romana, que, especialment cap a finals del segle I aC, es veurà implicada en les disputes internes dels regnes.

1.3.a Regne d'Armènia

El regne independent d'Armènia és fundat per l'antic sàtrapa Orontes II, qui és succeït pel seu fill Mithranes amb el beneplàcit d'Alexandre de Macedònia. Amb una cultura i tradicions religioses molt lligades als medes i als perses, el culte a Mitra, present en aquest regne, experimentarà variacions sincrètiques amb la cultura local; no només trobarem l'aparició de nombrosos noms teòfors com Mitridates o Mher, com s'anomenarà Mitra a Armènia, també seran nombroses les adaptacions de llegendes locals provinents de zones del regne amb important presència irànica.⁴³

⁴³ Campos, 2005: 325. A la suposada obra de Plutarc *De Fluviiis*, es narra el mític naixement del déu des de l'interior d'una roca en forma d'ou situada a la vora del riu Araxes, el més important d'Armènia.

Fem esment del contacte directe que un dels monarques del regne, Tiridates I, va tenir amb el poder imperial de Roma sota el regnat de Neró l'any 66 dC, amb qui havia arribat a un acord per pacificar la zona després de la invasió d'Armènia pel rei part Vonones II; Neró va acceptar la sol·licitud de Tiridates i va accedir coronar-lo rei a la ciutat de Roma. Els enormes fastos que es van celebrar per l'arribada de Tiridates, qui era acompanyat per un seguici de mags mitraics, van suposar un primer contacte entre els romans i el culte a Mitra segons les cròniques de Cai Suetoni⁴⁴ i Dió Cassi. La cerimònia de coronació va anar seguida d'un discurs d'acceptació de la corona en el que el rei armeni comparava a Neró amb Mitra.⁴⁵ Com a prova de l'inici del contacte dels romans amb el culte mitraic s'ha volgut relacionar l'actuació de Tiridates en uns jocs organitzats per Neró a Puteoli (Nàpols), on el rei armeni suposadament va travessar dos braus amb un sol dispar de fletxa, amb l'adaptació del futur ritual mitraic romà i la importància que l'arc assolirà.⁴⁶

1.3.b. Regne del Bòsfor

Fruit de la unió de diverses *poleis* gregues a la zona de l'actual península de Crimea, el petit regne del Bòsfor era controlat des de la ciutat de Panticapea on, des del segle V aC i fins al segle II aC, amb l'annexió per part del regne del Pont, hi van tenir residència els monarques del Bòsfor. A la regió s'han localitzat pocs testimonis referents al déu Mitra, però aquests han estat fàcilment atribuïbles a la deïtat irànica. La professora Yulia Ustinova ha relacionat les troballes de representacions datades al segle IV aC d'una deïtat portadora d'una corona de la qual en surt llum i pujada a un carro tirat per cavalls, amb la presència del déu Mitra a la regió, on seria anomenat Goitosuros, provinent de l'irànic *uaita-sura* (fort de les pastures).⁴⁷ Sembla que tant la iconografia present als jaciments, com el nom amb què es faria referència a aquesta divinitat, ens indicaria la presència de Mitra relacionat amb la monarquia hel·lenística present al regne.

1.3.c Regne de Comagene

La presència mitraica al regne és àmpliament coneguda per l'enorme tomba del rei Antíoc I (69-34 aC) a Nimrud Dagh, caracteritzada per les seves colossals estàtues.

⁴⁴ Cai Suetoni, *La Vida dels Dotze Cèsars*, XIII.

⁴⁵ Només Dió Cassi, *Història Romana*; LXIII, fa constar el discurs en el qual Tiridates accepta la corona.

⁴⁶ Beck, 2001: 60. La troballa a la ciutat alemanya de Mainz, d'un vas votiu mitraic amb la representació d'un arc amb fletxes, és utilitzat per Beck per justificar l'existència d'un imaginari romà que, fruit de la visita del rei Tiridates, associaria als governats orientals, un notable domini de l'arc.

⁴⁷ Campos, 2005: 337.

Destacarem diversos detalls sobre aquest jaciment, començant per la inscripció posterior al tron de l'estàtua del rei Antíoc I, on s'observa un llistat de déus hel·lènics comparats amb el seu equivalent irànic; en aquesta llista, l'aparició de Mitra ve acompanyada de dues deïtats: Apol·lo i Hermes, fet que crida l'atenció per la novetat de la dita associació.

S'han trobat equivalències entre Mitra i Hermes en la funció de psicopomps que en algunes ocasions aquests déus han exercit. Mitra és posseïdor d'una estreta relació amb els guerrers, els qui en moments de perill demandarien el seu favor i als que acompanyaria en el moment de la seva mort.⁴⁸ Seguint amb la lectura del conjunt escultòric, analitzem un element que es conserva en relatiu bon estat, el cap de la gran escultura de Mitra, que hauria estat asseguda al costat de la del rei Antíoc.

Els relleus localitzats a la part inferior del tron de Mitra, així com les restes de la gran escultura, mostren els elements iconogràfics relacionats amb el déu: la corona de raigs solars, el barret frigi, la túnica i els pantalons perses (*anaxyrides*) i el *barsom*, un ram de branques cerimonial zoroàstric.

Finalment podem apreciar a la part inferior de la base de l'estàtua al rei Antíoc I representat practicant la *dexiosis* o encaixada de mans ritual amb cadascun dels déus del seu mausoleu, fet que el relacionem amb una intenció reial de protecció personal i familiar, però també a una intencionalitat política legitimadora. Un darrer element que comentarem, és el gran nombre d'estàtues amb iconografia animal present, sent la gran estela on hi apareix un lleó envoltat d'estels, la que ha comportat un major ressò. L'escultura ha estat interpretada per Roger Beck com una representació del símbol zodiacal del rei Antíoc I, i la posició de la constel·lació homònima i els astres l'any 62 aC. Beck estableix una relació entre la representació astral a l'estela del lleó i els déus esculpits a la seva tomba, creant una espècie de gran horòscop on la posició de les estàtues i la representació de l'estel Regulus, el més brillant de la constel·lació del Lleó, imitarien un fenomen astral produït durant el regnat del rei. Beck defensa com, és en aquest moment determinat, on el mitraisme irànic, encara molt present entre els habitants de l'Imperi selèucida, adquirirà les característiques i referències astrals pròpies del culte sincrètic que posteriorment arribarà als romans durant el segle I dC.⁴⁹

⁴⁸ La funció de psicopomp no és gaire detallada als textos irànics, tot i algun cas. Campos, 2005: 229.

⁴⁹ Beck interpreta l'escena de la tauroctonia com una representació astral. Beck, 2001: 64.

1.3.d Regne del Pont

Caracteritzat, com també ho foren els monarques de Comagene, pels noms teòfors de sis dels seus reis, anomenats tots ells Mitridates; de tota la successió d'aquests, sàtrapes en època aquemènida, durant el regne macedònic, durant l'Imperi selèucida i reis a partir de l'escissió imperial al 281 aC. El més destacat en fou Mitridates VI (112-63 aC), qui emprendre un llarg enfrontament amb la República romana. S'ha tractat d'analitzar la figura del rei pòntic des d'una perspectiva mitraica sense gaire èxit; alguns historiadors han defensat l'existència d'un culte personal mitraic per part de Mitridates VI, argumentant l'encunyació de monedes, tot i que en són poques i de difícil interpretació. Per altra banda, alguns breus testimonis referents al regne pòntic, han deixat entreveure la vinculació del déu Mitra amb el regne; d'aquests testimonis en destacarem un per la seva relació amb el culte mitraic romà i per la importància que historiogràficament ha tingut, el testimoni de Plutarc:

*Celebraven certs misteris ocults, eren aquells dirigits a Mitra fidelment conservats fins als nostres dies i que ells haurien donat a conèixer els primers.*⁵⁰

Plutarc fa referència a uns pirates amb els quals Pompeu s'ha d'enfrontar durant la seva campanya anti-pirateria a la zona del Mediterrani oriental, davant de les costes de Cilícia. L'augment de la pirateria al Mediterrani es devia al gran nombre d'efectius militars descontrolats que havien participat en les Guerres Mitridàtiques prenent part de l'exèrcit del regne pòntic. Amb la desfeta de Mitridates VI, molts d'aquests efectius, alguns possiblement, practicants de cultes relacionats amb Mitra, podrien haver començat a dedicar-se a activitats piràtiques.

La menció a aquests rituals religiosos practicats pels pirates, fou utilitzat per F. Cumont i els seguidors dels seus postulats, com M. Vermaseren, com a prova de l'origen directe dels misteris mitraics romans relacionats amb les pràctiques religioses dels regnes hel·lenístics anatòlics; malgrat la possible versemblança d'aquest origen hel·lenístic i la veracitat del testimoni de Plutarc, el cert és que en temps com el 67aC, encara no s'ha pogut corroborar la presència del culte mitraic dins de les fronteres romanes. Havent vist els testimonis mitraics presents als regnes hel·lenístics de l'Àsia Menor, ens apareixen les grans qüestions que han marcat el debat historiogràfic sobre Mitra des de la publicació de l'obra de F. Cumont.

⁵⁰ Plutarc, *Vides paral·leles, Pompeu*, XXIV.

No es tracta només de la forma d'entrada del mitraisme dins l'òrbita romana, com hem vist a través de Dió Cassi o Plutarc, sinó que aquest debat també ha intentat donar resposta a la infinitat de dubtes que aquest culte ha presentat en la seva època de contacte amb Roma i que a continuació exposarem.

CAPÍTOL II: EL MITRA GRECO-ROMÀ

2.1 ELEMENTS DE CONTINUÏTAT I PRIMERS TESTIMONIS

Com hem pogut observar, són moltes les preguntes i poques les respostes que trobem a l'hora de tractar l'aparició del culte mitraic al món romà, on aquest culte només es manifesta de manera que puguem corroborar, cap a finals del segle I dC. L'aparició tardana del mitraisme romà xoca amb la pràctica d'altres cultes místics d'origen oriental ja presents a la ciutat de Roma des del segle III aC⁵¹, quan en temps de la Segona Guerra Púnica foren introduïts a la ciutat els ritus de Cíbele i Atis, d'origen frigi; o el culte als déus egipcis Isis i Serapis, coneguts a Roma des de temps tardorepublicans. Una característica comuna d'aquests cultes, a part de la seva procedència oriental, és el component místic de cadascun, el qual experimenta diferents graus de misteri en funció del culte, i el qual va ser introduït per influències posteriors provinents de Grècia.

Inspirats amb els ritus místics practicats a la ciutat àtica d'Eleusis en honor a les deesses Demèter i Persèfone, amb la conquesta macedònica d'Egipte trobem com els mites d'Isis i Serapis comencen a adquirir components místics; el mateix procés té lloc a la zona anatòlica, on a part de Mitra, a l'Occident peninsular existeix el culte dedicat a Cíbele i el seu amant Atis, amb el qual Mitra experimentarà un procés de sincretisme cap al segle IV aC.⁵² La influència eleusiana sembla haver incorporat el misteri a cadascun dels cultes que posteriorment faran aparició a Roma, on per una qüestió de canvi social i de mentalitat col·lectiva a les darreres etapes de la República, s'experimentarà una fase de gran predilecció cap als cultes d'origen oriental en detriment de l'antiga religió politeïsta romana, molt vinculada a una religiositat pública. La necessitat d'alguns individus de trobar una religiositat individual que els orientés sense necessitat de grans rituals, i que satisfés algunes inquietuds com l'existència d'un més enllà després de la mort, pot haver-se accelerat durant els tumultuosos darrers anys republicans, provocant el descens de la implicació de molts romans en les antigues tradicions religioses.

⁵¹ Un gran nombre d'autors clàssics relaten la introducció d'aquests cultes místics a Roma: Virgili, *Eneida*; Diodor Sícul, *Biblioteca Històrica*; Estrabó, *Geografia*; Ovidi, *Fastos*.

⁵² Campos, 2005: 339. També es menciona la relació entre Atis i Mitra a: Alvar *et al.* 2019.

*Que hi hagi Manes, un regne subterrani, un Caront armat amb una perxa i les granotes negres als avencs de l'Estigia, i que tants milers d'homes puguin travessar l'onada en una sola barca, això no s'ho creuen ni els nens.*⁵³

Aquells *mores maiorum*, tan reivindicats pels optimats no semblaven passar pels seus millors dies; malgrat els esforços, ja en temps d'August, per recuperar la consciència religiosa col·lectiva, els cultes místèrics van guanyar progressivament fidels a través d'incentivar una participació directa dels iniciats al culte. Mentre aquestes noves religions incrementaven la seva presència a Roma, el culte místèric de Mitra no sembla ser present a la ciutat ni tampoc en cap altre territori romà, més enllà de les referències mitraiques dels regnes hel·lenístics d'Àsia Menor. Diverses hipòtesis han tractat de donar resposta a aquest buit documental; potser Mitra ja no era una deïtat popular i transversal com ho havia estat a la zona irànica i, durant els segles compresos entre el III aC i el I dC, hauria quedat relegada a una divinitat vinculada als reis hel·lenístics.

Aquesta explicació és la que ha comptat amb major suport acadèmic a manca de testimonis que puguin aportar una altra teoria; la caiguda de la monarquia aquemènida i la manca d'entesa entre els estaments religiosos zoroàstrics i els nous monarques selèucides, hauria causat que la religió zoroàstrica evolucionés sense un suport polític ferm.⁵⁴ A diferència de la religió egípcia, que sota la dinastia ptolemaica hauria seguit una continuïtat lligada als faraons, la religió zoroàstrica quedava reclosa a un àmbit limitat als sacerdots i mags, amb l'única excepció política dels monarques d'Àsia menor, que haurien utilitzat el rerefons irànic/aquemènida associat a Mitra per legitimar els seus fràgils regnats. El control monopolístic de Mitra per part d'aquests reis hauria estat el factor causant de la manca de testimonis mitraics al món romà republicà que, amb la caiguda en desgràcia de la monarquia pòntica del rei Mitridates VI en 63 aC, hauria conegut finalment la pràctica del déu tauròcton a finals del segle I aC.

Desposseït d'un control polític ferm, el mitraisme producte de segles de sincretisme dins de les corts hel·lenístiques de l'Àsia menor, hauria acabat esdevenint un culte molt influït per la religió politeïsta grega, de la qual se n'extraguieren valors i característiques amb les quals es relacionà al déu Mitra, tal com es pot observar al jaciment de Nimrud Dhag de Comagene.

⁵³ Juvenal, II, Segons: Campos, 2010: 32.

⁵⁴ Campos, 2005: 302. La monarquia selèucida hauria optat per una política religiosa d'afavoriment dels cultes d'origen hel·lènic, sent el d'Apol·lo Didimeu el més relacionat amb els governants.

Trobem, doncs, un Mitra relacionat amb un component astrològic vinculat amb el Sol, nascut de forma miraculosa des de dins d'una roca, protector de reis i guerrers, missatger, psicopomp, garant de juraments, regenerador, i en definitiva, una deïtat benvolent vers als qui li són fidels.

Havent trencat amb la vinculació monàrquica, el culte mitraic empren una evolució molt difícil de detallar; disposem de testimonis com els de Plutarc o Dió Cassi, que ens relaten fets i anècdotes relacionades amb una pervivència del culte de Mitra practicat per individus anònims, com els pirates cilicis a finals del segle I aC, o per autoritats com el rei Tiridates I d'Armènia a mitjans del segle I dC. Malgrat el coneixement d'aquestes anècdotes, no podem atorgar una credibilitat plena a aquestes, pel fet d'haver estat recollides per ambdós autors en dates molt posteriors als fets que es relaten. En aquestes condicions, podem situar la primera menció contemporània al culte de Mitra dins del món romà a l'obra anomenada *Tebaida*, escrita pel poeta romà Publi Papini Estaci als anys 80 en temps de l'emperador Domicià.⁵⁵ En aquesta obra, l'aparició de Mitra es tracta d'un simple recurs comparatiu en el qual es detalla com el déu irànic és conegut pel seu episodi de l'enfrontament contra un brau dins d'una cova o recinte lúgubre. No podem conèixer partint d'aquest testimoni cap mena de detall sobre l'existència de comunitats mitraiques a Roma, ni tan sols del tipus de coneixement que es tenia en referència als atributs del déu. Hem de situar-nos aproximadament cap a l'any 100, durant el mandat de l'emperador Trajà, per trobar la primera evidència arqueològica del culte mitraic dins de l'Imperi; en aquest cas es tracta d'un impressionant relleu tauròcton on es detalla el dedicant, Alcimus, esclau de T. Claudius Livianus, prefecte de l'emperador Trajà.⁵⁶ Continuarem al següent apartat amb l'evolució de les comunitats mitraiques en època imperial; però ara tractarem de donar resposta a una de les controvèrsies principals de la historiografia mitraica: la difusió del culte en territori romà.

Vam veure com el culte a Mitra experimentava els canvis més profunds durant el període irànic i hel·lenístic dels regnes d'Àsia menor, quan es va dotar al déu d'un component astrològic, uns atributs iconogràfics determinats i una vinculació amb monarques, grups militars, contractes i juraments. Els romans d'època republicana haurien tingut coneixement d'aquesta deïtat a causa dels intercanvis comercials, les visites de mandataris estrangers i les campanyes bèl·liques a Orient.

⁵⁵ Estaci, *Tebaida*, I, 230.

⁵⁶ Romero, 2016: 124.

No podem determinar amb exactitud, i sense prendre partit per una opinió concreta, quin va ser el fet desencadenant de la presència de cultes mitraics a Roma, però havent consultat les diverses fonts i altres treballs realitzats, optarem per acceptar una via d'entrada eminentment militar protagonitzada per les legions romanes. Tenint en consideració el postulat de F. Cumont, qui donava protagonisme a uns suposats mags mitraics presents a Roma després de la caiguda del Regne del Pont; i també sent coneixedors del passatge de Plutarc, on relata el xoc entre els soldats de Pompeu i un grup de pirates cilicis practicants del mitraisme cap a l'any 67 aC; hem cregut convenient apostar per un coneixement inicial dels ritus mitraics per part dels membres de les legions romanes presents a les Guerres Mitridàtiques entre el 88 i el 63 aC. El coneixement del mitraisme hauria pogut ser transmès en un àmbit reduït entre membres de les legions romanes posteriorment desplaçats al *limes* i, com defensa Robert Turcan⁵⁷, haver experimentat en aquella zona un moment d'auge relacionat amb l'arribada de veterans de la Guerra de Judea en els anys 71 i 72 dC. D'aquesta manera, comprovem com, en molts casos, la troballa de jaciments mitraics a l'Europa Occidental ve acompanyada de contextos arqueològics relacionats amb l'estament militar i és present especialment en regions properes als límits fronterers imperials o amb presència de contingents militars semipermanents. No es pot obviar el paper difusor predominant que en certes zones exerciren les legions; aquests són els casos de Germània o Britània, dues regions on l'estament militar aparentment cospa el total de les restes atribuïdes a comunitats mitraïques; però on també s'han documentat elements epigràfics i contextos materials que evidencien l'origen i naturalesa comercial d'alguns dels jaciments d'aquestes regions.⁵⁸

Pel que fa a altres zones com la Gàl·lia i Hispània, on els gruixos de legions no van tenir un assentament tan notable com a Germània o Britània, les restes associades a la presència de comunitats mitraïques són força escassos; el que tradicionalment s'ha justificat per la condició de províncies pacificades. Tot i així, les restes mitraïques trobades en aquestes províncies comparteixen un seguit de característiques que es poden explicar per diversos motius i hipòtesis.

⁵⁷ Robert Turcan responsabilitza a la *Legio XV Apollinaris*, la qual seria desplaçada a la zona del riu Danubi després de la campanya de Judea. La ciutat de *Carnuntum*, a la Pannònia, així com els jaciments d'*Aquincum* o Poetovio, semblen ser centres difusors del mitraisme. Romero, 2009: 4.

⁵⁸ Muñoz, 1989: 154. El mitreu de Walbrook a la ciutat de Londres o els mitreus de Stokstad i Osterburken al *limes* germànic, han revelat mitjançant epígrafs, la naturalesa civil i comerciant de la major part dels membres de la comunitat.

A Hispània, els jaciments on s'han trobat la gran majoria de testimonis mitraics corresponen a enclavaments urbans molt romanitzats i localitzats en nexes de comunicació estratègics per al comerç, com poden ser ports o ciutats de control regional. En el cas de la Gàl·lia, els jaciments mitraics es localitzen majoritàriament seguint el curs de la conca del Roine, i en contextos arqueològics comercials, ja que únicament s'han pogut documentar dos elements mitraics associats a l'estament militar.⁵⁹ Finalment, al centre del poder polític i militar romà, Itàlia, la presència de comunitats mitraiques no experimenta una importància igual a la de la zona del *limes*; la ciutat de Roma esdevé l'emplaçament de la gran majoria de comunitats mitraiques de la península, la qual presenta zones com Sicília o Campània amb una mancança de mitreus tan accentuada com a Hispània o a la Gàl·lia. Centrant-nos en la ciutat de Roma i el port d'Òstia, trobem les comunitats mitraiques més antigues d'occident; la datació d'aquests indrets s'ha situat a inicis del període flaví, al segle I, i el nombre total dels mitreus d'aquestes comunitats s'ha calculat entorn dels 45 per a Òstia i els aproximadament 100 per a la ciutat de Roma.⁶⁰ En general, podem extreure uns patrons comuns per al conjunt de comunitats mitraiques presents a Occident pel que fa al moment d'aparició i desaparició del culte, l'ofici, origen dels iniciats i les causes de la major o menor presència dels misteris.

Pel que fa a l'aparició, desaparició i difusió del culte, menys en el cas de la ciutat de Roma, on les primeres restes mitraiques corresponen al segle I, a la resta de territoris occidentals, l'aparició dels misteris mitraics s'ha datat al voltant de la primera meitat del segle II. A Hispània les restes mitraiques de més antiguitat es deuen a l'existència d'una comunitat mitraica a la ciutat d'Augusta Emèrita, la qual s'ha pogut datar epigràficament l'any 155, coetàniament al també testimoni mitraic més antic de Britània, el mitreu de Walbrok, del 150. El moment d'apogeu de les comunitats mitraiques occidentals, quan trobem la coexistència d'un major nombre de comunitats alhora, es situa a mitjans del segle II, durant la dinastia antonina. La progressiva desaparició del culte mitraic es produirà durant el mateix segle III, perdurant algunes reduïdes comunitats durant el segle IV a Roma i a altres enclavaments com *Camulodunum* (Colchester), Pons Saravi (Sarrebürg), o el relleu del banquet ritual d'*Augusta Emerita*, datat per M. J. Vermaseren a inicis del segle IV.⁶¹

⁵⁹ Alvar, 1981: 65.

⁶⁰ Campos, 2010:47.

⁶¹ Alvar, 1981: 61.

Sobre la composició social de les comunitats mitraiques occidentals en donarem més detalls al següent capítol; malgrat que de moment podem observar unes característiques comunes entre diversos enclavaments. La informació sobre l'origen dels iniciats d'aquestes comunitats ens ha arribat per via de les interpretacions dels epígrafs localitzats en aquests jaciments, el que no ens dota d'un coneixement total dels mateixos ni d'una certesa absoluta; així i tot, utilitzarem aquests testimonis per detallar breument algunes característiques comunes. A Hispània i la Gàl·lia, trobem una gran diversitat d'origen social dels dedicants d'epígrafs de contextos civils mitraics, els més comuns, en contraposició a una presència testimonial dels estaments militars. La presència de lliberts, esclaus i ciutadans romans és comuna a ambdós territoris, sent la major diferència entre els mateixos l'origen ètnic d'aquests individus, ja que a Hispània només en tres ocasions podem observar uns noms no romans als epígrafs, en contraposició a la gran quantitat de *cognomina* grecs i orientals presents a la Gàl·lia. Podem comprovar com fora de l'àmbit del *limes*, on és molt accentuada pel seu component militar, la presència de comunitats mitraiques és quelcom testimonial i molt específica d'entorns urbans i iniciats orientals o molt romanitzats. Hispània i la Gàl·lia, tornen a ser comparades; aquest cop per la gran manca d'elements mitraics a ambdues regions, el que ha estat justificat per alguns autors per l'existència d'una deïtat de substrat comú cèltic anomenada Lugus, que compartiria característiques i atributs amb Mitra i que per tant, rebria la veneració de la població indígena d'ambdues regions.⁶²

2.2 LES COMUNITATS MITRAIQUES EN TEMPS IMPERIALS

Anteriorment havíem fet menció a alguns testimonis mitraics situats cronològicament cap al segle I i inicis del segle II; vèiem com la visita del rei armeni Tiridates I en temps de Neró havia quedat reflectida a través de l'imaginari romà per l'escena dels jocs de tir a l'arc de Puteoli i per la coronació a Roma.⁶³ L'inici del culte de Mitra a Roma i al *limes* s'ha pogut documentar ja a inicis del segle II, malgrat que la seva expansió per la ciutat, la frontera i el conjunt de províncies imperials té lloc durant la segona meitat del segle. Durant aquest període, el coneixement de Mitra ja seria present a la societat romana, però, bé per ser encara un culte minoritari, bé per trobar-se limitat a un context social molt concret, com podrien ser les legions, no hi ha constància de cap estructuració interna d'una comunitat mitraica civil.

⁶² Alvar, 1981: 67.

⁶³ Beck, 2001: 62.

La popularització del culte entre els alts dirigents de les legions, on el culte rebia més suport, té com a exemple paradigmàtic a la regió fronterera de Panònia, la qual assegurava la defensa oriental d'Itàlia.

En aquesta regió, a la ciutat de Poetovio (Ptuj, Eslovènia), trobem un dels primers mitreus del *limes* construït per oficials imperials, en aquest cas oficials de duanes en temps del regnat d'Antoní Pius.⁶⁴ La construcció o finançament de llocs destinats a encabir rituals místics per part de l'administració imperial, no es tracta d'un gest desinteressat ni tampoc es justifica per una religiositat mitraica de l'emperador, ja que no hi ha constància de l'inici de cap procés iniciàtic previ; en aquesta ocasió, i en altres exemples del *limes*, la generositat imperial ha de ser entesa com una acció política dirigida cap a les legions, una manera d'assegurar el suport d'una formació militar determinada, que com en el cas de Panònia, estigués situada en un lloc estratègic per a la defensa de l'Imperi.⁶⁵

Seguint amb l'ascens del mitraisme dins de l'estament militar, destacarem la figura del comandant Marc Valeri Maximià, prestigiós general i legat imperial nascut també a Poetovio, fill d'un censor homònim. Valeri Maximià fou un personatge de gran importància per al manteniment i pacificació de les regions frontereres romanes, la repressió de rebel·lions a les províncies orientals i en definitiva per a l'estabilització del poder imperial entre els regnats de Luci Aureli Ver i Còmode.

Destaquem aquesta figura ja que l'única manera de reconstruir la seva vida i moviments militars dins l'Imperi, és a base d'inscripcions epigràfiques, moltes de les quals es troben localitzades en mitreus, com el que ell mateix va ordenar erigir l'any 182-183 a la ciutat d'*Apulum* (Alba Iulia, Romania) a la Dàcia. Els campaments militars per on Valeri Maximià va comandar les legions representen els primers enclavaments de presència mitraica dins de la regió de Dàcia, de la mateixa manera com succeirà entre els anys 183 i 185 a Numídia, on a causa del pas de la *Legio III Augusta*, comandada per Valeri Maximià per la ciutat de *Lambaesis*, es consagrarà un altar de pedra de grans dimensions al déu Mitra, constituint un dels testimonis més arcaics del seu culte a l'Àfrica.⁶⁶

Per acabar de definir la importància creixent que el mitraisme assolirà dins d'un marc militar i fronterer, creiem oportú mencionar i desenvolupar el debat que des dels anys 60 del segle XX va iniciar l'arqueòleg espanyol Antonio García y Bellido referent al paper determinant que la Legió VII Gemina va tenir en l'expansió del mitraisme hispà.

⁶⁴ Romero, 2009: 4.

⁶⁵ Romero, 2009: 4.

⁶⁶ Romero, 2009: 5.

Fundada per Galba l'any 68; l'any 74, per ordre de Vespasià, la *Legio VII Gemina* va ser establerta definitivament a l'actual ciutat de Lleó, on es trobava el campament militar de l'antiga *Legio VI Victrix*.

Esdevinguda l'única legió establerta de manera permanent a Hispània, cap a l'any 130, durant el regnat d'Adrià, la legió hauria estat desplaçada temporalment a Germània i Britània, des d'on tornaria amb el coneixement del ritual mitraic, el qual seria introduït a Hispània. Aquest era el plantejament defensat per García y Bellido,⁶⁷ qui també associà a la presència de la *Legio VII* a Numídia i Mauretània durant les campanyes d'Antoní Pius, com a possible focus d'origen del mitraisme hispà. Durant els anys 80 del segle XX, l'historiador Jaime Alvar va revisar aquest plantejament aportant evidències arqueològiques i epigràfiques desconegudes en temps de García y Bellido; els mitreus de la zona de Germania i Britània van ser datats com posteriors a la data del 130, quan la *Legio VII* hauria fet acte de presència a la zona, també la datació dels mitreus existents a Mauretània i Numídia va aportar dates posteriors a les dels mitreus hispans, per tant, no podrien ser zones difusores del culte mitraic a la península Ibèrica.⁶⁸

Intentant actualitzar les tesis de García y Bellido, Alvar també qüestiona l'associació que tradicionalment els arqueòlegs i historiadors havien fet en relació a la troballa d'una estela inacabada on es pot apreciar l'escena de la tauroctonia al jaciment de la *Colonia Aelia Augusta Italica* (Santiponce). Trobada en les excavacions del 1923 i actualment al Museu Arqueològic de Sevilla, García y Bellido la considerà part d'un gran altar inacabat i l'associà amb la presència de membres de la *Legio VII Gemina* per tal de combatre els atacs de pobles invasors des d'Àfrica. Alvar és reticent a acceptar l'origen militar de l'altar, que, d'altra banda, és l'únic testimoni mitraic de la ciutat, ja que considera que per aquelles dates, a inicis del segle III, el culte mitraic podria haver arribat des de Mérida.⁶⁹

Seguint amb l'evolució del mitraisme en temps imperials, trobem com durant el seu regnat l'emperador Còmode, segons la *Història Augusta*⁷⁰, hauria estat iniciat en el ritual mitraic romà a través de la pràctica simulada d'un combat. L'emperador, potser a causa d'un accident, hauria causat la mort a un dels participants del ritual, deshonrant així la cerimònia mitraica.

⁶⁷ La seva obra *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, fou publicada al 1967 i esdevingué el primer exemple de publicació acadèmica centrada únicament en les religions místiques a Hispània.

⁶⁸ Alvar, 1981: 71.

⁶⁹ Romero, 2016: 195. També contemporàniament, Francisco Casado ha vinculat la presència de la Legió VII Gemina a Itàlica i l'estela mitraica; però en el seu cas ho justifica per ser Itàlica una urbs cosmopolita.

⁷⁰ *Història Augusta*, Còmode, 9.

Còmode, qui mostrarà un gran interès pel combat i pel culte d'altres religions místiques, serà el primer emperador romà que donarà suport explícit al culte mitraic, ja que ordenà la construcció d'un petit mitreu privat dins del seu palau d'Òstia.⁷¹

Després del turbulent període posterior a l'assassinat de Còmode, en 193, l'any dels cinc emperadors, ascendirà al càrrec imperial Septimi Sever, qui a causa de la situació derivada del conflicte civil pel control imperial, adoptarà una política de substitució de la Guàrdia Pretoriana pels membres de les legions de Pannònia Superior, on ell mateix es trobava quan Còmode fou assassinat. La seva carrera militar a Pannònia i, especialment, a la ciutat de *Carnuntum*, centre mitraic per excel·lència a la regió, haurien pogut influir en el coneixement que Sever tenia de la devoció professada cap a Mitra per part dels soldats; fet pel qual, hauria mantingut el mitreu imperial construït per Còmode a Òstia.

Posteriorment, durant el regnat de Caracal·la, fill de Septimi Sever, el culte mitraic seguirà, aparentment, gaudint del beneplàcit imperial i de les legions, els membres de les quals, dedicaran un important nombre d'inscripcions a la protecció de l'emperador.

Malgrat el que podria semblar una evolució cap a un culte mitraic cada cop més proper a la figura de l'emperador, el cert és que fins i tot en una època com els regnats de Còmode, Septimi Sever o Caracal·la, no s'ha trobat cap tipus de testimoni que indiqui l'adopció de Mitra cap a deïtat oficial imperial. Reconeixent aquesta problemàtica, alguns estudiosos, per tal d'aportar proves al manteniment del suport imperial a Mitra, han interpretat una edificació com l'anomenat mitreu de les Termes de Caracal·la en clau mitraica; si bé és cert que el nom de Mitra és present en una inscripció del recinte, l'anàlisi del conjunt de l'edificació subterrània, els elements escultòrics i murals trobats i la datació de les inscripcions, han acabat per considerar el conjunt com un temple sincrètic, en origen un serapeu.⁷²

Amb la mort de Caracal·la, el favor imperial cap a les religions místiques va experimentar un procés d'estrany sincretisme amb components religiosos solars. L'estreta relació de la família dels Severs amb el culte solar provinent de la ciutat d'Èmesa, a Síria, va tenir a Júlia Domna i Júlia Mesa com a les majors ambaixadores d'aquest a la ciutat de Roma.

⁷¹ Alvar, 1995: 510.

⁷² Aguado, 2001: 559-568. Dins del sincretisme practicat per l'emperador Caracal·la, Serapis en fou la deïtat més apreciada. La presència de Mitra en una inscripció del recinte sembla haver estat feta després de la mort de Caracal·la, motiu pel qual, sumat a l'estranya distribució del complex, ha portat als arqueòlegs a suggerir una reconversió del mateix en un mitreu o temple sincrètic posteriorment a la mort de l'emperador.

Després de l'ascens de Macrí com a emperador, al 218, Júlia Mesa conspirà exitosament per tal d'aconseguir la proclamació del seu nebot, Marc Aureli Antoní August, com a emperador. Derrotat Macrí, Antoní August, de només 14 anys, fou influenciat per la visió religiosa de la seva família i per l'educació rebuda a la seva Èmesa natal; d'aquesta manera l'emperador inicià una reforma religiosa per tal d'implantar el culte heliocèntric sirià d'El-Gabal a la ciutat de Roma. Com a part d'aquest assaig henoteista, diverses deïtats tradicionals romanes, així com deïtats originàries del Mediterrani oriental, com Júpiter Doliquè o Júpiter Heliopolità, foren assimilades a El-Gabal i les seves relíquies i objectes sagrats moguts a Roma.⁷³

2.3 LA DESAPARICIÓ DEL CULTI I EL XOC AMB EL CRISTIANISME

La sort de la dinastia dels Severs i el seu assaig religiós solar no van comptar amb el suport popular que encara mantenien els cultes tradicionals romans i els cultes místics. La figura de l'emperador Marc Aureli Antoní August va ser rebatejada com a Elagàbal com a assimilació al nom del déu El-Gabal, i el seu regnat va acabar quan, als 18 anys, fou assassinat per la Guàrdia Pretoriana.

Potser els testimonis del seu erràtic govern eren verídics o potser eren exagerats, però el fet d'introduir una deïtat solar estrangera a Roma no es pot limitar a una excentricitat sense sentit; l'aproximació dels romans cap a deïtats vinculades a un component solar, era una tendència que havia anat creixent amb el decurs de l'Imperi. Les religions místiques havien fet conèixer als romans una altra forma d'interpretar la vida després de la mort, una forma de participació religiosa més directa i una manera de cohesionar la societat en cercles de pensament i valors afins. Els intents de recuperació de l'espirit d'unificació religiosa a través del culte solar es repetiran al llarg del segle III amb una intenció clarament política per tal d'assolir la unitat perduda; així ho faran tant Aurelià com Julià. Durant l'evolució religiosa que constantment s'experimentarà a Roma, i especialment des de finals del segle I aC, una nova religió estretament lligada al judaisme, farà presència a la ciutat, el cristianisme. Els orígens, evolució i doctrina del cristianisme són uns aspectes que no tractarem en aquest treball per tal de no desvirtuar l'objectiu del mateix i per a ajustar-nos a una extensió concreta; tot i així, destacarem únicament com els primers cristians presents a Roma i a altres ciutats, foren vinculats despectivament amb actes menyspreables, acusacions delictives i en general, se'n denunciava el seu perill.

⁷³ Romero, 2016: 11.

Les persecucions i atacs contra els cristians es succeïren durant els segles I i II per tot l'Imperi, sent especialment comuns a la part oriental; on es feu als cristians, responsables de desastres naturals, pestes i males collites.⁷⁴

A través de l'ús de la paraula, els anomenats cristians apòlogistes, tractaren d'acabar amb la violència anticristiana mitjançant l'apel·lació als governants i líders polítics romans que, com Adrià, Antoni Pius o Marc Aureli, s'havien mostrat immutables davant la violència exercida contra les comunitats monoteistes jueves i cristianes, qualificades d'atees pels pagans. Reconeguts i mínimament respectats en temps de Còmode, la tolerància cap als cristians seguirà en augment durant la dinastia dels Severs, moment en el qual, diversos apòlogistes cristians, començaren a reclamar un major protagonisme del cristianisme en l'estructura política romana o fins i tot una desaparició d'aquesta. Entre els apòlogistes contraris a un apropament imperial es troba Hipòlit de Roma, qui veia el perill de desaparició del cristianisme amb la vinculació que s'havia fet entre aquest i els cultes sincrètics imperials dels Severs.

Posteriorment, i ja en contextos del caòtic segle III a Roma, la tolerància o repressió del cristianisme es produirà en funció de les decisions imperials i la seva major o menor simpatia cap als cristians; trobem governs favorables al cristianisme com els de Gordià III, Felip l'Àrab, Gal·liè o els primers anys de la Tetrarquia; i governs repressius com els de Maximí Traci, Valerià o Deci. L'ascens dels tetrarques, inicialment permissius amb el cristianisme, va venir acompanyat d'una etapa de cerca d'unitat política i de recuperació de les estructures polítiques i religioses tradicionals romanes, el que va comportar l'inici d'una gran repressió contra els cristians protagonitzada per Dioclecià, Maximià, Galeri i Constanci al 303. Aturada gradualment des del 306 per Constantí, l'Edicte de Milà del 313 va acabar amb la repressió envers el cristianisme i estipulà la llibertat religiosa a l'Imperi. La coexistència entre el cristianisme i les religions misteriques es va produir en un ampli lapse de temps d'uns tres segles durant els quals la relació entre les diverses religions va experimentar fases pacífiques i violentes. A la manca de testimonis escrits d'origen mitraic, hem de sumar el fet que els únics recursos amb els quals comptem per a conèixer la relació del mitraisme amb el cristianisme foren elaborats pels mateixos cristians apòlogistes; sent Justí, Tertulià, Hipòlit i Orígenes coetanis a l'etapa de plenitud del culte mitraic.

⁷⁴ Alvar, 1995: 252.

Entre aquests apòlogues, és Tertulià el que ens aporta més informació relativa al cerimonial mitraic, al que es pensa que l'autor va ser introduït anteriorment a la seva conversió al cristianisme.⁷⁵ Tertulià recull el cerimonial mitraic amb una intenció de denúncia dels actes mitraics, car ell considerava havien estat sostrets del ritual cristià, com el banquet sagrat. Altres autors com Gregori Nazianzè, es sumaren a Tertulià a l'hora d'intentar difamar als misteris mitraics mitjançant una descripció terrorífica i sinistre dels rituals iniciàtics mitraics i del seu sentit demoníac i de burla cap al cristianisme.⁷⁶ En general, el to més virulent envers el mitraisme es produeix durant els segles II i III, quan el cristianisme encara lluitava per la seva subsistència dins de l'Imperi i veia a la resta de religions místiques com a fermes competidores a l'hora de desbancar a una decadent religió tradicional romana.

Amb la consolidació del cristianisme dins de l'Imperi, i la seva estreta relació amb els alts estaments imperials, les religions místiques inicien un procés de decadència en menor o major mesura causada per la competència del cristianisme, fins a pràcticament desaparèixer al segle V, sent la política pro-paganisme de l'emperador Julià, un mer intent desesperat per a mantenir l'antic ordre romà.⁷⁷

CAPÍTOL III: ASPECTES SOCIALS DEL MITRAISME

3.1 ORGANITZACIÓ INTERNA DE LES COMUNITATS

Ja hem fet menció de la gran dificultat que suposa abordar aquest tema amb l'absència total de documentació interna de les comunitats místiques, sent el culte de Mitra, aquell del qual se'n coneixen menys detalls; en part pel gran zel amb el qual els fidels van assegurar la continuïtat del misteri i pel fet que aquests mateixos fidels es trobaven organitzats en comunitats molt reduïdes i allunyades de l'exhibicionisme públic que altres cultes professaven. La reduïda mida de les comunitats es traduïa també en la migradesa de les estructures on es duïen a terme les cerimònies mitraiques, majoritàriament subterrànies i anomenades *mithraeum*, *speleum* o *crypta*, que tenien la intenció de mantenir la cohesió del grup i el misteri mitraic.

⁷⁵ Romero, 2016: 116.

⁷⁶ Romero, 2016: 116.

⁷⁷ Aguado, 2001:568: Julià serà iniciat en el ritual mitraic a Constantinoble, on aconseguirà ascendir al rang de *Pater*. Posteriorment a Julià, el mitraisme desapareix gradualment fins a tenir les seves últimes expressions epigràfiques en temps de Valentinià II (375-392).

Estructurats en la majoria de casos al voltant d'una sala central rectangular amb sostre de volta i dos cossos adossats, recreava l'aparença d'una gruta o cova com on, segons la llegenda, Mitra hauria protagonitzat els més importants episodis de la seva vida i que per la seva forma i simbolisme permetia acollir de manera íntima als membres de la comunitat. Les petites comunitats mitraiques organitzaven les seves celebracions, actes i rituals a les sales rectangulars centrals de cada mitreu, les quals es trobaven envoltades per una filera de bancs que deixaven un espai intermedi entre fidels, els quals s'asseuien donant l'esquena i de cara a les parets guarnides amb representacions pictòriques i escultòriques sobre la vida de Mitra, finalitzant el conjunt iconogràfic en un relleu, escultura o mural amb l'escena principal del sacrifici del brau.

Les representacions iconogràfiques, l'espai subterrani, el joc de llums dins de l'espai lúgubre, els sons i especialment el color, serien elements clau per a endinsar als iniciats o *mystes* en una sensació propera al trànsit espiritual i propiciar el coneixement del déu.⁷⁸ La localització dels llocs de culte mitraics, no requeria d'una condició subterrània del recinte, la seva petita mida permetia una gran versatilitat i adaptació a estructures arquitectòniques preexistents, tan de naturalesa pública com privada. Com vam veure, els misteris mitraics mai van gaudir d'un suport explícit per part de les autoritats, quelcom potser tampoc buscat per les mateixes comunitats, les quals preferien mantenir una posició equidistant entre uns cultes místics cada cop més públics i notoris socialment, com els d'Isis o Cíbele, i uns cultes clandestins i perseguits com el cristianisme i el judaisme. Aquesta posició intermèdia permeté a les comunitats beneficiar-se dels favors de diversos col·lectius de gran influència i capacitat econòmica, especialment a la ciutat de Roma i el port d'Òstia. En aquests dos enclavaments trobem alguns dels mitreus més ricament ornamentats, de més àmplia capacitat i situats en localitzacions privilegiades.

Aquestes localitzacions podien variar entre edificis públics, seus col·legials, o edificacions militars, com són: els *castra praetoria*, les instal·lacions annexes del Circ Màxim, les Termes de Caracalla, les de Dioclecià, les d'Ostia Antica o els dipòsits del mitreu de San Giovanni; i també trobar-se localitzats en edificis privats, majorment *domus* de gran mida, com en el cas del Mitreu *delle Pareti dipinte*, el Mitreu *delle Sete Sfere* o el Mitreu *di Felicissimo*.⁷⁹

⁷⁸ Romero, 2019: 235. Els colors ocre, daurat i especialment el vermell grana, serien els més emprats a les representacions mitraiques per la seva semblança al color de la sang, el foc i els raigs solars.

⁷⁹ Rubio, 2003: 128.

La presència de mitreus dins de recintes privats ha estat i continua estant relacionada amb la persecució i destrucció sistemàtica dels mitreus públics des de la darrera meitat del segle III fins a ja entrat el segle V per part de seguidors del cristianisme. La destrucció de mitreus pot ser documentada mitjançant l'arqueologia per la presència de materials de combustió o per la barreja de diferents materials de runa en un mateix espai; també documentem aquesta destrucció quan és mencionada en textos cristians com el de Jerònim, qui, l'any 403, detalla en una carta com un pagà hauria destruït i incendiat un mitreu per tal de demostrar el seu fervor religiós cap al cristianisme.⁸⁰

Coneixem l'organització interna de les comunitats mitraïques gràcies a les representacions murals i escultòriques localitzades als mitreus i que descriurien les diverses fases iniciàtiques per les quals havien de passar els iniciats mitjançant la vinculació de cada fase amb un animal, ésser o planeta. També els testimonis escrits coetàniament a l'apogeu dels misteris mitraïcs ens aporten descripcions dels atributs i funcions que posseïrien i desenvoluparien els membres de cadascuna de les fases, fet que ens permet efectuar una possible reconstrucció del corpus cerimonial mitraic a manca d'una litúrgia oficial conservada. Els testimonis escrits provenen, en la seva major part, d'autors cristians contraris al mitraisme, sent Tertulià el que ens proporciona millors i més detallades descripcions de l'espai del mitreu i dels ritus seguits pels membres de la comunitat, el que ha comportat teories sobre el possible passat místic del pensament religiós de l'autor, com detallem a la pàgina 33 del present treball.

Les successives campanyes arqueològiques, especialment a Roma i a Òstia, han proporcionat més informació que corrobora els testimonis cristians en quan a l'estructura organitzativa mitraica es refereix; la troballa del magníficament conservat mosaic del Mitreu *di Felicissimo*, a Òstia, aporta una representació iconogràfica i minimalista dels atributs propis de cada fase iniciàtica, les quals són ordenades gradualment fins a assolir el grau de *Pater*, la màxima autoritat de la comunitat. Amb la constatació de la certesa de les descripcions cristianes i amb el suport de les evidències iconogràfiques, es pot assegurar la presència d'un màxim de 7 graus iniciàtics incloent-hi el *Pater*, i que s'iniciarien amb el grau de *Corax* (Corb), associat al planeta Mercuri i a l'animal que actuaria de missatger entre el Sol i Mitra.

⁸⁰ Romero, 2016: 117.

La possibilitat d'iniciar-se en una comunitat mitraica presenta similituds amb altres cultes místics; la iniciació es produeix per voluntat pròpia i després d'experimentar una crida divina o revelació que, en el cas mitraic, seria efectuada per un mistagog cap a un fidel que anteriorment hagués mostrat interès pels misteris i s'hagués format en el coneixement bàsic del déu Mitra.⁸¹ S'iniciaria així un conjunt de proves iniciàtiques basades principalment sobre un component de força i atletisme molt vinculades a l'entrenament militar i que després de la seva superació, permetrien a l'iniciat ascendir gradualment cap a les set fases iniciàtiques i accedir al recinte central del mitreu.

Començant pel *Corax*, se succeïren els graus de *Nymphus* (nuvi) i *Miles* (soldat), relacionats amb els planetes Venus i Mart respectivament i, juntament amb el *Corax*, formarien part dels tres graus iniciàtics inferiors dins del mitreu, com queda representat a les pintures murals dels mitreus de Santa Prisca de Roma o el mitreu de Càpua. La vinculació de *Corax* amb el corb, au missatgera, representaria una delegació de funcions de comunicació interna entre el *Pater*, i els mistagogs; de la mateixa manera, *Nymphus* representaria a un hipotètic nuvi disposat a dedicar la seva nova vida a Mitra, i *Miles*, el soldat, emularia el component militar relacionat estretament amb Mitra.

Si donem per certes les cròniques cristianes i seguim fil per randa les representacions iconogràfiques dels mitreus, la pertinença a cadascun d'aquests graus comportaria l'adopció d'una vestimenta i un estricte rol sota disciplina militar, que s'ajudaria de màscares, ceptres, corones i altres elements visuals per mantenir la cohesió del grup i el missatge.⁸² L'adopció d'un rol de comportament animal, que s'acompanyaria de sons i moviments propis d'aquests guardaria similitud amb els testimonis antics d'autors com Plini, o Elià, els quals destacaren la presència de grups militars tribals irànics, consumidors d'*haoma* que, a manera d'intimidació i com a vinculació a un animal totèmic, efectuarien crits i moviments zoomorfs.⁸³

Interpretant les representacions murals i els testimonis cristians, els tres nivells inicials dins del mitreu realitzarien funcions servils dins de la comunitat, totes elles relacionades amb l'organització dels actes centrals de la comunitat, com serien les proves iniciàtiques o el banquet ritual en el qual participarien els quatre graus superiors: *Leo*, *Perses*, *Heliodromus* i el *Pater*.

⁸¹ Alvar, 1995: 504.

⁸² Romero, 2016: 114.

⁸³ Campos, 2005: 111. L'*haoma*, beguda amb efectes psicotròpics i estimulants, seria públicament menyspreada per Zoroastre durant la seva reforma religiosa.

El pas de *Miles* a *Leo*, un grau de gran prestigi i vinculat al planeta Júpiter i al component del foc purificador, es produiria després d'unes estrictes proves físiques que conclourien amb la purificació mitjançant la mel de les mans i la llengua, les quals no podien ser rentades amb aigua per considerar-se un element enemic del foc.⁸⁴

La resta de nivells, *Perses*, associat amb la Lluna, *Heliodromus*, associat amb el Sol i *Pater*, associat amb Saturn, serien aquells més enigmàtics i vinculats amb la llegenda original de Mitra, segons la qual es produeix el naixement del déu i el sacrifici del brau en una acció salvífica i regeneradora. Relacionat a Pèrsia amb la llum, els estels, el foc i sovint amb el Sol, Mitra experimenta amb aquest astre una relació difícil d'encaixar; Ahura Mazda hauria rebut gran part dels atributs solars i creadors, i, cap al segle III, a Roma, aquests atributs solars tornaven a agrupar-se en una deïtat sincrètica com el Sol Invicte. En definitiva, Mitra i el Sol semblen no correspondre's a un mateix personatge; malgrat compartir uns trets físics i atribucions molt semblants, ambdós són representats junts en les escenes en les quals se'ls observa consumint la carn del brau sacrificat. En els misteris mitraics, aquestes dues figures són presents a través dels graus del *Pater* i l'*Heliodromus*, els quals adoptarien el rol de Mitra i el Sol respectivament durant els banquets sagrats; durant aquests, els tres graus inferiors de la comunitat efectuarien funcions servils i de preparació de l'acte, mentre que els quatre graus superiors en serien els comensals. A través de les pintures murals dels mitreus es poden reconèixer escenes properes al moment del banquet, s'observen animals com braus, porcs o aus conduïts al mitreu i posteriorment consumits en el banquet sagrat, el que ha portat a l'estudi de la possible viabilitat de tals sacrificis en un espai tan reduït com un mitreu.⁸⁵

3.2 ELS INICIATS: QÜESTIONS SOCIALS I DE GÈNERE

La gran quantitat d'iconografia mitraica i testimonis directes del cerimonial ha propiciat un enteniment generalitzat entre estudiosos a l'hora d'analitzar l'estructura interna de les comunitats. Un camp més procliu a la discussió historiogràfica ha estat la composició social d'aquestes i la seva influència en l'estructura social i econòmica romana fora del marc de la comunitat mitraica.

⁸⁴ Campos, 2004: 43.

⁸⁵ Bortolin, 2007: 131. L'estudi dels murals del mitreu de Dura Europos (Síria), i la presència d'una *fossa sanguinis* al terra d'aquest, va qüestionar la possibilitat de dur a terme el sacrifici d'un brau, el qual no ha pogut ser corroborat en cap de les campanyes arqueològiques realitzades, que només han aportat restes òssies d'animals de mida reduïda, oviceprins en general, i restes de fruites de pinyol com pomes i raïm.

Comencem abordant un tema polèmic, com és la participació de famílies nuclears, amb dones incloses, en el ritual mitraic; fet que ha estat tradicionalment descartat per la manca d'inscripcions femenines als jaciments. La historiografia d'inicis del segle XX vinculava el procés iniciàtic mitraic amb un component de trencament i rebuig de les creences familiars tradicionals. Una conversió al mitraisme no pot ser anàloga a una conversió al cristianisme, un culte menystingut i situat al límit de la legalitat; la conversió al mitraisme es tractà d'un procés fruit d'una barreja d'interessos personals, econòmics i morals que acabaria proporcionant a l'iniciat la possibilitat d'obrir-se a nous cercles socials i religiosos, al mateix temps que seguia mantenint la seva vinculació a la societat tradicional romana, ja que el mitraisme no va esdevenir en cap moment una religió que exigís exclusivitat religiosa. Corroborant aquesta idea, l'estudi de les inscripcions epigràfiques trobades en jaciments mitraics ha proporcionat interessants mostres de la continuïtat del vincle familiar dins d'una comunitat d'iniciats, sent les inscripcions sota la fórmula *pro salus* o *pro salute*, aquelles on la presència d'elements familiars és més evident.⁸⁶

Malgrat que es confirma l'absència total de dones formant part de cap rang iniciàtic, aquestes mantindrien, en menor o major mesura, un coneixement de les atribucions salvífiques i protectores de Mitra, com se'n desprèn de les inscripcions. Com hem pogut observar, la dona només és partícip en el culte mitraic de manera secundària i sempre en el context de la seva condició de mare o esposa; no existeix una possibilitat de major vinculació al culte, com sí que ho documentem als cultes d'Isis i Cíbele on assoleixen càrrecs sacerdotals.⁸⁷ Un altre aspecte relacionat amb el manteniment del vincle familiar dels iniciats és la presència de fills, pares i fins i tot avis en inscripcions epigràfiques votives, reflectint així l'existència de nissagues familiars relacionades amb el culte. L'aparició d'inscripcions datades al segle IV on es detalla la participació d'infants amb els seus pares en rituals d'iniciació, ha obert la porta a revisar la categòrica afirmació de Franz Cumont, al 1923, quan, utilitzant com a exemple la suposada conversió al mitraisme de Sant Ciprià de Cartago a l'edat de set anys, va afirmar la quotidianitat de la presència d'infants als rituals místics mitraics.⁸⁸

⁸⁶ Campos, 2015: 684. Les inscripcions demanant per a la salut dels membres de la família, o fins i tot emperadors, apareixen a finals del període republicà i es consoliden al període imperial.

⁸⁷ Alvar, 1998: 219. La participació de la dona en les cerimònies d'iniciació mitraiques ha tornat a ser revisada per sectors de la historiografia anglesa; els quals han utilitzat la descoberta d'un sarcòfag femení a la ciutat d'Oea (Trípoli, Líbia) per donar per cert el testimoni de Porfiri, que descriu l'existència d'un grau femení de hienes o lleones equivalent al *Leo* masculí. David, 2000: 124; Griffith, 2006: 49.

⁸⁸ Alvar, 1998: 221.

De l'anàlisi de les fonts epigràfiques provinents de mitreus se'n pot apreciar un fort component familiar que, com hem vist, implicava a fills, filles i esposes i que ni tan sols en els rangs més elevats de la comunitat desapareixia.

A partir del coneixement d'aquesta familiaritat, i la comprovació del reduït espai físic dels mitreus, es compta amb la possibilitat de considerar molts d'aquests emplaçaments localitzats en dependències de l'àmbit privat, com a mitreus particulars. El propietari de l'espai on se situaria aquest mitreu, seria, alhora, el principal impulsor de la comunitat, el que faria la inversió en l'adequació de l'espai i, possiblement, també esdevindria el *Pater* d'aquesta, amb capacitat de dret d'admissió dels nous iniciats. La capacitat d'escollir els membres de la comunitat suposaria la continuïtat de l'ordre social romà dins de les comunitats mitraïques, tal com defensava Richard Gordon.⁸⁹ Els membres d'un mateix entorn mitraic disposarien d'un nivell de renda i una condició social igualitària per, d'aquesta manera, evitar situacions incòmodes o suposadament denigrants com, per exemple, haver de ser iniciat per un antic esclau.

D'aquesta manera quedaria descartada la visió igualitària i contracultural que Cumont i Vermaseren havien defensat per a l'estudi de la composició social dels mitreus; no només s'aprecia aquesta diferència entre comunitats en les inscripcions epigràfiques, sinó que la riquesa ornamental i l'espai original on s'hauria construït el mitreu marcarien el nivell social dels seus iniciats.⁹⁰ L'anàlisi i interpretació de testimonis epigràfics amb una datació propera a la meitat del segle II, moment de màxima expansió del mitraisme a Occident, sovint ha comportat la identificació d'individus amb *cognomina* d'origen etimològic grecoriental, el que s'ha relacionat amb un possible patró fundacional de nombroses comunitats occidentals per part de comerciants o grans fortunes amb un origen oriental i amb una condició social majoritàriament lliberta.

Entre aquests casos trobem a la Gàl·lia i a Hispània alguns dels testimonis més ben documentats de la presència de lliberts i fins i tot esclaus en les comunitats; destaquem a Gai Avit Accie Hedicre, *pater patrum* de la comunitat mitraica d'Augusta Emèrita l'any 155, considerat el primer testimoni mitraic de la península Ibèrica, i que, valorant el seu nivell de poder adquisitiu en funció de la qualitat i nombre de les seves inscripcions, seria o bé un ric comerciant d'origen grec o bé un llibert enriquit.⁹¹

⁸⁹ Gordon, 1972: 104

⁹⁰ Romero, 2002: 461.

⁹¹ Alvar, 1981: 66.

La presència de lliberts a les comunitats místèriques d'Hispania no és un fet anecdòtic, la seva presència se'ns mostra també en altres inscripcions de dubtosa procedència mitraica però possiblement relacionades amb altres cultes; Claudi Tiberi Artemidor consagrà una gran estàtua amb el seu nom en un context religiós no identificat a prop de la ciutat de Mérida; amb el mateix *cognomen*, Mesi Artemidor rebé l'apel·latiu de *magister* a la ciutat de *Pax Iulia* (Beja, Portugal), el que es relaciona amb un possible càrrec dins d'un altre culte místèric; finalment, Auli Aseli Trepte, individu llibert d'origen ètnic eslau habitant de *Contributa Iulia*, a la moderna Medina de Torres (Badajoz), hauria finançat una inscripció de gran qualitat però de dubtós origen mitraic.⁹² Hispania i la Gàl·lia no són un *rara avis* dins de l'Imperi, la presència majoritària de lliberts a les comunitats mitraïques s'observa a tot l'Occident romà, amb les possibles excepcions d'aquells mitreus adscrits a un entorn militar com els de la frontera nord de Britània o al llarg del *limes*.

Fins i tot en determinats emplaçaments on el component militar destaca per la seva preeminència mitraica sobre les comunitats de caràcter civil, com a la regió del Nòric, s'ha documentat la presència majoritària d'iniciats als misteris de Mitra amb condició de lliberts, possiblement funcionaris imperials de finals del segle II i inicis del III.⁹³

3.3 LA SIMBOLOGIA DEL MITRAISME

Emprenem aquest apartat novament amb una lectura contrastada de les nombroses teories que l'anàlisi de la iconografia mitraica ha propiciat. En destacarem aquella més debatuda i relacionada amb el primer capítol del present treball; la vinculació dels misteris mitraïcs amb el món persa i amb el coneixement astrològic dels sacerdots o mags. La qüestió del significat astrològic del mitraisme es troba estretament lligada a la qüestió de l'origen del culte romà, a causa que algunes de les teories plantejades sobre el concepte astrològic en defensen un origen persa ja que, com vam exposar, el culte experimentaria un procés sincrètic a la zona d'Anatòlia. El simbolisme paral·lel present en l'escena de la tauroctonia, ha propiciat el debat historiogràfic marcat per la gran varietat de postulats i teories presents durant dècades i els quals van arribar al seu zenit durant els congressos internacionals dels anys 70.

⁹² Alvar, 1993: 284.

⁹³ Rubio, 2004: 460. Trobats al 1992 a *Viranum* (Nòric), una placa de bronze i diversos fragments d'inscripcions en marbre van permetre obtenir un llistat d'entorn de cent membres de les comunitats mitraïques de la ciutat i els seus voltants durant el període compres entre els anys 184 i 209.

Dels congressos en van sortir reforçats els postulats de tres historiadors que des de llavors, s'han convertit en els majors referents internacionals en el camp del mitraisme: Roger Beck, Richard Gordon i Manfred Clauss. Van ser els dos últims els que plantejaren un canvi de rumb dels estudis mitraics, en aquells moments encara marcats per la influència de Franz Cumont i Maarten Vermaseren; Gordon defensà l'origen de la simbologia i ritual mitraic romà a la ciutat d'Òstia, on, a causa d'un intercanvi de pensaments religiosos i valors iconogràfics provinents del contacte amb Orient, s'hauria articulat un culte romanitzat expressament dotat d'una imatge i una alteritat oriental a la rigidesa oficial romana.⁹⁴ Gordon i Clauss mantingueren una línia d'investigació força semblant en la qual no donaren excessiva importància a la lectura en clau astrològica dels misteris; malgrat reconèixer l'existència d'un possible significat darrere de l'escena tauroctona, ho relacionaren amb un coneixement reservat als graus iniciàtics superiors i d'escassa importància per al funcionament de la comunitat. Fou Roger Beck aquell qui, des del 1973, apostà per iniciar una recerca exhaustiva en el camp astrològic mitraic a partir de les diverses i variades representacions iconogràfiques existents de l'escena del sacrifici del brau.

La tipologia de representació més comuna és aquella en la qual Mitra apareix com un jove sense barba, abillat amb roba típicament persa i clava una daga al coll d'un brau, al qual agafa de les banyes o de les fosses nasals; a l'agonia del brau acudeixen altres animals com la serp, l'escorpí i el gos, que semblen aprofitar la mort de l'animal per a alimentar-se. Finalment, dos misteriosos personatges molt semblants físicament a Mitra es troben en un segon pla darrere del déu, portant a les mans unes torxes, un dels personatges l'alça per sobre del seu cap i l'altre ho fa en direcció contrària.

Interpretat com un episodi més en la vida de Mitra, qui rep l'ordre de sacrifici del brau per part del déu Sol en una acció de finalitat regeneradora i al·legòrica al cicle vital, ha estat acompanyat d'una lectura astrològica de cadascun dels personatges presents a l'escena, molts dels quals reben el nom d'una de les constel·lacions presents a la Via Làctia. Beck, troba que el conjunt de l'escena i el seu significat astral foren condicionats pel coneixement astronòmic present als regnes anatòlics, i especialment a Comagene durant els segles anteriors a l'arribada de tropes romanes a la zona.⁹⁵

⁹⁴ Romero, 2016: 27.

⁹⁵ La influència del món hel·lenístic juntament amb el seu coneixement astrològic és un tema molt desenvolupat per Roger Beck; ho observem també en les seves contribucions a *l'Enciclopèdia Irànica* o al *Journal of Mithraic Studies*, Beck, 2002.

El regne té com a element més destacat pels estudiosos, el conjunt escultòric de la tomba del rei Antíoc, que seria, segons Beck, una plasmació del firmament en un moment determinat situat l'estiu del 62 aC, quan s'hauria produït un eclipsi lunar, doncs el Sol representat per Mitra, hauria estat tapat per la Lluna representada pel brau.⁹⁶ D'aquest esdeveniment n'hauria derivat un creixent interès dels mitraistes per l'astrologia, el que els portaria a celebrar rituals iniciàtics i banquets en dates d'eclipsis o conjuncions astrals; i per part dels governants hel·lenístics s'iniciaria una utilització dels fenòmens planetaris com a element polític i religiós.⁹⁷ Ja als segles II-III, observem com el culte i la seva iconografia reben l'atenció del nou corrent de filòsofs neoplatònics, els quals, amb Porfiri com a màxim exponent, interpretaren el significat dels misteris com una espècie de carta astral en la que l'ànima del difunt es mou per l'univers, obtenint els atributs propis de cada planeta present als misteris fins a tornar a incorporar-se al cos d'un individu; per tant, el component salvífic mitraic seria realment una salvació de l'ànima en forma de reencarnació.⁹⁸

Finalment, destaquem la importància i atenció que han rebut dues figures presents en algunes de les representacions de la tauroctonia; els bessons Cautes i Cautòpates. Es tracta de dues figures antropomorfes situades en un plànol posterior a Mitra en el moment del sacrifici del brau, i que per la seva representació, portant torxes i amb un físic molt semblant al del déu, han estat considerats com germans o seguidors del primer. Els dos dadòfors són portadors de torxes a una sola mà, que cadascun aixeca o abaixa com a mostra d'alteritat a l'altre; també l'anàlisi pictòric dels altars mitraics ha revelat com cadascun dels dadòfors fou cobert d'uns pigments amb unes tonalitats oposades a l'altre, en la majoria dels casos grocs i blaus, el que es vincularia amb una representació del dia i la nit, o a la primavera i l'hivern.⁹⁹

En definitiva, les formes de representació dels episodis de la vida de Mitra i els rituals d'iniciació semblen mantenir una uniformitat iconogràfica al llarg de les comunitats mitraiques occidentals, sent els únics elements de diferenciació la inclusió o absència de personatges de significat dubtós que podrien respondre a unes influències religioses externes de procedència diversa.

⁹⁶ Beck, 2001: 64.

⁹⁷ Beck, 2001: 63. Beck vincula també la construcció d'un nou mausoleu per ordre de Mitridates II de Comagene, el 27 aC, amb un significat astral.

⁹⁸ Romero, 2016: 11.

⁹⁹ Romero, 2019: 233.

CONCLUSIONS

El procés d'elaboració del present treball ens ha proporcionat l'oportunitat d'apropar-nos al coneixement de nombrosos aspectes; no només propis del culte a Mitra al món romà, sinó dels seus antecedents remots i de l'estudi històric que d'aquests se n'ha derivat. En el transcurs del treball, inicialment enfocat cap a un vessant d'estudi de la composició social del mitraisme, ens hem vist obligats a abordar alguns dels nombrosos debats existents al respecte d'elements que definien i marcaven les característiques del culte mitraic romà, el que feia que aquests temes no poguessin ser ignorats ni simplement esmentats. L'origen asiàtic del culte mitraic, quelcom considerat anecdòtic, exagerat i de poca transcendència per part de sectors de la historiografia com a reacció als taxatius postulats de Franz Cumont; ha estat profundament revisat per treballs més recents de nous investigadors, i, amb la humilitat que ens pertoca, també hem intentat aportar una simple comparativa de visions. Considerem que aquest debat sobre l'origen asiàtic del mitraisme romà, i la cronologia de la seva difusió, és procliu a ser revisat en un futur a mesura que l'estudi arqueològic dels jaciments del Pròxim Orient, Anatòlia i l'Iran es desenvolupi de manera segura i seguint patrons científics. Aquest estudi de la zona originària del culte hauria de partir de la base, actualment acceptada per la gran majoria d'estudiosos, de la continuïtat entre el culte sincrètic de Mitra de la zona de l'Àsia menor i aquell culte mitraic present a la zona del *limes* a començaments del segle I dC i introduït per les legions romanes. Els elements característics de les comunitats mitraiques romanes poden ser dividits en els dos àmbits que hem abordat durant el treball: l'entorn i composició social de les comunitats i els elements iconogràfics, rituals i organitzatius d'aquestes. És aquest últim àmbit el que ens proporciona elements comparatius amb el culte mitraic asiàtic; sigui en la indumentària, nom o funcions dels graus iniciàtics com *Miles*, *Leo* o *Perses* en l'espai del mitreu i la seva naturalesa oculta, subterrània i decorativa o en els actes organitzats per la comunitat, com els rituals de pas de cada grau o els banquetes sagrats en honor al Sol i a Mitra.

La problemàtica referida a la manca de fonts primàries de les comunitats ens ha obligat a elaborar un discurs basat en l'estudi comparatiu dels testimonis contemporanis al culte, com ho foren els autors clàssics i els apologistes cristians, i en les descobertes arqueològiques, especialment aquelles localitzades al *limes* i a Òstia, les quals han pogut corroborar en petita mesura les afirmacions dels autors antics.

El segon àmbit d'estudi del treball, el referit a la composició social del culte mitraic romà, també ha precisat de la utilització de fonts clàssiques i contemporànies al culte; però, a diferència de l'ajut que ens han proporcionat a l'hora de reconstruir físicament l'entorn de les comunitats, en aquest cas la descripció de l'entorn social dels iniciats no ens ha estat detallat, i si ho ha estat, es tracta de descripcions notòriament malintencionades i manifestament exagerades, com s'observa a les cròniques de Porfiri i Tertulià.

A manca d'una descripció objectiva de l'entorn social del mitraisme, hem requerit consultar treballs en el camp històric i arqueològic basats en la interpretació epigràfica de les inscripcions trobades en entorns mitraics; les quals, per la seva condició votiva, fan menció al dedicant del text, permetent d'aquesta manera recrear possibles orígens socials i familiars segons els *cognomina*, noms o càrrecs posseïts per un individu.

Amb la cautela que s'ha de seguir a l'hora d'extreure conclusions a partir d'uns epígrafs que sovint compten més d'una interpretació, s'ha pogut arribar a certs consensos com: l'absència de dones en la major part de comunitats mitraiques d'Occident, la presència d'un gran nombre d'individus de condició lliberta, sent, a vegades, els primers testimonis d'algunes comunitats, l'establiment de comunitats en punts d'intercanvi comercial a causa de l'activitat dels seus iniciats o l'existència de diferències econòmiques notòries en funció dels materials presents als epígrafs. Un simple element com la major o menor riquesa del material emprat a l'hora de realitzar un epígraf obre la porta a una anàlisi comparativa entre mitreus; aquells presents en espais públics, com campaments militars, termes, temples, santuaris o llocs de reunió de comerciants, sovint no es tracta d'aquells mitreus amb major riquesa material. En canvi, la localització de mitreus en espais privats, com *domus* i *uillae*, ha comptat amb les troballes d'importants elements escultòrics, pictòrics o decoratius en general; en són exemple el gran nombre de mitreus localitzats a la ciutat portuària d'Òstia, com el mitreu *di Felicissimo* o el mitreu *delle Sette Porte*, o en el context peninsular ibèric, el mitreu de grans dimensions identificat a la vil·la romana dels Munts, a Tarragona.

De la presència de mitreus en espais privats se n'extreu l'existència de comunitats iniciàtiques formades per llinatges familiars o bé individus amb un grau de riquesa elevada i igualitària entre ells.

Aquest fet ha comportat la revisió del discurs “cumontia”, que vinculava el culte mitraic a un element de transgressió i ruptura de l’ordre social i religió tradicional romà; ja que la participació de famílies nuclears i grans fortunes en els misteris mitraics no amenaçaria en cap cas a l’ordre social i econòmic romà, sinó que, a través del contacte amb altres individus de riquesa i estatus equivalent, el refermaria encara més. En definitiva, les idees que als anys 70 del segle XX semblaven totalment encertades a causa de qüestionar els dogmes historiogràfics de començaments de segle, han estat gradualment matisades pels treballs basats en l’estudi arqueològic. Amb la col·laboració entre l’arqueologia, l’epigrafia i la història possiblement en un futur es puguin acabar de corroborar algunes de les afirmacions actuals respecte al mitraisme i corregir aquelles encara en procés de revisió, com la participació de dones, infants, esclaus i la major o menor participació d’individus de procedència militar a les regions pacificades.

BIBLIOGRAFIA

- Aguado, P. 2001**, “El culto a Mitra en la época de Caracalla”, *Gerión*, 19, 559-568.
- Alvar, J. 1981**, “El culto de Mitra en Hispania”, *Memorias de Historia Antigua*, 5, 51-72.
- Alvar, J. 1993**, “Integración social de esclavos y dependientes en la Península Ibérica a través de los cultos místéricos”, J. Annequin, M. Garrido-Hory (eds.), *Religion et anthropologie de l’esclavage et des formes de dépendance*, Besançon, 275-293.
- Alvar, J. 1995**, “El misterio de Mitra”, en DD. AA., *Cristianismo primitivo y religiones místicas*, Madrid, Cátedra, pp. 499-514.
- Alvar, J. 1998**, “La religiosidad mística en el espacio familiar”, *Arys*, 1, 213-225.
- Alvar, J.; López Gómez, J.C.; Pañeda Murcia, B. 2019**, “La vulva de Atis”, *Arys*, 17, 191-226.
- Beck, R. 2001**, “New thoughts on the genesis new of the mysteries of Mithras”, *Topoi*, 11, 59-76.
- Beck, R. 2002**, “Roger Beck on Mithraism”, *Encyclopaedia Iranica* [en línia], data de publicació original: 20 de juliol de 2002. Disponible a: <http://www.iranicaonline.org/articles/mithraism/>.
- Bortolin, R., Pistellato, A. 2007**, *Alimentazione e banchetto: forme e valori della commensalità dalla preistoria alla tarda antichità*, Venècia, Università Ca’ Foscari.
- Campos, I. 2000**, “El dios iranio Mithra y la monarquía persa aqueménida”, *Vegueta*, 5, 85-98.

- Campos, I. 2004**, “Espacio y práctica cultural de los misterios mitraicos” *Vegueta*, 8, 37-50.
- Campos, I. 2005**, *El dios Mitra: análisis de los procesos de adaptación de su culto desde el marco social, político y religioso del Irán antiguo al del Imperio romano*, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de las Palmas de Gran Canaria.
- Campos, I. 2010**, *Fuentes para el estudio del mitraísmo*. Cabra (Córdoba), Museo Arqueológico Municipal.
- Campos, I. 2015**, “Vínculos familiares en el contexto mitraico: las inscripciones *pro salute*”, *Klio*, 97, 671-686.
- Campos, I. 2017**, “Los Aqueménidas y la danza pérsica: entre religión y espectáculo”, *Arys*, 15, 21-32.
- Clauss, M. 2000**, *The Roman Cult of Mithras: The God and his Mysteries*, Nova York, Routledge.
- Cumont, F. 2017**, *Los misterios de Mithras y doce estudios más sobre la religión del Dios Invicto en el Imperio Romano*, Signifer Libros, Madrid-Salamanca, (original: *Les Mystères de Mithra*, 1900, Trad: Sabino Perea Yébenes).
- David, J. 2000**, “The exclusion of women in the mithraic mysteries: ancient or modern?”, *Numen*, 47, 121-141.
- De Francisco, M.A. 1989**, *El culto de Mithra en Hispania*, Granada, Universidad de Granada.
- Dion Cassio**, *Historia romana*, Madrid, Gredos, 2004, Traducción de D. Plácido.
- García, M. 2005**, “La figura del sucesor del Gran Rey en la Persia aqueménida”, *Gerión*, 23, 9, 223-239.
- Gordon, R.L. 1972**, “Mithraism and Roman Society: Social factors in the explanation of religious change in the Roman Empire”, *Religion*, 2, 92-121.
- Griffith, A. 2006**, “Completing the picture: women and the female principle in the mithraic cult”, *Numen*, 53, 48-77.
- Muñoz, J. 1989**, “Evidencias mercantiles en contextos arqueológicos mitraicos”, *Espacio, Tiempo y Forma II, Historia Antigua*, 2, 153-170.
- Peterson, J.H. 1995**, *Mihr Yasht* [en línea], Traducción de J. Darmesteter. [consulta abril 2020]. Disponible a: <http://www.avesta.org/ka/yt10sbe.htm>.
- Plutarc**, *Vides paral-leles* [en línea]. Textos.info: biblioteca digital abierta. [consulta maig 2020]. Disponible a: <https://www.textos.info/libros/>.
- Porfirio**, *Sobre la abstinencia*, Madrid, Gredos, 1984. Traducción de M. Periago.

- Romero, C. 2009**, “La importancia de la frontera en la difusión del culto a Mitra”, *Limes XX: XX Congreso internacional de estudios sobre la frontera romana (León Septiembre 2006)*, Madrid, CSIC, 1059-1069.
- Romero, C. 2016**, *Iconografía mitraica en Hispania*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- Romero, C. 2019**, “La importancia del color en los Misterios de Mitra: el caso del altar de Tróia”, J. Tomás, V. Del Prete (eds.) *Imágenes, lengua y creencias en Lusitania romana*, Oxford, Archaeopress, 229-238.
- Rubio, R. 2003**, “Mitreos en domus y villae”, *Arys*, 6, 125-134.
- Rubio, R. 2004**, “Jerarquías religiosas y jerarquía social en el mitraísmo”, *Actas del XXVII Congreso Internacional Girea-Arys (Valladolid 7-9 de Noviembre 2002)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 459-462.
- Skjærvø, O. 2013**, “Avesta and Zoroastrianism Under the Achaemenids and Early Sasanians”, D.T. Potts (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, Oxford, 547-565.
- Suetonio**, *La vida de los doce césares*, Barcelona, Austral, 2008, Traducció d’Alfonso Cuatrecasas.

ANNEX

JACIMENTS ARQUEOLÒGICS MÉS RELLEVANTS PER A LA RECONSTRUCCIÓ DE LES COMUNITATS MITRAIQUES OCCIDENTALS. DIVISIÓ PER TERRITORIS HISTÒRICS.

Britània

De la mateixa manera que altres regions com la Gàl·lia, Germània i Rècia, Britània es tractava d'una regió fronterera amb pobles no romanitzats, com els pictes, habitants de Caledònia, el territori situat al nord del mur d'Adrià. Aquest component fronterer causà una evident militarització de la zona, esdevenint la regió amb una proporció més alta d'evidències mitraiques localitzades en un entorn militar.¹⁰⁰ Entre els mitreus localitzats al voltant de la zona del mur d'Adrià trobem els exemples de Brocolitia (Carrawburgh), Vercovicium (Housesteads) i Vindobala (Rudchester), tots ells localitzats en edificis exempts fora de la protecció dels respectius campaments militars.

En l'àmbit dels mitreus de component civil, cal fer esment al conegut mitreu de Londres o mitreu de Walbrook, descobert al 1954 al cor de la *City* londinenca i considerat de gran importància no només per la naturalesa civil dels seus inicis sinó per la gran quantitat d'estatuària i iconografia relacionada amb altres déus del panteó religiós romà amb els quals s'hauria produït un procés de sincretisme amb Mitra.

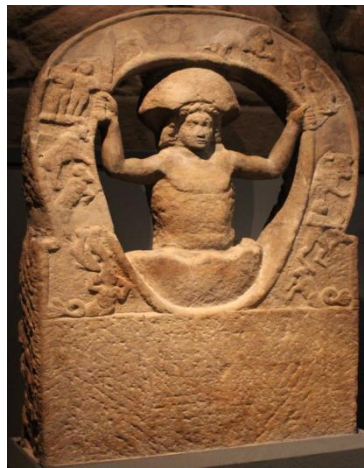


Fig. 1. Representació del naixement de Mitra des d'una cova en forma d'ou. Fotografia extreta de <http://www.tertullian.org/rpearse/mithras/> Localitzada al mitreu de Brocolitia (Housesteads).

¹⁰⁰ Romero, 2006: 7.

Gàl·lia

Regió històrica dividida en diverses províncies, segueix un patró cronològic i de distribució de les comunitats similar al cas hispà; la majoria de les escasses evidències mitraiques han estat localitzades en punts d'intercanvi comercial, entorns molt romanitzats i nexes de comunicació com el curs del riu Roine. J. Alvar defensa, juntament amb altres investigadors, que la marcada absència de Mitra al territori de la Gàl·lia i també a Hispània es pot deure a l'existència d'una divinitat cèltica anomenada Lugus i que compartiria atributs amb el déu tauròcton;¹⁰¹ això donaria resposta a la manca de testimonis epigràfics d'individus amb noms d'arrel local i la distribució de la majoria de mitreus en zones properes a les ciutats amb presència de mercaders estrangers: mitreu de Mandelieu, mitreu de Vienne, o les restes mitraiques descontextualitzades localitzades a Arles.



Fig. 2. Relliu d'un ésser lleontocèfal localitzat al jaciment del mitreu de Bordeus. Extret de <http://www.musee-aquitaine-bordeaux.fr/en/article/>.

Germània

Exemple paradigmàtic de comunitats mitraiques de caràcter militar. Germania no supera en proporció als mitreus d'origen militar de Britània, però sí que ho fa en nombre i quantitat d'elements iconogràfics de les seves comunitats; l'antiguitat de les quals data des de l'any 90, quan s'hauria inaugurat el mitreu de Nida.

¹⁰¹ Alvar, 1981: 67.

Mitreus com el de Koenigshoffen, Biesheim, Sarrebourg i especialment Stockstadt, aporten un gran nombre d'elements que permeten reconstruir les creences pròpies de les comunitats presents a la zona del *limes*, sent aquest últim amb un total de 26 figures, aquell amb més quantitat d'escultures mai documentat.¹⁰²

L'anàlisi del mitreu de Stockstadt permet establir unes característiques comunes dels mitreus militars i del *limes* en general: una gran presència de representacions animals associades als graus (corbs, lleons, serps, braus), i la gran veneració cap a deïtats pròpies de la religió oficial romana, sent Mercuri aquella més present en el conjunt de mitreus de Germània.¹⁰³



Fig. 3. Vista de l'atapeïda escena de la tauroctonia del mitreu de Sarrebourg (França). Destaca la presència de les figures de Cautès i Cautòpates de forma exempta a l'escena principal, tret característic dels mitreus del *limes*. Extret de <http://musee.metzmetropole.fr/en/gallo-roman-collections/>

¹⁰² Romero, 2016: 130.

¹⁰³ Romero, 2016: 289. L'autora menciona el postulat de Manfred Clauss, qui relaciona la predilecció cap a Mercuri amb una tradició local de la Gàl·lia i Germània, on uns Hermes locals serien venerats pel substrat ètnic natiu de la zona.

Hispània

Regió amb una situació molt similar al cas gal, Hispània experimenta l'auge del mitraisme cap a mitjans del segle II, englobat en una etapa d'expansió d'aquest culte per enclavaments comercials occidentals i protagonitzada per individus enriquits, molts dels quals, lliberts. A Hispània, l'escassa implementació del culte de Mitra ha seguit unes lògiques socials i de distribució segons les quals el culte es mantingué en petites comunitats localitzades en enclavaments urbans i, en només dos casos, es pot documentar la seva pràctica per part d'individus pertanyents a l'estament militar.¹⁰⁴ En el context hispà, només les troballes localitzades a l'entorn del turó de Sant Albín (Mèrida), han pogut revelar l'existència d'una comunitat mitraica consolidada dins d'un teixit urbà consolidat; la resta de troballes presents a Hispània presenten localitzacions aïllades en *villae* rústiques (jaciment dels Munts, Tarragona o Can Modolell, Cabrera de Mar), en entorns propers a campaments militars (Lugo) o en enclavaments comercials (San Juan de la Isla, Colunga, Astúries).



Fig. 4. Mosaic cosmològic de la casa del mitreu de Mèrida. Observem com Mitra és representat amb una tiara de raigs lumínics i sota la inscripció *Oriens*. Fotografia de: <http://fresno.pntic.mec.es/jpan0004/>.

¹⁰⁴ Tan sols els jaciments de Lucus Augusti (Lugo) i Emèrita Augusta han proporcionat els testimonis de C.Victorius Victorinus i M.Valerius Secundus, respectivament centurió i frumentari de la *Legio VII*.

Itàlia

La primera menció que trobem referida al culte de Mitra a la península Itàlica és aquella vinculada a l'episodi dels pirates cilicis narrada per Plutarc. La captura d'alguns d'aquests pirates per les tropes de Pompeu hauria suposat l'esclavatge d'un gran nombre d'aquests i el seu trasllat a les explotacions agràries de l'interior peninsular.¹⁰⁵ Si el que relatà Plutarc era cert o no ho desconeixem, però podem afirmar que no s'ha pogut documentar cap comunitat mitraica amb una antiguitat tan anterior com el 60 aC dins del món romà. Itàlia, si se'n desvinculen Roma i Òstia, tampoc presenta un nombre de mitreus gaire elevat; el seu nombre és pràcticament el mateix que el de zones com Hispània i la Gàl·lia.

Fora de Roma i Òstia, localitzacions on segons Vermasseren podrien haver arribat a existir més de 100 mitreus en conjunt,¹⁰⁶ trobem els mitreus de Càpua, Marino o Pisa, els quals mantenen unes característiques formals típicament italoromanes: gran presència d'escultures lleontocèfales, predomini de murals pintats i predilecció per les escenes tauroctones exemptes, és a dir, l'escena principal dels misteris mitraics es presenta en forma d'escultura separada de la paret i localitzada sobre un petit podi.¹⁰⁷

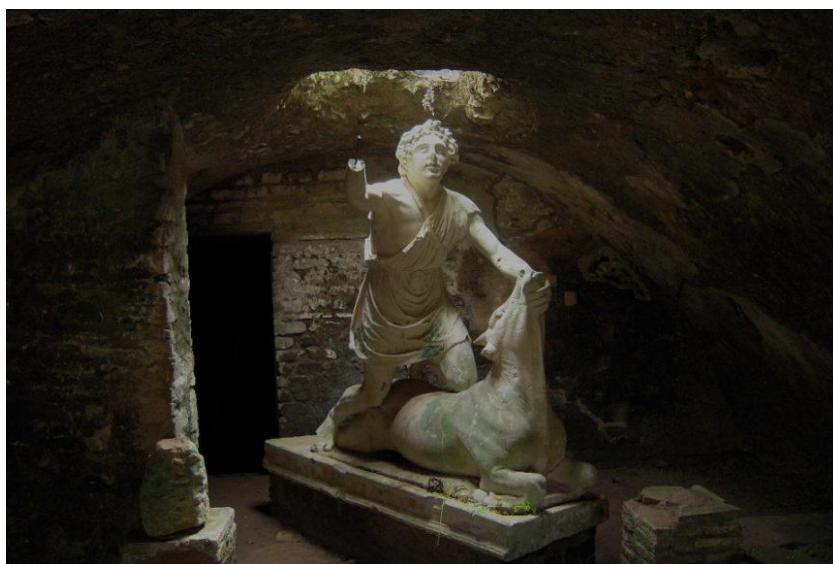


Fig. 5. Escena de la tauroctonia del mitreu de les termes d'Òstia. Segueix l'estil iconogràfic propi de la península itàlica, on les representacions escultòriques són majoritàriament exemptes. Extret de

<https://www.ostia-foundation.org/il-mitreo/>

¹⁰⁵ Aguado, 2001: 560.

¹⁰⁶ Romero, 2016: 126.

¹⁰⁷ Romero, 2016: 131.

Nòric i Rècia

Províncies alpines localitzades als territoris de l'actual Suïssa, Àustria, Liechtenstein i sud d'Alemanya; la seva importància per a l'Imperi recau en la seva situació estratègica bordejant el riu Danubi i, al mateix temps, protegint l'entrada a Itàlia. Per la seva situació geogràfica, el component militar és pràcticament l'únic present dins de les comunitats mitraiques de la zona.

Destaca el mitreu de Pons Aeni, proper a Castra Regina (Regensburg, Alemanya) i aquells mitreus localitzats a la ciutat de Virunum (Maria Saal, Àustria), molt pròxima a jaciments metal·lífers de coure, zinc, or, plom i ferro, motiu pel qual entre els membres de les comunitats de la zona presents a l'anomenat bronze de Viranum, datat entre el 184-209, trobem la presència de mercaders i altres individus de condició servil.¹⁰⁸

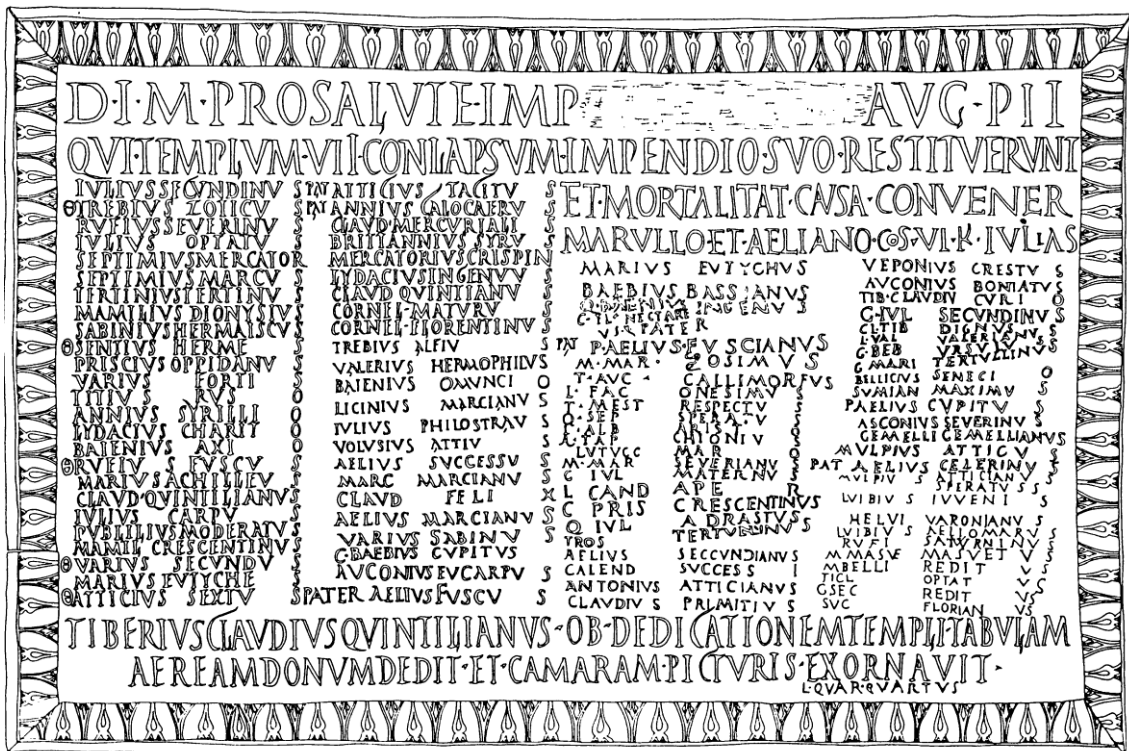


Fig. 6. Còpia del bronze de Viranum, localitzat a la regió de Zollfeld (Àustria) al 1992. Es poden llegir fàcilment les primeres línies de la inscripció, on es demana a Mitra per la salut de l'emperador Còmode.

*D(eo) i(nvicto) M(it)hrae) pro salute imp(eratoris) [[Commodi]] Aug(usti) pii
 Qui templum vii conlapsum impendio suo restituerunt
 et mortalitat(is) causa convenerunt
 Marullo et Aeliano co(n)s(ulibus) VI K(alendas) Iulias*

Extret de: <http://www.tertullian.org/rpearse/mithras/>.

¹⁰⁸ Rubio, 2004: 460.