REAL INSTITUTO DE ESTUDIOS ASTURIANOS

TESTIMONIOS DE UN CULTO ORIENTAL ENTRE LOS ASTURES TRANSMONTANOS. LA LÁPIDA Y EL SANTUARIO MITRAICOS DE SAN JUAN DE LA ISLA (ASTURIAS)

GEMA ELVIRA ADÁN
ROSA MARÍA CID

Separata del:
BOLETÍN DEL
REAL INSTITUTO DE
ESTUDIOS ASTURIANOS
N.º 152

OVIEDO, 1998

TESTIMONIOS DE UN CULTO ORIENTAL ENTRE LOS ASTURES TRANSMONTANOS. LA LÁPIDA Y EL SANTUARIO MITRAICOS DE SAN JUAN DE LA ISLA (ASTURIAS)*

GEMA ELVIRA ADÁN
ROSA MARÍA CID

Ubicado en la costa oriental de Asturias, el enclave de San Juan de la Isla, perteneciente al concejo de Colunga, resulta familiar a los eruditos asturianos, habida cuenta de los importantes testimonios aquí localizados de las etapas romana y medieval. Las primeras noticias sobre tales hallazgos se remontan al siglo XVIII, centuria en la que se descubrió una lápida singular, cuyo texto contenía una dedicatoria a una deidad oriental llamada Mitra[1]. El interés de esta inscripción desbordó el marco de la historia regional y fue incluida en los principales repertorios sobre la religión mitraísta en el Imperio romano[2].

Sin duda, la presencia de fieles mitraicos en una comunidad costera transmontana pareció representar un hecho excepcional y los investigadores intentaron conocer las posibles vías de difusión de este culto en una zona marginal de la Península Ibérica bajo el dominio romano. En un primer momento, se consideró que habían sido militares los propagadores de tales creencias en el centro de los astures trasmontanos, tal y cómo afirmó A. García y Bellido[3]. Con posterioridad y ante la falta de datos sobre movimientos de tropas en este enclave astur, el profesor J. Mangas cuestionó tales aseveraciones y atribuyó los orígenes de este culto a la acción de los comerciantes; este autor sugería la probable existencia de un santuario, en el que los devotos celebraban los ritos y ceremonias en honor de su dios[4].

La superación de estas discrepancias interpretativas sólo parecía posible con la aparición de nuevos documentos y, en especial, con un estudio de los restos arqueológicos de la zona. Ciertamente, en los dos últimos siglos había

1 **Vid.** F. Diego Santos (1985: nº 7).
2 **Vid.** F. Cumont (1896-99:I, 166, nº 514) y M.J. Vermaseren (1959-60: I, 803).
3 A. García y Bellido (1948: 290-291).
4 J. Mangas (1983: 174 y 1990: 230-231).

continuado la aparición de nuevos materiales arqueológicos, pero más bien fruto del azar que de excavaciones sistemáticas. La reciente elaboración de la Carta Arqueológica del concejo de Colunga, que conllevó una detallada prospección del territorio, ha permitido profundizar en la importancia de San Juan de la Isla en la época romana, en especial en las actividades económicas de tipo comercial que se desarrollaron en el lugar[5]. No obstante, también ha servido para definir más claramente la situación de los núcleos castreño y romano y avanzar hipótesis sobre la ubicación del santuario dedicado a Mitra, lo que parecía indicarse en la inscripción conocida desde hacía centurias.

1. EL CULTO A MITRA Y SU DIFUSIÓN EN HISPANIA

La localización de una comunidad mitraísta en San Juan de la Isla posee un notable interés, debido a la débil popularidad de este culto oriental entre las poblaciones de Hispania[6]. En general, la sociedad romana no sintió especial predilección por la religión mitraica, que reclutó sus adeptos sobre todo entre militares y, en menor medida, los funcionarios, sin olvidar, por razones obvias, a individuos de origen oriental[7]. De ahí la localización de los testimonios de devoción a este dios en centros castrenses o cosmopolitas (ciudades comerciales o sedes administrativas), como se observa en la Península Ibérica y en el resto del territorio romano.

Aunque los occidentales conocieron la religión mitraica sobre todo en los siglos II y III d. C., momento que coincide con la mayor difusión, lo cierto es que las poblaciones del antiguo Irán ya adoraban a Mitra, dios de la luz, en la Edad del Bronce. No obstante, este culto de origen iraní sufrió múltiples transformaciones con el paso del tiempo, debido a los contactos con poblaciones caldeo-babilónicas y helenísticas, que acabaron impregnándolo de elementos astrológicos, cosmológicos y mistéricos[8]. En general, se suele considerar determinante la influencia de las doctrinas mazdeístas, ideadas por Zoroastro, quien convirtió la religión mitraísta en un complejo sistema de creencias relacionadas con la creación del mundo, la concepción de la divinidad y la existencia de dos fuerzas divinas en permanente lucha, el bien contra el mal. Con el afán de emular las acciones de su dios, los fieles se presentan como combatientes en constante enfrentamiento con el mal, lo que explicaría la identificación con el soldado y el arraigo del mitraísmo entre los sectores militares. El hecho de que Mitra sea conocido bajo la advocación de **Sol Invic-**

5 G.E. Adán (1996).

6 Sobre el mitraísmo en Hispania, **vid.** A. García y Bellido (1948); J. Alvar (1981) y M.A. Francisco de Casado (1989).

7 Respecto a la difusión el culto a Mitra en el Imperio romano, **vid.**, entre otros, R. Turcan (1989: 205-207 y 237-244).

8 Sobre las características y evolución del culto mitraísta, **vid.**, entre otros, A. García y Bellido (1948: 282); M.P. Speidel (1980: 1-3 y 46-47); U. Bianchi (1984: 2219); W. Burket (1987: 6-7); F. Cumont (1987: 121-132); R. Turcan (1989: 237-238); J. Godwin (1991: 99) y J. Alvar (1995: 510).

tus, se explicaría por el carácter invencible que se le atribuía; si bien el epíteto de **Sol** resulta más difícil de interpretar, al menos evidencia la notable influencia de las corrientes astrológicas en el mitraísmo[9].

En efecto, resulta indudable el papel de la astrología en este culto, como se deduce de las denominaciones de los grados de iniciación de sus devotos. A éstos se les exigía la superación de una serie de rigurosas pruebas físicas, consistentes en ayunos o padecimientos físicos, entre otras, y se establecía una rígida jerarquización en el seno de las comunidades mitraístas[10]. En este sentido, se conocen el orden y los nombres de los iniciados que se vinculaban a planetas o astros. Los términos de cada uno y los planetas o astros con los que se relacionaban eran los siguientes: **corax** o cuervo con Mercurio; **nymphus** o novio con Marte; **miles** o soldado con Marte; **leo** o león con Júpiter; **perses** o persa con la Luna; **heliodromus** o mensajero del Sol y **pater** o padre con Saturno. El último actuaba como jefe de los fieles, encargándose de la dirección de los ritos y ceremonias[11]. A veces, la palabra **pater** se acompaña de la expresión **patratum**, lo que suele interpretarse como sacerdote que controlaba varias comunidades de mitraístas.

Frente a la riqueza que ostentaban los templos grecorromanos y sobre todo orientales, o a la espectacularidad de las ceremonias asímismo orientales - los llamados **thiasoi** -, los mitraístas honraban a su dios en cuevas o criptas subterráneas, y en su defecto en lugares que simulasen grutas, símbolo de la bóveda celeste[12]. Tales recintos sagrados eran de reducidas dimensiones y se ubicaban fuera de las ciudades, o bien a la sombra de edificios públicos si estaban en el interior de los centros urbanos. Se buscaba siempre la proximidad a corrientes de agua, que luego se utilizaba en ritos purificatorios. Estos santuarios son los llamados mitreos y solían albergar a unos cincuenta devotos como máximo, lo que nos hace suponer que de aumentar los adeptos al mitraísmo se procedería a la creación de un nuevo lugar de culto y no a la ampliación del existente.

Precisamente los mitreos mejor conservados de Italia y zonas fronterizas del Imperio han proporcionado la información más notable sobre las características del mitraísmo, ante la ausencia de documentación escrita legada por los autores grecorromanos[13]. La habitación principal, en la que se desarrolla-

---

9 La identificación entre Mitra y el Sol no es admitida por todos los estudiosos. Sobre esta cuestión, **vid.** U. Bianchi (1984: 2219) y D. Ulansey (1989: 103-112), entre otros.

10 A. García y Bellido (1948: 287-288) alude a la existencia de ochenta pruebas, mientras que R. Turcan (1989:233) rebaja la cifra a cuarenta.

11 Sobre estos grados, **vid.**, entre otros, W. Burket (1987: 42); R. Turcan (1989: 229-234); M.A. Francisco de Casado (1989: 229) y J. Alvar (1995: 505-507).

12 Respecto a los mitreos, **vid.** especialmente, A. García y Bellido (1948: 288-289); J. Toutain (1967: 132-137 y 143) y R. Turcan (1989: 213-215).

13 Tan sólo Plutarco y Lactancio Plácido proporcionan datos, aunque escuetos, sobre el culto a Mitra, cuyas características se reconstruyen sobre todo a través de materiales iconográficos. **Vid.** F. Cumont (1987: 126, notas 14 y 15).

ban las ceremonias, contaba con una representación de la llamada tauroctonía, realizada en mármol; de no disponer de riqueza suficiente, se recurría a telas pintadas. La tauroctonía consistía en la exposición de una serie de escenas que narraban la vida del dios, desde su nacimiento de una roca el 25 de diciembre, hasta llegar al enfrentamiento con el toro, al que acaba venciendo. El motivo central, siempre repetido, presenta a Mitra dando muerte al animal, junto a otros elementos simbólicos (el perro, la serpiente, el escorpión, etc.), que aludirían al acto de la creación del mundo[14]. Asímismo se localizan mesas de sacrificios y bancos para los fieles, que honraban al dios con la celebración de banquetes.

Las concepciones sobre la divinidad que lucha contra el mal, el solsticio de invierno como fecha del nacimiento del dios, los ritos purificatorios del bautismo o la práctica del banquete, sin olvidar la creencia en una vida que continuaba más allá de la muerte en la que se ofrecía una felicidad eterna, entre otros elementos propios del culto mitraico, han servido para que ciertos estudiosos estableciesen claros paralelismos entre esta religión y la cristiana. En 1886, E. Renan llegó a afirmar, *"si el cristianismo hubiese sido detenido en su crecimiento por alguna enfermedad mortal, el mundo hubiese sido mitraista"*[15]. Esta frase reiteradamente citada, hoy sabemos que no responde a la realidad. En efecto, se impone la evidencia de que el mitraísmo alcanzó popularidad en sectores romanos concretos, en especial los militares, pero dada la exclusión de las mujeres, acabó representando un culto masculino y sin excesiva repercusión en el conjunto de la sociedad romana[16]. La forma que asumían sus prácticas rituales nos hace pensar en grupos equiparables a los masones de etapas históricas más recientes[17].

La inhibición ante este culto de los propios príncipes, que lo toleraron, pero no lo protegieron, fue otro de los factores que frenó su popularidad entre las poblaciones del Imperio. En este caso, se exagera la acción de Diocleciano, quién elevó un mitreo en **Carnuntum** (Panonia), no porque fuese un sincero devoto de la vieja deidad iraní, sino y sobre todo por el afán de congraciarse con las tropas de esta zona, que sí eran mitraístas[18]. El ejemplo de Panonia no es el único representativo de la popularidad del mitraísmo entre los militares, quienes erigieron los mitreos más extraordinarios en los campa-

---

14 Entre los estudios sobre las tauroctonías, destaca la obra de D. Ulansey (1989). **Vid.** también, W. Burket (1987: 73-74); R. Turcan (1989: 217-227) y J. Alvar (1995: 499-503).

15 Esta afirmación figura en la obra de E. Renan, **Marc Auréle et la fin du monde antique**, París, 1882, y es citada por W. Burket (1987: 3, nota 14).

16 F. Cumont (1987: 125 y 140-141) y, en menor medida, J. Toutain (1967: 177) consideraron el mitraísmo un culto rival del cristianismo. R. Beck (1984: 2095), W. Burket (1987: 3) y R. Turcan (1989: 239-240), entre otros, critican tales afirmaciones.

17 **Vid.** W. Burket 81987: 41-42) y J. Godwin (1991: 98).

18 Como posibles devotos del mitraísmo, se menciona a los emperadores Cómodo y Septimio Severo. **Vid.** R. Beck (1984: 2041) y R. Turcan (1989: 237-239).

mentos legionarios del **limes** germano, junto a los conocidos en Roma o las inmediaciones de Ostia, dado el carácter cosmopolita de estos enclaves, que atraían a comerciantes de origen oriental[19].

Posiblemente la débil militarización de la Península Ibérica en la etapa de difusión del mitraismo frenó la difusión de este culto entre las poblaciones hispanas. Esta misma situación se comprueba en todas las provincias pacificadas, en las que las tropas estaban ausentes o eran escasas[20]. Para el caso de la Península Ibérica, el número de testimonios mitraístas apenas supera la treintena, procedentes de dieciocho comunidades, dedicadas a actividades comerciales y/o administrativas, hecho igualmente habitual en otras zonas del Imperio[21]. De ahí también que el mitraista hispano represente ante todo a extranjeros, funcionarios y, en menor medida, algún militar licenciado.

Entre los centros mitraístas de Hispania, destaca el caso de **Emerita Augusta**, que dispuso de un santuario de enorme riqueza[22]. Su descubrimiento se produjo a principios de siglo y se localizó en el Cerro de San Albín, propor-

19 Entre los mitreos más conocidos, destaca el ubicado en la actual iglesia de Santa Prisca en Roma, objeto de un detallado estudio de M.J. Vermaseren y C.C. van Essen (1965). Sobre éste y otros santuarios mitraicos, **vid.**, entre otros, R. Beck (1984: 2028) y J. Alvar (1995: 510).

20 **Vid.**, entre otros, R. Beck (1984: 2033) y R. Turcan (1989: 244-237).

21 **Vid.** A. García y Bellido (1948: 244-249 y 313-314); J. Alvar (1981: 51-57) y M.A. Francisco de Casado (1989: 31-62).

22 **Vid.** sobre los testimonios emeritenses, A. García y Bellido (1948: 313-321); J. Alvar (1981: 51-53, 61-63 y 66) y M.A. Francisco de Casado (1989: 66-72).

cionando magníficos restos escultóricos e interesante material epigráfico. A través de los textos de las inscripciones, sabemos que el santuario funcionaba a mediados del siglo II, y que contaba con devotos de origen oriental que disfrutaban de una posición económica desahogada, como revela la edificación del extraordinario santuario. La capital de Lusitania llegó a considerarse el centro difusor del mitraísmo en Hispania, por la variedad y fecha temprana de los testimonios aquí localizados. Junto al caso emeritense, tan sólo se conoce el mitreo de **Troia** (Setubal, Portugal) y se supone la existencia de otro en **Italica**. En los restantes centros mitraístas situados en enclaves costeros y/o de carácter cosmopolita no se puede confirmar la construcción del mitreo[23]. En este sentido, llama la atención que el único centro militar de la Península Ibérica, el campamento de **Legio VII** no haya proporcionado ningún documento, lo que quizá se explique porque en los momentos de expansión del mitraísmo las tropas hispanas sufrieron escasos desplazamientos[24]. De igual modo, resulta curioso lo ocurrido en **Asturica Augusta**, capital administrativa y nudo de comunicaciones, situada en las proximidades de un centro castrense; aunque la antigua Astorga albergó una comunidad oriental que adoraba a los dioses de sus países de origen, no ha proporcionado materiales seguros que revelen la presencia de mitraístas[25].

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

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

---

23 Sobre estos ejemplos, **vid.** A. García y Bellido (1948: 304-313) y J. Alvar (1981: 57-61).

24 Sobre los movimientos de las tropas de la **Legio VII, vid.**, entre otros, J.M. Roldán Hervás (1989).

25 La aparición del teónimo **Sol Invictus** en una inscripción de Astorga -recogida en **L'Année Epigraphique**, 1968, nº 87-, en la que se invoca a este dios junto a otros grecorromanos, ha sido objeto de discusión. Para J. Mangas (1986: 62, 65-66 y 70 y 1996: 483-490) el teónimo solar encubre a un dios sirio, lo que parecen suscribir J. Alvar(1981) y M.A. Francisco de Casado (1989), ya que no incluyen tal documento en sus catálogos sobre el mitraísmo en Hispania. No obstante, M. Pastor Muñoz (1981: 102-104) defiende que el dios invocado en el testimonio de Astorga es Mitra.

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

2. LA LAPIDA Y EL SANTUARIO DE MITRA EN SAN JUAN DE LA ISLA

Las primeras noticias sobre la inscripción datan de 1794, año en el que Caveda informa de su localización en el pórtico de la Iglesia, donde estuvo hasta 1843 y lugar en el que Juan Poladura realizó una copia. José Isla la trasladó luego a su casa, y aquí la encontró Braulio Vigón, quien la donó en 1880 al Museo Arqueológico Provincial, lugar en el que ha permanecido hasta la actualidad. Por las circunstancias del hallazgo, no hay duda de que se trata de una pieza reutilizada y desplazada de su ubicación original. Según F. Diego Santos, podía proceder de una heredad próxima, pues con ocasión de la construcción de la nueva iglesia aparecieron ésta y otras inscripciones de las que no se dispone de información[26].

Tal y como hoy se contempla en el Museo, la lápida consiste en un bloque alargado de arenisca, que aún mantiene su forma original rectangular hasta la zona baja; ésta última aparece ligeramente recortada en ambos bordes, por lo que se perdió parte del texto epigráfico. El mal estado de conservación de la piedra no permite confirmar la existencia de las líneas del campo epigráfico, que podrían observarse en los márgenes superior e izquierdo. Las medidas son: Altura, 74 cms. Anchura: 26 cms. y de 19 a 15' 5 cms. en la parte inferior. Grosor: 15 a 14 cms. y Altura de las letras: de 3'3 a 4 cms. y 4'3 cms. en la **M** de la línea final.

Su lectura y transcripción no están exentas de dificultades, por la pérdida de algunas letras y sobre todo por la utilización de términos que no se ajustan al latín clásico o de abreviaturas poco corrientes. Según la interpretación de F. Diego Santos, el texto transcrito sería el siguiente[27]:

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

En general, los investigadores admiten la lectura del especialista asturiano, aunque la **M** de la última línea prefieren transcribirla como la letra final de **leonem**, que de esta forma figuraría en la forma de acusativo que presenta **pa-**

26 **Vid.** F. Diego Santos (1985: 44).
27 F. Diego Santos (1985: nº 7) y **C.I.L.II.** 2705 = 5728.

trem patratum, tal y como hacen los autores del **C.I.L.II**, entre otros, y que nos parece la más adecuada. Por su posición, se tiende a descartar la posible interpretación de **M(itrae)**[28].

En el análisis del texto, los investigadores coinciden en sus afirmaciones al indicar que se trata de una oración[29]. Incluso se intentó buscar la métrica, pero no se obtuvieron resultados satisfactorios, ya que resultaba difícil la división de las frases[30]. La repetición de algunos términos refuerza la interpretación de su uso litúrgico, que se ha solido relacionar con la fundación del mitreo[31]. Las reiteraciones se obervan en dos ocasiones para el teónimo (**Invictus Deus Austus**), el antropónimo del dedicante (**Fronto**) y la palabra **libens** (**lebiens/levens**), mientras que el verbo **ponit** se cita tres veces.

Lápida a Mitra de San Juan de la Isla (Asturias).

28 Respecto a la **M** final, su mayor altura podría indicar la lectura de **M(itrae)**, lo que nos ha sugerido el profesor J. Mangas. Sobre la lectura y transcripción de la lápida, se encuentra una larga lista de estudios entre los que figuran eruditos asturianos y especialistas en historia de Roma, citados por F. Diego Santos (1985: 46). Curiosamente en su estudio sobre la religión de los astures, J. R. Sanz Villa cita la inscripción, pero apenas es objeto de comentario en el desarrollo de la obra (1996: 124, nº 39).

29 **Vid.**, entre otros, F. Diego Santos (1985: 44) y J. Mangas (1983, 174 y 1990: 231).

30 A. García y Bellido (1948: 301).

31 J. Mangas (1983, 174 y 1990: 231).

El epíteto **Invictus** y en especial las alusiones a **leo** y a **pater patratum** evidencian que el dios invocado no es otro que Mitra. La expresión **Invictus Deus** es habitual en las denominaciones del dios iraní, como revela la epigrafía de Hispania y de otras provincias imperiales[32]. En lo que afecta al teónimo, conviene llamar la atención sobre la presencia del calificativo de **Augustus**, transcripción del barbarismo **Austus** y que no ha sido suficientemente resaltada[33]. Como **Invictus Deus Au(gu)stus**, la deidad mazdeísta se convierte en augusta, lo que implica una forma de homenaje al príncipe bajo una modalidad indirecta del culto imperial. Mitra se transforma en una deidad del panteón propio de los emperadores y este es uno de los escasos ejemplos en el que los hispanos integraron cultos solares en el imperial[34]. Tal actitud a la hora de invocar a Mitra se puede interpretar en el sentido de que el dedicante conocía las costumbres que prevalecían en la sociedad imperial, cuyos sectores más romanizados dan muestras constantes de su fidelidad y devoción a los príncipes próximos a los dioses.

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

En las alusiones al **pater patratum** y al **leo**, también surgen problemas de interpretación. La falta de concordancia entre el ablativo de **pr(a)esedente** y los acusativos de **patrem patratum** y **leonem**, unida a la incorrección lingüística de los términos **lebiens** y **levens**, muestran un aparente desconocimiento del latín clásico, o mejor una barbarización, más propia del siglo IV que del siglo III[35]. Lo mismo ocurre con el término **Austus**, que sólo se conoce en otra inscripción africana, aunque bajo la forma de **Austa**, y datada en el 452[36]. Quizá convenga tomar en consideración estas apreciaciones para plantear una datación más tardía de la lápida, que podía situarse en el siglo IV. Hasta ahora se mantuvo sin discusión la fecha del siglo III, propuesta por Hübner, quien la justificaba por los caracteres rústicos del epígrafe[37].

---

32 **Vid.** J. Mangas (1983: 174, nota 53) y M. A. Francisco de Casado (1989: 25 y 77-78).

33 Hübner resalta la barbarización del término (**C.I.L. II.** 2705). **Vid.** también F. Diego Santos (1985: 44) y M. A. Francisco de Casado (1989: 57 y 78, nota 5).

34 **Vid.** M. Pastor Muñoz (1981: 101, nota 19). Sobre los dioses augustos, **vid.**, entre otros, R. Etienne (1974: 334-336).

35 A. García y Bellido (1948: 301).

36 El término **Austa** en lugar de **Augusta** figura en una inscripción funeraria del Norte de Africa, concretamente de Altava (Mauritania Cesariense), datada en el año 452 (**C.I.L. VIII** 9877).

37 **Vid. C.I.L. II** 2705 = 5728 y también M. A. Francisco de Casado (1989: 58 y 82) y J. Mangas (1983: 174).

Aparte de las incorrecciones gramaticales, propias de un latín tardío, los investigadores han resaltado que la presencia del **pater patratus** y el **leo** revelan la existencia de una comunidad mitraica en San Juan de la Isla, evidentemente organizada y dotada con dos de sus grados iniciáticos. De tal planteamiento, el profesor F. Diego Santos discrepa parcialmente, al afirmar que **Leo** indica el antropónimo del **pater patratus**[38]. Por el rango otorgado al **pater patratus**, necesariamente éste actuó como **praesedens**, es decir dirigió el acto de la consagración de la lápida. No obstante, tal era la función del **pater**, tal y como se conoce para otros muchos casos de centros mitraístas del Imperio. En la inscripción de los astures, el **pater** es además **patratus**, lo que implica la adjudicación de tareas distintas al simple **pater**. Si se tiene en cuenta que en San Juan de la Isla difícilmente habrían surgido varias comunidades mitraístas que requiriesen la supervisión de un **pater patratus**, cabe la posibilidad de que este personaje provenga de otro lugar; su presencia en la costa astur se justificaría por la realización de una importante y compleja tarea cultual, que podía haber sido la consagración del mitreo y no sólo de la lápida, lo que expresaría el texto de la oración.

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

Aunque estas apreciaciones representan hipótesis difíciles de demostrar, no hay duda de que salvo Mérida, ningún centro hispano proporcionó datos epigráficos sobre la jerarquización de las comunidades mitraístas en Hispania, como es el caso de San Juan de la Isla y además en una época tan avanzada del Imperio[39]. Por todo ello, necesariamente las poblaciones de este centro astur debían disponer de un lugar de culto específico, en el que celebraban sus ritos y ceremonias.

En la localización del mitreo, parecía lógico buscar un recinto abovedado, preferentemente una gruta, de reducidas dimensiones y próximo a una corriente de agua[40]. Habida cuenta de que en la zona costera de los astures, el puerto más destacado en la época romana fue el de Gijón, no se esperaba el hallazgo de un santuario comparable al emeritense en riqueza monumental y decorativa.

---

38 F. Diego Santos (1985: 45), cuya opinión comparte J. Mangas.

39 J. Alvar (1981: 51-52 y 69) señala que el grado de **leo** sólo se conoce en la comunidad astur, mientras que los **patres** figuran en tres testimonios de Mérida y el **pater patratus** en otro de esta misma ciudad.

40 La posibilidad de la creación del mitreo ya había sido apuntada por J. Mangas (1983b: 32 y 1990: 169).

La prospección del área próxima a la iglesia y a la playa de San Juan de la Isla nos permitió detectar la existencia de una cueva, visible desde el exterior y que muy bien podía haber albergado el antiguo mitreo. Tal y como habían informado los eruditos locales, la zona, en cuyas inmediaciones se encuentra el cementerio, se llamó sagrada o religiosa y proporcionó notables materiales de la época romana y posteriores. La gruta se encuentra en la línea de playa y da la impresión de ser un recinto pequeño, que disponía de un pequeño río, por el que aún fluye agua en la actualidad. El lugar está muy alterado por la construcción de un restaurante, que utiliza el interior como almacén y el exterior como terraza. Por consiguiente, este debió ser el emplazamiento del santuario en honor de Mitra, ya que responde perfectamente a los modelos conocidos en otras zonas del Imperio, en especial la proximidad a las corrientes de agua o la estructura abovedada que tan claramente se percibe desde fuera, en especial desde la playa. Conviene señalar que este probable santuario no está enclavado en el interior de la propia comunidad romana, que estaría en los alrededores de la iglesia nueva. En este caso también se mantienen las normas de edificación de los mitreos, cerca pero en el exterior de los centros urbanos o habitados.

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

Curiosamente este personaje y dedicante de la lápida no se ajusta al prototipo de devoto del dios iraní. No parece ni militar, ni funcionario, ni tampoco un extranjero llegado de Oriente. Ante las dudas sobre su origen, se puede pensar en un individuo de la localidad, que conoció el culto oriental por la acción de comerciantes que llegaban al puerto de San Juan de la Isla; independientemente de otros factores, su condición de esclavo resulta difícil de admitir, ya que probablemente las poblaciones serviles del centro astur no reunirían recursos suficientes para costear una lápida como la comentada y además sería éste el único ejemplo conocido en textos epigráficos del fenómeno del esclavismo entre los astures transmontanos[41]. En síntesis, si **Fronto** y otros as-

41 **Vid.** R. Cid (1990: 169-170).

tures de San Juan de la Isla conocieron y se convirtieron en adeptos del culto mazdeísta en los siglos III ó IV , es necesario profundizar en la importancia de esta comunidad en la época romana y ello facilitará la comprensión de los mecanismos difusores de esta religión. Se trata de mostrar la importancia de una comunidad que mantenía contactos con el exterior por su actividad comercial y no como sede que albergó a veteranos o soldados de paso.

3. SAN JUAN DE LA ISLA. UNA COMUNIDAD ROMANA DE LOS ASTURES TRANSMONTANOS

San Juan de la Isla es una pequeña ensenada a los pies de la cordillera del Sueve, que tiene como rasgo singular un peñón rocoso situado en la parte central de la línea de playa. Al subir la marea, dicha peña queda aislada como una pequeña isla. Pertenece al concejo de Colunga, situado en la marina centro-oriental asturiana, que se halla próxima a enclaves romanos tan importantes como Gijón y Rodiles (Villaviciosa)[42]. Además, ya desde antiguo, La Isla constituyó una de las salidas hacia el mar Cantábrico de las poblaciones del interior, en concreto de la depresión de Oviedo a Cangas de Onís.

En Colunga, con una superficie de 97 kms^2, existían numerosos indicios de poblamiento romano que se han visto refrendados por hallazgos posteriores[43]. En concreto, se identificaron **villae** romanas en Gobiendes, Libardón, Luces y Duz, sin olvidar la misma de San Juan de la Isla. Son planicies, posiblemente artificiales, que han seleccionado como ubicación las proximidades de vegas, cursos de agua o vías de paso. Algunas veces, las **villae** aparecen cerca de recintos castreños, continuando lo que habría sido un hábitat anterior, caso probable en La Isla. Sin embargo, también se produce una simultaneidad de hábitats que pudo mantenerse hasta los inicios de la Edad Media, por ejemplo entre el castro de la Villeda, el sitio de La Griega y la iglesia de Duz. En Asturias se ha comprobado que esta forma de asentarse la población más romanizada, edificando **villae** junto a castros, a veces ya preexistentes o de nueva planta, se refrenda en numerosos casos, siendo el más significativo por la ingente cantidad de estudios sobre el mismo, la situación de **Noega** y **Gigia** (Gijón).

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

42 Respecto a Gijón en las épocas prerromana y romana, **vid.** C. Fernández Ochoa y otros (1995) y sobre Rodiles, **vid.** C. Fernández Ochoa (1982: 292).

43 G.E. Adán (1996: 240-241).

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

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

Historiográficamente, la primera vez que se citan hallazgos romanos en La Isla es a finales del siglo XVIII. En estos momentos parece ser que fueron encontradas varias lápidas, entre ellas la conocida de Mitra, y otros materiales constructivos, posiblemente también romanos y que en la actualidad están en paradero desconocido, aunque no se descarta su reutilización posterior en edificaciones particulares de la localidad[44].

En la descripción de Martínez Marina (siglos XVIII-XIX) se citan piedras trabajadas extraídas de los campos de la localidad, junto a jarros y algún objeto de plata[45]. Pero sería *"dentro de un cercado que aquí llaman Llosa, que corresponde al Párroco"*, donde se concentraban cimientos de edificios, varios sepulcros de una sola pieza y de ladrillo e inscripciones que no fueron copiadas, pues no había nadie que se hubiera interesado por ellas *"solo se conservan en el día (...) tres de estas lápidas, en las que no quedó más resto de la inscripción que en la una requiescit y en otra que sirve de ogar* ***(sic)*** *en una casa del pueblo"*. Esta última era el epígrafe dedicado a Mitra. Las columnas de los edificios exhumados fueron aprovechadas para sostener el pórtico de la nueva iglesia, justamente levantada en la finca "La Llosa".

Por ello, la **villa** romana se halla bajo la actual iglesia de La Isla, coincidiendo también con la zona de la casa rectoral y la huerta adyacente, a escasos metros de la playa[46]. Podría extenderse el recinto por toda la plataforma occidental, e incluso oriental del pueblo, pues hemos recogido restos de teja y estuco en un corte de la playa, a casi 100 mts. de la iglesia en la zona nordoccidental.

Como ya dijimos, las primeras referencias del sitio aparecieron en los siglos XVIII y XIX. Hacia 1845, José Argüelles excavó el yacimiento, sin que sepamos de sus resultados. Más adelante, la Comisión de Monumentos se propuso llevar a cabo entre 1844 y 1866 una serie de campañas arqueológicas,

---

44 **Vid.** J.A. Suárez Victorero (1985: 17 y 22); P. Madoz (1985: 201); F. Diego Santos (1977: 154) y G.E. Adán (1997: 215).

45 El ejemplar consultado se encuentra en la Real Academia de la Historia de Madrid, donde figura como **Diccionario Geográfico de Asturias**, nº 6.035.

que luego nunca se realizaron. Hasta 1901 no se reanudaron los sondeos, esta vez por parte de E. Gilhou, el cual mediante unas zanjas puso al descubierto gran parte del yacimiento. Sin embargo, más tarde volvió a rellenar lo que excavó, sin dejar a la vista ninguno de los edificios exhumados. Atraídos por estos hallazgos, se desplazaron a la localidad Calixto Alvargonzález y Braulio Vigón en 1903, siendo el primero el que relató el descubrimiento de las construcciones, pues Gilhou no había tenido *"(...) la curiosidad de levantar un plano de lo hallado"*[47]. Para hacer la reconstrucción, se guían ambos investigadores de la información oral que recogen de los numerosos testigos presenciales. Aunque también parece ser que ambos practicaron unos *"pequeños reconocimientos muy ligeros para tomar datos exactos sobre los hallazgos"*.

Las estructuras de la **villa** que se citan en la bibliografía arqueológica, son las que siguen[48]:

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

Los escasos materiales asociados a dichos vestigios, serían[49]:

- **Monedas de plata**, de la época de Tiberio.
- **Tubos de plomo**, en bastante cantidad.
- **Tégulas e imbrices**, también muy abundantes.
- **Arena**, gruesa y calcárea no silicea.

---

46 Las coordenadas (GRW) son: Lat.: 43° 8' 58"; Long. 50° 13' 34"; Alt.: 5 mts.

47 **Vid.** B. Vigón (1980: 293) y C. Alvargonzález (1965: 73).

48 **Vid.**, entre otros, C. Alvargonzález (1965: 11, 27, 37, 47, 73-74 y Lám. XXXVII, fig. 2); B. Vigón (1980: 293 y 296) y J.A. Suárez Victorero (1985: 17 y 22).

49 **Vid.**, C. Alvargonzález (1965: 3, 7, 19, 20 y 74); J. M. Quadrado (1972: 198); F. Diego Santos (1977: 93-94 y 215); B. Vigón (1980: 296); J.L. Maya (1983: 224); P. Madoz (1985: 201) y J.A. Suárez Victorero (1985: 17 y 22).

- **Hormigón.**
- **Tubo para conducción de aguas.**
- **Piedras circulares de arenisca**, que serían en realidad molinos giratorios.
- **Guijarros ovoides**, de sílice.
- **Fauna:** compuesta por cabra doméstica, con huellas en ladrillos; bueyes; perro que también dejó su marca en los ladrillos; jabalíes identificados por la abundancia de dientes y malacofauna compuesta por lapas, ostras y mejillones.

El tipo de yacimiento que tales descubrimientos sugiere varía según los autores. Unos se inclinan por identificar una simple **villa** romana, como las que debieron existir en otras partes del territorio astur, y de la que sólo se conocerían unas hipotéticas "termas"[50]. Vigón menciona la posibilidad de que los restos de dicha **villa** fuesen el testimonio de un *"establecimiento industrial para el laboreo del metal"* o también de la presencia de un *"destacamento militar"*[51]. J.L. Maya y J. Mangas sugieren la existencia de una "zona sagrada", seguramente un mitreo, en este enclave[52]; hipótesis esta última, que parece confirmarse con los hallazgos más recientes y que luego comentaremos con más detalle.

La duración de la **villa** romana iría para J.L. Maya desde el siglo I d. C., por las menciones de las monedas de Tiberio, hasta el III, según atestiguarían el mitreo, el hipocausto, los estucos imitando mármol, los zócalos y los mosaicos polícromos[53]. C. Fernández Ochoa considera imposible concretar la cronología, aunque para ella no sería anterior al siglo II d. C., perdurando hasta el III, según la datación que se le asignaba a la lápida de Mitra[54].

No conviene olvidar que más adelante se produciría la cristianización de una parte de estos restos (Santa María de Tona) y que en el mismo lugar continuó el asentamiento durante el resto del Medievo[55]. La morfología romana-altomedieval de La Isla se reforma posiblemente en la época pleno o bajo medieval, mediante la construcción de una "Torre" en el centro del pueblo, entre la **villa** romana y el castro, y un "Castillo" sobre el islote[56].

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

---

50 **Vid.** F. Diego Santos (1977); C. Fernández Ochoa (1982); J.L. Maya (1983); A. Pedregal (1990) y C. Fernández Ochoa y A. Morillo (1994). Sobre las "posibles" termas, **vid.** C. Alvargonzález (1965: 73) y B. Vigón (1980: 296).

51 B. Vigón (1980: 289 y 300-3 y G.E. Adán (1997).

52 J.L. Maya (1988: 311) y J. Mangas (1990: 231).

53 J.L. Maya (1983: 224 y 256; 1988: 311 y 1989: 126).

54 C. Fernández Ochoa (1982: 292).

55 C. García de Castro (1995: 179 y 180) y J.F. Fernández Conde (1971: 179).

56 G.E. Adán (1996: 241). **Vid.** también, J.M. González Fernández-Valles (1977: 316, nota 23) y V.J. González García (1978: 68).

En primer lugar, citaremos el **Castro de la Isla**[57]. El recinto castreño lo conforma una plataforma ovalada y bastante amesetada (de 100 por 60 mts.), defendida por la línea de costa y separada en su lado occidental por un posible foso muy colmatado, al que le sigue un talud y un parapeto. En la actualidad, estas defensas se hallan muy alteradas por recientes construcciones. Así encontramos parcialmente destruido el foso meridional y muy modificados los restos de un terraplén en su lado más oriental. Las características del castro de La Isla no parecen variar de las que se describen para otros castros de la costa asturiana[58].

Se debe su localización a Vigón, autor que menciona unas excavaciones realizadas hacia mediados del siglo XIX, en *"una pequeña eminencia conocida también con el nombre de Castru que se alza sobre el mar al extremo del hermoso valle de La Isla"*, por parte de José Beltrán, a quien pertenecía dicho terreno. Los sondeos descubrieron *"los cimientos circulares de varias casetas (casulas) de origen romano, por el estilo de las que exploró en el Castellón de Coaña"*[59]. También A. del Llano excavó la zona en los años 20, sin existir publicación sobre los resultados, y, en 1961, J.M. González prospectó el barrio denominado "El Castro", pegado a la plataforma descrita[60]. Este investigador no observó restos que le permitiesen identificar un recinto castreño, pues no hay que olvidar que todo el área había sido muy alterada. La cronología varía. Para Vigón, se trataría de un campamento romano, tal y como Flórez diagnosticaba las ruinas de Coaña, mientras que Llano se inclinaba por situar el recinto en una fase prerromana, similar a la del castro de Caravia[61].

Conviene resaltar que en las inmediaciones del recinto castreño, concretamente en la zona nordoccidental, se localizó el **Camino Real**, citado en la época medieval; éste formaba parte de la vía a Santiago y pudo tener un trazado previo de época romana[62].

Otro vestigio que tendría una relación directa con la **villa** es el **muelle-embarcadero**, situado entre el islote, la playa de La Isla y las últimas estructuras de dicha **villa**. Como en ocasiones anteriores, las primeras referencias al mismo provienen de Martínez Marina (siglos XVIII y XIX). En su **Diccionario** se describen una serie de troncos de árboles que parecen ser de robles, visibles cuando la marea es muy baja, y que acaban en una muralla o trinchera *"que aquí llaman surca"*, ya en el mismo pueblo de La Isla; en la actualidad,

---

57 Las coordenadas son las siguientes: Lat.: 43° 29' 6"; Long.: 50° 13' 37" y Alt.: 18 mts.

58 J. Camino (1995).

59 B. Vigón (1980: 289).

60 **Vid.** A. del Llano (1928: 130) y J.M. González (1977: 316).

61 **Vid.** A. del Llano (1928: 180); B. Vigón (1980: 289) y G. E. Adán (1997: 227-228).

62 Existía un documento fechado en 1032 y que aludía a esta vía situada *"sobre la costa en el camino real, (de) abundante empedrado bellísimo en extremo"*, que uniría las playas de la Espasa (Caravia) y La Isla (Risco XXXVII: 90). Según F. Diego Santos (1977: 105) y C. Fernández Ochoa (1982: 55), este tránsito debía tener un origen romano.

con las fuertes mareas del mes de agosto, aún se observan restos de los troncos. Si bien esta descripción no define claramente ninguna estructura, Suárez Victorero llega a decir que dichos restos serían el testigo de *"algún muelle que pudieron haber construido en aquella ensenada"*, mientras Vigón apunta que estos troncos de La Isla avalarían la creencia de que el mar, *"al SE. de la población actual"*, sumergió una antigua ciudad[63]. Las maderas con unas claras señales de corte, aparecen dispuestas en forma horizontal y parecen diseñar lo que sería una plataforma lisa asentada sobre la arena, de unos 2 mts. de ancho. Esta salida al mar tendría una continuidad hasta la construcción del puerto de Lastres (Colunga) a finales de la Edad Media. Según ciertos investigadores, los productos que podrían haberse embarcado desde La Isla abarcarían desde los míticos asturcones, que se dice fueron enviados en la época romana con destino a Italia, hasta otros de índole más minero (hierro y cobre), que se extraerían en la cordillera del Sueve[64].

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

Por último, nos referimos al hallazgo de la **cueva**, situada en la línea de playa y al Sudeste de la localidad, muy cerca del cementerio actual. Hoy en día, la zona se halla muy modificada por la construcción de un restaurante, que aprovechó, según información oral, la cavidad para colocar un congelador y el almacén. La **cueva** presenta una orientación al Nordeste y unas dimensiones muy reducidas, que no podemos precisar ya que nos resultó imposible acceder a su interior; posiblemente sólo se agrandaron parte de los orificios naturales que se encontraban en el crestón calizo. Este crestón, ejemplo de una erosión diferenciada en la rasa calcárea, sobresale entre la planitud de la línea de costa y se sitúa en la parte final de lo que debió ser la **villa** romana, justo donde comienza el muelle-embarcadero y, por consiguiente, la muralla-trinchera. La **cueva** está ubicada en un enclave a las afueras de la comunidad romano-medieval, muy próximo al mar y a un riachuelo denominado "Lamas" por Martínez Marina. La presencia de tumbas de lajas en las inmedia-

63 B. Vigón (1980: 11) y J.A. Suárez Victorero (1985: 21).

64 F. Diego Santos (1977: 93) alude a los asturcones y los otros productos son mencionados por A. Llano (1928: 17 y 66); B. Vigón (1980: 293) y J.L. Maya (1989: 29).

ciones de éste pinacho, exhumadas al realizar un colector en la línea de playa, parece situar la antigua capilla medieval en las proximidades de la cueva y el actual cementerio[65]. Su traslado se llevaría a cabo en la pasada centuria.

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

65 **Vid.** el artículo de E. Granda Olivar publicado el 21 de junio de 1970 en el periódico **La Nueva España** de Oviedo (Asturias).

Además, de la serie de referencias arqueológicas procedentes de San Juan de la Isla, lo importante no es sólo la constatación de un muelle-embarcadero en esta comunidad, cuyo origen se remontaría a la época romana, sino de que hubiera podido mantener su actividad hasta una época tan tardía como los siglos III y IV, e incluso centurias posteriores. Tal situación revela que se trataba de un centro que practica un comercio bastante intenso en el conjunto de los existentes en la franja cantábrica[66]. En este sentido, los testimonios arqueológicos avalan la tesis de la presencia de comerciantes de origen diverso, que contactarían con las poblaciones locales, convertidas luego en devotas del mitraísmo.

4. LA COMUNIDAD MITRAISTA DE LOS ASTURES TRANSMONTANOS

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

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

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

Como dato importante, también cabe señalar que no se trata simplemente de la aceptación de un culto exótico. El epíteto **Augustus (= Austus)** revela

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

asímismo el conocimiento de costumbres romanas y de actitudes propiciadas por los propios círculos de poder; conviene resaltar que sólo con Diocleciano el dios Mitra disfrutó de un reconocimiento oficial, dato que redundaría en la datación del siglo IV para la lápida de la Isla.

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

* Este texto en una versión más amplia y titulada, "Nuevas aportaciones sobre el culto a Mitra en hispania. La comunidad de San Juan de la Isla (Asturias)" se publicará en **Memorias de Historia Antigua**, editada por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, nº XVIII.

BIBLIOGRAFÍA

Adán, G.E. (1996): "Colunga (19) - Caravia(13): Carta Arqueológica. 1992", **Excavaciones Arqueológicas en Asturias, 1991-1994**, Oviedo, pp. 239-242.

Adán, G.E. (1997): "Intervenciones arqueológicas de la Comisión de Monumentos Histórico-Artísticos de Oviedo (1844-1978)", **Lancia**, 2, pp. 207-233.

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

Alvar, J. (1995): "El misterio de Mitra", **Cristianismo primitivo y religiones mistéricas**, Madrid, pp. 499-513.

Beck, R. (1984): "Mithraism since Franz Cumont", **Ausftieg und Niedergang der Römischen Welt**, II.17. 4, Berlín-Nueva York, pp. 2002-2015.

Bianchi, U. (1984): "La tipologia storica dei Misteri di Mithra", **Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt**, II.17.4, Berlín-Nueva York, pp. 2116-2134.

Burket, W. (1987): **Ancient Mystery Cults**, Harvard.

Cabal, C. (1972): **La mitología asturiana**, Oviedo.

Camino, J. (1995): **Los castros marítimos asturianos**, Oviedo.

Cid, R. M. (1990): "La sociedad astur bajo la dominación romana. Pervivencias indígenas", **Historia de Asturias**, vol. I, Oviedo, pp. 157-176.

Cumont, F. (1896-1899): **Textes et monuments figurés relatifs aux mysteres de Mithra**, 2 vols., Bruselas.

Cumont, F.(1987): **Las religiones orientales y el paganismo romano**, Madrid, 1987 (1ª ed. en francés, 1907).

De Francisco Casado, M.A. (1989): **El culto de Mitra en Hispania. Catálogo de monumentos esculpidos e inscripciones**, Granada.

Diego Santos, F. (1977): **Historia de Asturias. Asturias romana y visigoda,** vol. 3, Salinas (Asturias).

Diego Santos, F. (1985): **Epigrafía romana de Asturias**, Oviedo (1ª ed. 1959).

Etienne, R. (1974): **Le culte impérial dans la Péninsule Ibérique d´Auguste à Dioclétien**, París (1ª ed., 1958).

Fernández Conde, J.F. (1971): **El libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo**, Roma.

Fernández Ochoa, C. (1982): **Asturias en la época romana**, Madrid.

Fernández Ochoa, C. y otros (1995): **Astures. Pueblos y culturas en la frontera del Imperio romano**, Gijón.

Fernández Ochoa, C. y Morillo Cerdán, A. (1994): **De *Brigantium* a *Oiasso*. Una aproximación al estudio de los enclaves marítimos cantábricos en época romana**, Madrid.

García de Castro, C. (1995): **Arqueología cristiana de la Alta Edad Media en Asturias**, Oviedo.

García y Bellido, A.(1948): "El culto a **Mithras** en la Península Ibérica", **Boletín de la Real Academia de la Historia**, CXXII, pp. 283-249.

García y Bellido, A. (1967): **Les religions orientales dans l´Espagne romaine**, Leiden, 1967.

Godwin, J. (1991): **Mystery Religions in the Ancient World**, Londres.

González García, V.J. (1978): **Castillos, Palacios y Fortalezas en el Principado de Asturias**, Oviedo.

González y Fernández Vallés, J.M. (1977): **Miscelánea Asturiana**, Oviedo.

Llano y Roza de Ampudia, A. (1928): **Bellezas de Asturias. De Oriente a Occidente**, Oviedo.

Madoz, P. (1985): "Isla del Moral", **Diccionario Geográfico-Histórico Asturiano. Asturias**, Oviedo, p. 201 (Reed. de 1845-50).

Mangas, J. (1983): "La difusión de la religión romana en Asturias", **Indigenismo y romanización en el *Conventus Asturum***, Madrid, pp. 167-177.

Mangas, J. (1983b): **Religión indígena y religión romana en Asturias durante el Imperio**, Oviedo.

Mangas, J. (1986): "Dioses y cultos en ***Asturica Augusta*** antes de su cristianización", **Actas I Congreso Internacional. Astorga romana**, Astorga, pp. 55-74.

Mangas, J. (1990): "La primitiva religión de Asturias: cultos indígenas, romanos y orientales", **Historia de Asturias**, vol. I, Oviedo, pp. 213-232.

Mangas, J. (1996): "Cultos minorasiáticos en el Noroeste de la Hispania romana", ***Complutum*. Extra**, 6 (I), pp. 483-490.

Maya, J.L. (1983): "La cultura castreña asturiana. Su etapa romano-provincial", **Lancia**, 1, pp. 221-262.

Maya, J.L. (1988): **La cultura material de los castros asturianos, Estudios de la Antigüedad**, 4-5.

Maya, J.L. (1989): **Los castros asturianos**, Oviedo.

Miguel Vigil, C. (1987): **Asturias Monumental, Epigráfica y Diplomática**, Oviedo (Reed. de 1887).

Pastor Muñoz, M. (1981): **La religión de los astures**, Granada.

Pedregal, A. (1990): "Las villas romanas en Asturias", **Historia de Asturias**, vol. I, Oviedo, pp. 177-192.

Quadrado, J.M. (1972): **Recuerdos y bellezas de España. Asturias y León**, Oviedo (Reed. de 1885).

Risco, M. (siglo XVII): **España Sagrada. Antigüedades concernientes a la región de los Astures Transmontanos desde los tiempos más remotos hasta el siglo X**, Madrid (ed. facsimil, Gijón, 1989).

Roldán Hervás, J.M. (1989): **Ejército y sociedad en la España romana**, Granada.

Sanz Villa, J.R. (1996): **Los dioses astures**, León.

Speidel, M. P. (1980): **Mithras-Orion. Greek Hero and Roman Army God**, Leiden.

Suárez Victorero, J.A. (1985): **Descripción geográfico-histórica del Concejo de Caravia, *Monumenta Historica Asturiensia***, 16.

Toutain, J. (1967): **Les cultes païens dans l´Empire romain**, vol. II, Roma (1ª ed., 1911).

Turcan, R. (1989): **Les cultes orientaux dans le monde romain**, París (Reimpr. en inglés, 1997).

Ulansey, D. (1989): **The Origins of the Mithraic Mysteries. Cosmology and Salvation in the Ancient World**, Nueva York.

Vermaseren, M. J. (1959-60): **Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithracae**, 2 vols., La Haya.

Vermaseren, M. J. - Van Essen, C. C. (1965), **The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca of the Aventine**, Leiden.

Vigón, B. (1980): **Asturias. Folklore del mar. Juegos Infantiles. Poesía Popular y otros estudios asturianos**, Oviedo.