

# *Cinco lustros de investigación sobre cultos orientales en la Península Ibérica*<sup>1</sup>

JAIME ALVAR  
Universidad Complutense. Madrid

**RESUMEN.**—En el presente trabajo se revisa críticamente la actividad investigadora sobre los cultos de Isis, Serapis, Cibeles, Atis y Mitra en Hispania, desde 1967. La ausencia de planteamientos globalmente novedosos limita la discusión a aspectos puntuales o circunstanciales, a pesar de los importantes hallazgos arqueológicos y epigráficos que han tenido lugar en los últimos años. La recopilación documental y bibliográfica pretende ser útil punto de partida para quienes se interesen por el tema.

Cuando en 1967 D. Antonio García y Bellido, cuya memoria y magisterio celebramos en esta jornada, daba a luz en Holanda, en casa del editor E.J. Brill de Leiden, una colección de estudios en buena parte publicados con anterioridad en distintas revistas españolas y reunidos bajo el título de *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine*<sup>2</sup>, como sin quererlo, estaba sometiendo, para bien y para mal, la reflexión sobre el asunto al marco de referencias para el que estaba capacitado.

Las virtudes de su trabajo son sobradamente conocidas, pero no por ello pueden ser negligentemente silenciadas. El pundonor del maestro quedó expresado en la exhaustividad de su esfuerzo. La recopilación de materiales provoca admiración por sus conocimientos, por su accesibilidad a la información, por su meticulosidad y esmero, por su facilidad de sistematiza-

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido realizado en el seno de un proyecto de investigación financiado por la DGICYT titulado: Los cultos místéricos en la parte occidental del Imperio Romano. En su forma original fue una conferencia pronunciada, gracias a la amable invitación del Prof. M. Bendala, en el «Día de García y Bellido», celebrado en la Universidad Autónoma de Madrid el día 25 de febrero de 1993.

<sup>2</sup> A. GARCÍA Y BELLIDO, *Les religions orientales dans l'Espagne Romaine*, EPRO 5, Leiden, 1967.

ción. No son muchos, ciertamente, los documentos publicados antes de la fecha de edición de su libro que no fueran recogidos por el sabio. Sería arbitrario considerar entre ellos los de conocimiento inmediatamente anterior a la edición de Leiden, pues es preciso considerar los lapsos de tiempo discurridos entre la elaboración del manuscrito y su publicación. Al margen de aquellas novedades recientes, hubo documentos olvidados en la edición, bien fuera por desconocimiento, bien por insólito descuido, según se desprende del caso de la supuesta Magna Mater emeritense, dada a conocer por el propio D. Antonio siete años antes de la publicación del libro de Leiden<sup>3</sup>. Y entre los que quedaron omitidos por la imposibilidad material de atender a toda la información (publicada o inédita en los diarios de excavación), es justo mencionar, por destacar el más recientemente rescatado, los fragmentos de la estatua de Serapis de Ampurias, descubiertos en 1909<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> A. GARCÍA Y BELLIDO, «Parerga de arqueología y epigrafía hispano-romanas», *A EspA* 33, 1960, p. 181, transmite la noticia de una ara del patio de la Alcazaba de Mérida presumiblemente dedicada a Cibele: [Matri?]/I(deae) Ma[gnae?]/Hector Cornelio p(osuit)/ex uisu. Por alguna desconocida razón no es recogida en el libro de 1967; quizá fuera un acto premonitorio de lo que habría de ocurrir, pues aunque todos hemos seguido su lectura, L. GARCÍA IGLESIAS la rectificó por una nueva publicada en «Notas de epigrafía emeritense», *Revista de Estudios Extremeños*, 40, 3, 1984, 152-154: Inuic[to...]/Hector Cornelior(um)/ex uisu. De manera que su carácter mitraico parece indiscutible.

<sup>4</sup> La recuperación del documento es el resultado de un brillante trabajo de E. SANMARTI-GREGO, «Identificació iconogràfica i possible atribució d'unes restes escultòriques trobades a la neàpolis emporitana al simulacrum del Serapis d'Empòrion», *Miscellània Arqueològica*. A Josep M. Recasens, Tarragona, 1992, 145-154.

Un posible testimonio a Mitra conocido desde antiguo por un epígrafe gaditano hoy perdido, fue asimismo ignorado por García y Bellido, quizá porque prefirió la lectura de Hübner (*G(aius) M(amilius) Qu(artus) Mam(ilia) — sace(r)dos —*), frente a la de Vera (*M(it)h(r)ae) C(au)to) P(ati) i(n)nuic(t)o A(ugusto) Q(uintus) V(ibi)us? Man(suetus) sac(rum) e(x) fu(oto) d(at)j*). Véase en última instancia: J. GONZÁLEZ, *Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz*, Cádiz, 1982, p. 183, n° 342, donde podrá hallarse la documentación anterior.

Con respecto a Isis, es posible que no tuviera conocimiento de la inscripción del ara aparecida hacia 1961 en Alameda (Málaga) o que, conociéndola, no la reconociera como isfaca: *Iussu Domin(ae) / [Is]di Bulsae / C(aius) Licinius Flav(ius) / [Patro]nus f[la]men / [...o][...]i[...]eiu[...][...] (Hispania Epigraphica, 1, 1989, 468, p. 124)*. Más sorprende, sin embargo, la omisión de la estatua del Museo del Prado, en la que se representa a Isis o a una de sus sacerdotisas (aunque sea de procedencia desconocida o incluso aunque sean piezas importadas por coleccionistas; en cualquier caso, véase A. BLANCO, *Catálogo de la Escultura. Museo del Prado*, Madrid, 1957, p. 39, n° 36-E). Otro tanto cabría decir de la cabeza serapeica del mismo museo (*idem*, p. 117, n° 323-E) y de la estatuilla de Cibele (*idem*, p. 113, n° 220-E). Por cierto, que pronto aparecerá el estudio, tan necesario, de la estatuaria del Prado (Stephan F. SCHRÖDER, *Katalog der antiken Skulpturen des Museo del Prado in Madrid*. 1. *Die Porträts*, anunciado por su editor de Mainz para la primavera de 1993).

Por su parte, BLÁZQUEZ publicó en 1962 (*A EspA* 35) un «naiskos» del Museo de Barcelona, probablemente importado de Grecia o de Marsella, que tampoco está incluido en el catálogo de García y Bellido. Lo mismo ocurre con la posible cabeza metróaca de Mértola (Portugal) recogida por Leite de Vasconcelos y retomada por G. MUNILLA en *Pyrenae* 15-16, 1979-80, p. 284.

E. RODRÍGUEZ ALMEIDA (*Avila Romana*, Avila, 1981 p. 139, n° 52) ofrece una verosímil

La autoridad de la obra de García y Bellido ha sido aceptada por cuantos investigadores se han acercado al problema de la presencia de las religiones orientales en la Península Ibérica, hasta el punto de que, por desgracia, muchos se han limitado a reproducir el catálogo o las opiniones no contrastadas de D. Antonio. Algo así ocurre, aunque merecen énfasis diferente, con dos libros recientes sobre lo que parece estar convirtiéndose en el tema estrella del momento: la prosopografía de los seguidores de los cultos orientales<sup>5</sup>.

No se puede atribuir la responsabilidad de esta situación a García y Bellido. En todo caso se le podría achacar, a lo sumo, un cierto desfase entre el modo como él afrontaba el problema que tratamos y las tendencias generales que se percibían ya en la investigación internacional<sup>6</sup>. Esta se estaba liberando —con dificultad— del lastre negativo introducido (a pesar de todos sus méritos) por Cumont<sup>7</sup>, vencedor en la confrontación con otra línea de interpretación representada por Loisy<sup>8</sup>.

Naturalmente, las inquietudes de cada cual están determinadas por su

---

lectura de un epígrafe abulense de dicado a Magna Mater y que ya había sido publicado en el *BRAH* (B, 535, n. 15, según Rodríguez Almeida. La cita correcta es F. FITA, «Nuevas lápidas romanas de Santisteban del Puerto, Berlanga (Badajoz), \_vila y Retortillo (Salamanca)», *BRAH* 62, 1913, 537, n.º17, donde se da la lectura: *Decuma Crem(etis) f(ilia) Ari p(osuit) c(oniugi) b(ene) m(erenti) a(ram)*, por lo que con dificultad —de haberla conocido— podría reconocerla como metróaca García y Bellido). Y aún podríamos mencionar otros ejemplos de ausencias más o menos notables en el exhaustivo catálogo de García y Bellido, pero que no sustraen un ápice a su reconocido mérito.

<sup>5</sup> Se comprenden las dificultades para la revisión concienzuda de cuantos ámbitos comprenden obras tan generales. Sin embargo, en las ausencias podrían, tal vez, hallarse informaciones de interés. Sorprende, no obstante, que se omitan no ya artículos puntuales sobre el hallazgo de una pieza, sino también trabajos de recopilación general. Bastaría confrontar, para el caso de la Península Ibérica, la bibliografía aquí comentada con que se cita en: F. MORA, *Prosopografía isíaca. I. Corpus prosopographicum religionis isiacae. II. Prosopografía storica e statistica del culto isíaco*, *EPRO* 113, Leiden, 1990 y M. CLAUSS, *Cultores Mithrae. Die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Stuttgart, 1992.

<sup>6</sup> No debe olvidarse que por aquél entonces J. BAYET ya había publicado su *Histoire politique et psychologique de la religion romaine* (París, 1957. Hay espléndida traducción al español a cargo de M.A. Elvira en *Cristiandad*, Madrid, 1984), J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire. I. La politique religieuse des Antonins*, 96-192, París, 1955; M.F. Squarciapino, *I culti orientali ad Ostia*, Leiden 1962; A. MOMIGLIANO (ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the 4th Century*, Oxford, 1963; V. TRAN TAM TINH, *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*, París, 1964; L. VIDMAN, «Träger des Isis— und Serapiskultes in den römischen Provinzen», *Eirene* 5, 1966, 107-116; y otros muchos que estaban entonando el sentido de los nuevos tiempos que habrían de cuajar esencialmente en la serie *EPRO*, dirigida por Vermaseren, donde se publicó el propio libro de García y Bellido. En parte, la temprana publicación de su trabajo lo exonera de lecturas ulteriores, pero no justifica su excesiva dependencia de Cumont.

<sup>7</sup> F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París, 1929 (hay traducción al español, Madrid, Akal, 1987).

<sup>8</sup> A. LOISY, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, 2a ed., París, 1930 (hay traducción al español, Buenos Aires, Paidós, 1989).

talante y convicciones, por lo que desde esa perspectiva el juicio que el trabajo ajeno merece es de valor limitado. Pero también es cierto que las posiciones son modificables en virtud de las lecturas escogidas por cada cual y los estímulos mediante los que se sensibiliza y ante los que reacciona. Y probablemente este es el ámbito en el que me encuentro más distante de García y Bellido, pues transmite la imagen de carecer de otras preocupaciones más allá de la constatación empírica de los «hechos históricos», como si constituyeran una realidad incontrovertible, unívoca, obvia e indiscutible a partir del momento en el que se establece el «dato de objetividad». Y así, el testimonio como finalidad proporciona una imagen monolítica y acabada propia de un magnífico catálogo susceptible de modificación únicamente en virtud del descubrimiento de nuevos testimonios que habrán de hallar su legítimo lugar en la posición taxonómica que ya de antemano les corresponda gracias a la inflexible y previsoría lógica del estudioso acostumbrado a sistematizar los datos para el conocimiento.

Pero cuando se indagan problemas ajenos a la formalidad de los documentos aflora una sensación de vacío ante la despreocupación de García y Bellido. No faltan en su obra, bien es verdad, preguntas que trascienden la mera recopilación documental, pero no superan el carácter naíf del llamado sentido común, ajeno a las especulaciones —afortunadas o disparatadas— propias de quienes reflexionan sobre sí mismos a través de los estímulos proporcionados por los problemas de la Antigüedad.

Esta doble orientación me servirá de guía para la exposición: por una parte, qué novedades se han producido desde la publicación de Leiden y en qué medida contribuyen a modificar el conocimiento adquirido desde la época de García y Bellido. Por otra, qué preocupaciones han inquietado a los investigadores en estos últimos veinticinco años en relación con el tema de las religiones orientales.

Atendiendo al primer requerimiento es necesario afirmar que el tiempo ha discurrido favorablemente para la documentación de la presencia de cultos orientales en la Península. El incremento, desde el punto de vista numérico, creo que puede considerarse espectacular. En un sondeo no sistemático (no está en mi ánimo una precisión exhaustiva en el número debido a los problemas que plantea, por ejemplo, la consideración de los objetos dudosos o la numeración independiente de cada nombre teóforo) he estimado en algo más del 20 % el porcentaje de novedades respecto a Mitra; Isis y Atis superan el 30 %; Serapis alcanza el 66 % y, por último, Magna Mater se dispara hasta un 122 %. De forma global, el catálogo que he logrado componer para estudiar los cultos místicos en la Península Ibérica supera en un 55 % aproximadamente al que dispuso García y Bellido para su libro de 1967<sup>9</sup>. En buena medida el incremento corresponde a do-

---

<sup>9</sup> El volumen de novedades me impide hacer aquí la relación. Como muestra bastaría la realizada a propósito de olvidos en la nota 3 de este trabajo, que por cierto tampoco he que-

cumentos de características similares a los anteriores, aunque mejoran y matizan el conocimiento. Se trata de epígrafes, objetos de uso, estatuas... Sin embargo, el cambio cualitativo más importante, documentalmente hablando, es la confirmación de los iseos de Belo e Itálica<sup>10</sup>, el presumible serrapeo doméstico de Cartagena<sup>11</sup>, el recinto sacro de los dioses frigios en la llamada Tumba del Elefante de la necrópolis de Carmona<sup>12</sup> o el sorprendente santuario politeísta de Fortuna en Murcia<sup>13</sup>.

ruido que fuera exhaustiva. La pretensión de este trabajo no era la presentación de un catálogo destinado a sustituir al de García y Bellido, sino valorar los derroteros de la investigación. No obstante, el catálogo nuevo, puede hallarse casi completo si se juntan los contenidos de tres artículos que por desgracia se han demorado en su proceso de edición más de lo que acostumbra nuestra ya dilatada paciencia: J. ALVAR, «Los cultos místéricos en la Bética», *I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía. Córdoba, 6-9 abril 1988*, en prensa; *idem*, «Los cultos místéricos en la Tarraconense», *Col.loqui Int. d'Epigrafia. Culte i Societat en Occident. Tarragona, 6-8 oct. 1988*, en prensa (estando ya en pruebas este trabajo ven la luz las actas de aquel Congreso, con el título de *Religio Deorum*, Sabadell, 1993; el artículo aquí citado ocupa las páginas 27-46); *idem*, «Los cultos místéricos en Lusitania», *II Congreso Peninsular de Historia Antiga. Coimbra, 18-20 outubro 1990*, en prensa. A ellos debe añadir el más recientemente revisado: *idem*, «La sociedad y el culto: Isis en la Bética», *La Bética en su problemática histórica. La sociedad. Granada, 30 marzo-1 abril 1992*, en prensa.

<sup>10</sup> La información sobre el iseo de Belo procede de las sucesivas publicaciones o noticias arqueológicas aparecidas en los Mélanges de la Casa de Velázquez. Para aliviar el texto cito aquí los lugares donde ha aparecido: *MCV* 7, 1971, 403 ss.; 19, 1983, 403 ss.; 20, 1984, 439 ss. (desde entonces el templo D, antes considerado ninfeo, se identifica como iseo); 21, 1985, 347 ss.; 23, 1987, 65 ss. (se ofrece la cronología: últimos decenios del s. I d.C.-segunda mitad del s. IV); 24, 1988, 19 ss. (se precisa la construcción en la década de los 80). Los documentos epigráficos han sido objeto de atención independiente: J.-N. BONNEVILLE, S. DARDAINÉ, P. LE ROUX, *Belo V. L'Épigraphie. Les inscriptions romaines de Baelo Claudia*, Madrid, 1988 (p. 26 las referentes al iseo). Por lo que respecta al iseo de Itálica: J.R. CORZO y M. TOSCANO, *Itálica. Excavaciones en el Teatro (1990)*, vol I: *Texto*, II: *Descripción de los materiales*, Sevilla, 1991. El estudio del iseo se encuentra a partir de la pág. 53 y en las conclusiones de la pág. 88. Para quien le resulte de más fácil acceso: R. CORZO, «Isis en el teatro de Itálica», *Boletín de Bellas Artes (Sevilla)* 19, 1991, 125-148.

<sup>11</sup> M. KOCH, «Isis und Serapis in Carthago-Nova», *MM* 23, 1982, 347-352.

<sup>12</sup> M. BENDALA, *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)*, I, Sevilla, 1976, pp. 49 ss.; *idem*, «Las religiones místicas en la España Romana», *La Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981, 287-288; *idem*, «Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit», *ANRW* II, 18.1, 381-390. Últimamente ha tenido lugar una polémica interesante, como consecuencia del intento de Fear por desmontar la hipótesis de Bendala: A.T. FEAR, «Cybele and Carmona: a Reassessment», *AEspa* 63, 1990, 95-108. La respuesta de Bendala ha sido inmediata: M. BENDALA, «Comentario al artículo de A.T. Fear "Cybele and Carmona: a Reassessment"», *AEspa* 63, 1990, 109-114. En mi criterio, el problema radica en que la ausencia de un dato «positivo» que confirme la hipótesis justifica la duda crítica, acentuada por la insólita contextualización del supuesto santuario dedicado a los dioses frigios. La hipótesis es sugerente, pero la duda ha de ser epistemológicamente aceptada.

<sup>13</sup> A. GONZÁLEZ BLANCO, M. MAYER y A.U. STYLOW (eds.), *La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus tituli picti. Un santuario de época romana en Antigüedad y Cristianismo*, IV, Murcia, 1987; M. MAYER, «¿Rito o literatura en la Cueva Negra?», en *Preactas del Col.loqui Internacional d'Epigrafia. Culte i Societat en Occident. Tarragona, 6-8 octubre 1988*, en prensa; A.U. STYLOW, «¿Cuál fue la divinidad de la Cueva Negra?», *ibidem*. Más reciente-

Cuando García y Bellido publicó su libro, sólo se conocían el serapeo de Ampurias y el extraño santuario mixto de Panoias (fallido intento, en mi opinión, de sincretismo religioso por parte de agentes imperiales<sup>14</sup>). No se había indagado mucho en lugares donde presumiblemente podrían documentarse santuarios, como el recinto donde se encontró el ábula serapeica de *Castra Caecilia*<sup>15</sup>, el Mitra taurótono de Cabra<sup>16</sup> y tantos otros puntos en los que se habían exhumado objetos cultuales. Quizá el lugar más apetecido es el que por razones de diversa índole más se ha resistido a la indagación arqueológica; me refiero, naturalmente, a la plaza de toros de Mérida, donde se depositan todas las expectativas para la ubicación —como emblemático nexo umbilical— del mitreo de la ciudad<sup>17</sup>. Podría dar la impresión de que la aparición de tantos santuarios nuevos tendría que provocar un cambio cualitativo en el conocimiento sobre el significado real de estos cultos. Sin embargo, no es así. Esto puede resultar aparentemente contradictorio, pero no lo es en realidad, porque se están entrecruzando dos procesos diferentes.

---

mente, M. MAYER, «La pervivencia de cultos púnicos: el documento de la Cueva Negra (Fortuna, Murcia)», *L'Africa Romana* 7, 1990, 695-702.

<sup>14</sup> ALVAR, «Los cultos místéricos en la Tarraconense», en prensa. Por más que A.L. FONTES defienda su conexión con el dios Larouco («Culto ao Deus Larouco», *Actas do Seminário de Arqueologia do Noroeste Peninsular*, vol 3, Guimarães, 1980, 5 ss.

<sup>15</sup> Asunto abordado con precisión por J.J. SAYAS, «Divinidades místicas en Lusitania: testimonios y problemas», *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 1986, pp. 143-164. No obstante, remito a mis observaciones en «Los cultos místéricos en Lusitania», anteriormente citado, sobre todo para la crítica cronológica. En cualquier caso, no existen datos para considerar el recinto como serapeo.

<sup>16</sup> En Fuente de las Piedras, en las proximidades de la antigua *Igabrum* fue casualmente hallada en 1952 una escultura de Mitra matando al toro (GYB *A EspA* 25, 1952, 389 ss.; *CIMRM* I, nº 771). El interés del descubrimiento provocó una excavación que, sin embargo, no resolvió gran parte de los problemas suscitados (A. BLANCO, J. GARCÍA y M. BENDALA, «Excavaciones en Cabra (Córdoba). La Casa del Mitra», *Habis* 3, 1972, pp. 297 ss.; BENDALA, *ANRW* II, 18.1, p. 399; *idem*, *RRH*, p. 286). Tal vez por esa razón se reemprendió la indagación arqueológica, que ha dado como resultado una monografía de sumo interés (J.L. JIMÉNEZ y M. MARTÍN-BUENO, *La casa del Mitra. Cabra, Córdoba*, Cabra, 1992), pues aunque reconoce que no se puede asegurar la existencia de un mitreo, resuelve con buen criterio alguna de las contradicciones cronológicas suscitadas anteriormente. Mi reflexión tras la lectura de los resultados de la nueva excavación es que se trataba de una villa altoimperial con un espacio habilitado como mitreo privado (existen buenos ejemplos fuera de las provincias hispanas, como el mitreo de la villa de *Spoletium* (Umbría) F. GORI, *Archivo storico artistico della città e provincia di Roma* 2, 1987, 367-368 y 3, 1878-79, 55-62, 252-256; H.C. COOTE, «On the Mithraeum at Spoleto», *Archaeologia* 47, 1882, 205-208; VERMASEREN, *CIMRM* I, nº 673, fig. 192; AAVV, *Spoletio*, Terni, 1978, 137. Para un planteamiento general del problema, cf. R. RUBIO, *Difusión, asimilación e interacción de los cultos místéricos en Etruria y Umbría*, Tesis Doctoral UCM, inédita, Madrid, 1991, 246 ss.). A finales del s. III, un cambio de propiedad —y quizá de modo de explotación del suelo— provocaría la reutilización desacralizada de las imágenes divinas. El propio carácter «laico» del recinto tras la remodelación hace altamente improbable que en época altoimperial el conjunto de dependencias que ocupaban aquél mismo espacio hubiera sido *sensu stricto* un santuario de Mitra.

<sup>17</sup> No obstante, remitiría a «Los cultos místéricos en Lusitania», donde expreso ciertas reservas.

Quienes se preocupan prioritariamente por la acumulación observan un cambio sustancial; pero el cambio es cuantitativo. Por el contrario, cuando se establece un sistema de explicación coherente, las novedades pueden no ser cualitativamente significativas. Pongamos un ejemplo: si apareciera en Valencia un iseo la sorpresa sería sólo parcial, pues, de hecho, ahora sabemos que allí había una agrupación de esclavos devotos de la diosa (*CIL* II, 3730)<sup>18</sup>. Si el análisis interno del hipotético santuario no proporcionara más datos, el progreso del conocimiento sería nulo.

Cierto es que por pobre que sea el recinto sacro siempre proporcionará algún elemento de juicio no obvio anteriormente. Pero si el hallazgo se encuadra sin distorsiones en un sistema racional de comprensión previamente establecido, entonces podría proporcionar datos para ratificar presunciones logradas por la reflexión sobre los datos de realidad antes disponibles. No se trata de un trabalenguas neuronal, quiero decir que con los datos del catálogo de García y Bellido se podía crear un sistema explicativo del funcionamiento de los misterios en Hispania que hiciera «esperables» los hallazgos posteriores. Lógicamente, los hallazgos en el futuro habrán de multiplicarse —incluso hasta dar un santuario en cada una de las localidades donde presumimos la existencia de una comunidad de culto—, pero su constatación no debería confundir a los estudiosos, haciéndoles creer que la importancia del asunto fue mayor de lo que se presumía antes de la aparición de los nuevos testimonios documentados.

Nos encontramos en una situación paradójica, pues mientras muchos piensan que la implantación de los misterios en Hispania fue, a la luz de los nuevos hallazgos, extensa y duradera, yo mantengo que se trata de manifestaciones importantes sólo temporalmente y en lugares muy precisos. Sin embargo, no querría entrar ahora en ese debate, que ya he tratado en otros trabajos.

El iseo de Belo, por ejemplo sólo ha proporcionado tres documentos epigráficos, dos de los cuales de escueta información, mientras que el de Itálica contribuye con cuatro placas inscritas de similar parquedad. En total, los dos nuevos iseos nos dan a conocer la onomástica de un total de cuatro devotos, cantidad exigua ante la envergadura de los hallazgos. Pero más sorprendente aún es la ausencia absoluta de materiales de culto, lo que impide penetrar en aspectos de cotidianeidad (aunque puede sugerir que los recintos no se dedicaban al culto de Isis en el momento de su destrucción, pero esto forma parte de otro debate).

En otro orden de cosas es conveniente reconocer que la incorporación de tantas novedades al catálogo es consecuencia del incremento de la pre-

<sup>18</sup> Cf. GYB, *ROER*, p. 111, n° 4; L. VIDMAN, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Berlín, 1969, p. 322, n° 762; J.M. SANTERO, *Asociaciones populares en Hispania Romana*, Sevilla, 1978, p. 47; G. PEREIRA, *Inscripciones romanas de Valentia*, Valencia, 1979, 28, n° 8. Se fecha en el s. I (p.29), frente al criterio más amplio de Vidman (ss. I-II).

ocupación por la recuperación y restauración del patrimonio arqueológico, producto en sus virtudes y miserias del actual ordenamiento político, marco referencial externo que proporciona numerosas claves para comprender los cambios en estos cinco lustros. Y así, la multiplicación de las excavaciones de urgencia, de las prospecciones más o menos sistemáticas y de la tarea arqueológica en general, han provocado este ritmo creciente de nuevos materiales que generan dos problemas importantes. Por una parte, la dificultad real para estar al corriente de los hallazgos y, por otra, la ausencia de reflexión profunda ante la «vertiginosa avalancha» de documentación. Si combatir contra el primer problema es virtualmente imposible, el otro nos sitúa de lleno en la segunda orientación que deseaba afrontar: las preocupaciones que han manifestado los investigadores.

Quizá hubiera que establecer, como punto de partida, el escaso interés que estos asuntos han despertado entre los estudiosos de la historia antigua de la Península Ibérica. Prácticamente nadie que como arqueólogo se haya visto involucrado en el tema ha seguido indagando más allá de la mera publicación de la pieza que el azar dispuso para él. Pocos son, pues, entre nosotros los que de un modo más o menos sistemático dedican sus esfuerzos a desenmarañar problemas vinculados a los cultos orientales.

La proliferación de manuales de historia antigua de la Península Ibérica ha requerido atención por parte de los especialistas que, lógicamente, han aceptado los resultados de la única monografía existente, que gozaba además de todos los beneplácitos internacionales. En consecuencia, el empuje editorial no ha estimulado una revisión de los planteamientos de García y Bellido, que siguen dominando en la interpretación sobre el significado de los cultos orientales en la Península <sup>19</sup>.

Una línea renovadora provino del estudio de la iconografía, empeño de nuestro anfitrión M. Bendala, que enriqueció la búsqueda con procedimientos

---

<sup>19</sup> Hay algunos casos en los que se aprecia una progresiva revisión, como por ejemplo, J. MANGAS, «Religiones romanas y orientales», en *Historia de España Antigua, II. Hispania Romana*, Madrid, Cátedra, 1978, p. 639 ss.; *idem*, «Divinidades orientales», *Historia de España*, dir. TUÑÓN DE LARA, Barcelona, 1980, 427 ss.; *idem*, «Religiones orientales y cristianismo», *Historia de España*, H16, Madrid, 1986, 203-4; igualmente, J.M.<sup>a</sup> SOLANA, «Divinidades griegas y orientales», en *Historia de España*, vol. 3, Madrid, Gredos, 1986, 596 ss.; A.M. VÁZQUEZ, «Creencias religiosas» en *Historia General de España y América*, vol. 2, Madrid, Rialp, 1981, 431 ss., donde se encuentran algunas afirmaciones sorprendentes (sobre el culto al faraón en la Península), así como en L. PERICOT, «Religión y cultura en la España Romana», *Historia de España*, I, Instituto Gallach, Barcelona, 1987, 402 (se da por hallado el mitreo de Mérida); la exposición más extensa, con buena documentación y rigor, es la de J.J. SAYAS, «Religiones místicas», en *Historia de España*, dir. R. MENÉNDEZ PIDAL, II.2 *España Romana*, Madrid, 1982, 371; por último, una buena contextualización del problema en D. PLÁCIDO, «El Bajo Imperio», *Historia de España*, vol.2, dir. DOMÍNGUEZ ORTIZ, Barcelona, 1988, 374 ss.

Aquí se puede observar cómo se reproduce la información, qué postulados se aceptan, cómo se integra la investigación o cómo se hace caso omiso de los estudios posteriores a la obra de García y Bellido.



no excesivamente explorados, en el caso de los misterios, por García y Bellido. Así en el artículo publicado en el congreso de la Religión Romana en Hispania, indagaba la procedencia estilística y conceptual de la estatuaria mitraica emeritense, dando como resultado una posible conexión con Panonia y Dacia de los introductores del culto en la capital de Lusitania <sup>20</sup>.

Pero las preocupaciones de Bendala no se limitaron a ese aspecto, pues posee en su haber el haber conectado el análisis iconográfico del mitraísmo hispano con las tendencias imperantes en la investigación internacional de su momento, superando así el análisis formal, podríamos decir interno, al que se limitaban los estudios nacionales <sup>21</sup>. Mi aprecio por esta línea de análisis es proporcional a mi incapacidad para abordar con el éxito que requiere la interpretación de la simbólica.

Espíritu similar pareció albergar G. Munilla cuando comenzó a publicar documentos metróacos, como consecuencia de su inédita memoria de licenciatura y de un hallazgo fortuito de Cibeles en Reus <sup>22</sup>, pero no ha habido, al menos en mi conocimiento, continuidad en su interés por ese ámbito.

Por otra parte, algunos estudiosos han publicado ensayos de síntesis, sobre cultos o sobre áreas, con desigual resultado. Quizá sea conveniente comenzar citando un trabajo de Blanco, en el que retoma el análisis de los dioses frigios en Hispania, provocado por el estupendo hallazgo en Osuna de un cáustico epígrafe que su ingenio supo desvelar, al reconocer en el *Arbori Sanctae* a Atis <sup>23</sup>, de manera que el árbol es una prosopopeya del dios en su festival del *arbor intrat*. Ahora bien, Blanco no atiende a problemas históri-

<sup>20</sup> M. BENDALA, «Las religiones místicas en la España Romana», *La Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981, 283-299. Trabajo que, además, actualiza el catálogo de García y Bellido.

<sup>21</sup> Es importante, en este sentido, su aportación en el homenaje a Vogt: M. BENDALA, «Die orientalischen Religionen Hispaniens in vorrömischer und römischer Zeit», *ANRW II*, 18.1, 345-408, o su anterior trabajo: «Documentos de interés en la Bética para el estudio de las religiones orientales en Roma», *Actas I Congr. de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1978, 211-221.

<sup>22</sup> G. MUNILLA, «Una estatua representando a la diosa Cibeles, hallada en la Villa Romana de "Els Antigons" Reus», *Pyrenae* 15-16, 1979-80, 277-286 (s. II). Recogida por VERMASEREN en el *CCCA*, n. 205, p. 76 (s. III). El hallazgo (cuya primera noticia se recoge en R. CAPDEVILLA y J. MASSÓ, «Exploraciones y prospecciones arqueológicas en la villa romana de "Els Antigons"», *Bol. de Información Municipal de Reus* 11, 1977) provocó un divertido altercado entre el arqueólogo J. MASSÓ («Cybele en el Museo de Reus», *Reus* 4 feb. 1984) y el rector de la Canonja, M. ROBERT (*Estímul*, nov. 1984), con respuesta de J. MASSÓ, *Estímul*, marzo 1985. La polémica no puede más que provocar rubor por la cavernícola posición del prelado.

La propia G. MUNILLA («Un naiskos con relieve de la diosa Cibeles en el Museo Arqueológico de Barcelona», *Ampurias* 44, 1982, 263-268) publicó un relieve cibélico del Museo de Barcelona, diferente al que había sido objeto de la atención de BLÁZQUEZ (cit. n.4).

<sup>23</sup> A. BLANCO, «Documentos metróacos de Hispania», *A EspA* 41, 1968, 91 ss. No obstante, con la excusa de presentar unas pocas novedades, describe (siguiendo estrechamente a H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle, Mère des Dieux, à Rome et dans l'Empire Romain*, París 1912), detenidamente los ritos vinculados al culto.

cos ajenos a los que el propio García y Bellido había dejado establecidos un año antes. No obstante su severidad y erudición contrastan con las de su antigua colega departamental la doctora González Serrano, quien recientemente se ha lanzado al ruedo, publicando un artículo en el Homenaje a Blanco donde, con un método singular, entremezcla datos con presunciones y deseos, dando como resultado «una maraña de asuntos e importancias»<sup>24</sup>, alcanzando su cénit en un libro sufragado por el Ayuntamiento de Madrid, al haber recibido el Premio Antonio Maura (de Investigación Científica)<sup>25</sup>.

Otros ejemplos se pueden aducir de síntesis orientadas por estímulos distintos a los nuestros. Se puede reclamar cierta benignidad cuando se trata del resultado de memorias de licenciatura o trabajos de divulgación realizados por no especialistas, pero en cualquiera de ambos casos mejor sería que los manuscritos no llegaran a ver la luz, pues si de algo somos excedentarios es de publicaciones inútiles. No obstante, los autores de tales trabajos no son absolutamente responsables de sus actos; habría que aliviarles de la carga que compete, por un lado, a quienes los tutelan o apadrinan y, por otro, al escasamente escrupuloso sistema que no propicia la distinción entre lo bueno y lo malo, al primar la cantidad sobre la calidad, y que lamentablemente exige productividad en el período formativo de los jóvenes investigadores a través de un mezquino procedimiento de baremos para la obtención de las plazas inaugurales del *cursus honorum*. Pero no es mi intención divagar; pretendía tan sólo encuadrar las causas de que los resultados de la investigación sean los que tenemos a la vista. Y en tales condiciones sería mejor no hacer mención de lo que entendemos como inútil, pero en tal caso se podría acusar de ignorante al que pretendiera ser respetuoso con el silencio.

Hace ya trece años que bajo la firma de Eladi Romero y Ana M<sup>a</sup>. Gaya se publicó un artículo sobre Mitra en Hispania que no superaba los balbuceos de un debutante<sup>26</sup>. En circunstancias ciertamente diferentes ve la luz

<sup>24</sup> M.P. GONZÁLEZ SERRANO, «Consideraciones sobre el culto metráco en Hispania», *Homenaje a Blanco*, Madrid, 1989, 163-186. Valga como botón de muestra para lo que afirmo el contenido de la p. 171. Allí, tras exponer cómo Blanco defendía la discontinuidad entre la población prerromana de Andalucía y sus actuales habitantes, afirma: «Tales argumentos son rigurosamente históricos y, al parecer, irrefutables. Sin embargo, los hechos hacen sospechar que fue tal la fuerza con que arraigaron en el solar bético las milenarias tradiciones culturales y religiosas que durante siglos impregnaron su suelo que, pese a los avatares históricos y al correr del tiempo, consiguieron sobrevivir enquistados en los surcos de la propia tierra». Hasta ahora yo había ignorado que los fenómenos culturales poseyeran vida propia, al margen de las comunidades humanas que los crean.

<sup>25</sup> M.P. GONZÁLEZ SERRANO, *La Cibeles. Nuestra Señora de Madrid*, Madrid, 1990. En realidad, al artículo antes mencionado añade una parte inicial sobre la Fuente de la Cibeles y otra, de carácter compilatorio, sobre los orígenes y difusión del culto.

<sup>26</sup> El debutante era yo y el artículo un plagio de mi memoria de licenciatura, inédita. Quienes deseen satisfacer su curiosidad podrán encontrar los datos en J. ALVAR, «Un culto enfrentado con el cristianismo. Mitra», *Revista de Arqueología* 13, 1980, 32-39; *ibidem*, E. ROMERO y A.M. GAYA, «El culto mitraico en Hispania», mi carta de protesta y su ratificación por la dirección de la revista en *Revista de Arqueología* 17, p. 2.

un trabajo que se presume original y novedoso, pero que no puedo calificar más que como remedo sin interés <sup>27</sup>. No son más que un par de ejemplos que sirven para ilustrar mis reflexiones anteriores. Afortunadamente no siempre son así las cosas. Un ensayo interesante es el de Ortiz sobre Cibeles <sup>28</sup>, y por supuesto el ya citado de Sayas sobre Lusitania <sup>29</sup>.

Mención especial requieren los trabajos de una gran especialista portuguesa, M.<sup>a</sup> Manuela Alves Dias, cuyo criterio es habitualmente certero <sup>30</sup> y ha situado en una correcta dimensión y perspectiva el significado de los cultos orientales no sólo en *Pax Iulia* <sup>31</sup>, sino también ha dado un modelo de interpretación para toda la Península, al preocuparse por la connivencia entre el poder político (imperial y municipal) y la difusión de los cultos, o al estimular el estudio de los aspectos sociales a través del análisis de la onomástica.

En este orden de cosas requiere también ser destacado el esfuerzo de J.M. García por actualizar la obra de Leite de Vasconcelos <sup>32</sup>. Y, con distinta orientación, es asimismo legítimo mencionar la preocupación de Blázquez por los problemas del sincretismo religioso, que han afectado al estudio de las religiones orientales <sup>33</sup>.

A pesar de todas estas aportaciones, da la impresión de que un artículo de Mariner fue el que despertó al mundo científico ante la posibilidad

<sup>27</sup> M.<sup>a</sup> A. DE FRANCISCO CASADO, *Mitra en Hispania*, Granada, 1989. El catálogo deja mucho que desear y el estudio no proporciona ningún resultado que no hubiera sido postulado ya con anterioridad por otros autores. Características diferentes tiene el trabajo de divulgación de M.<sup>a</sup> N. SÁNCHEZ DE LA TORRE, «Religiones místicas de la Hispania Romana», *Koiné* 7, 38-48, que sin grandes pretensiones hace una presentación aceptable.

<sup>28</sup> C. ORTIZ AYALA, «El culto de Cibeles en la Hispania Romana», *Actas 1er Congr. Pen. de H<sup>a</sup> Antigua*, vol. 2, Santiago, 1988, 441-453. Aunque el catálogo es incompleto y es susceptible de un análisis más complejo, el trabajo está bien construido.

<sup>29</sup> J.J. SAYAS, «Divinidades místicas en Lusitania: testimonios y problemas», *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 1986, pp. 143-164. No en vano es uno de los escasos especialistas que se ha dedicado con interés al tema de los cultos orientales, según se ha destacado ya en la nota 19.

<sup>30</sup> M.M. ALVES DIAS, «A propósito duma nova inscrição isíaca (Beja)», *Conimbriga* 17, 1978, 35-40; «A propósito da inscrição B-143 do Museo Regional de Beja», *Conimbriga* 18, 1979, 203-226; «Os cultos orientais em Pax Iulia, Lusitania», *Memorias de Historia Antigua* 5, 1981, 33-39; o su más reciente aportación («Notas sobre os cultos orientais no território português (séculos II e III)», en *Estudos Orientais. I Presenças orientalizantes em Portugal da pré-história ao período romano*, Lisboa, 1990, 157-166.

<sup>31</sup> No obstante, véase el interesante trabajo de J.C. EDMONDSON («Mithras at Pax Iulia — a Re-examination», *Conimbriga* 23, 1984, 69-86) en el que niega el valor probatorio de la inscripción de Beja.

<sup>32</sup> J.M. GARCÍA, *Religiões antigas de Portugal*, Lisboa, 1990. Su planteamiento es, precisamente, el de una colección de *addenda* al trabajo del gran maestro portugués.

<sup>33</sup> J.M. BLÁZQUEZ, «El sincretismo en la Hispania Romana entre las religiones indígenas, griega, romana, fenicia y místicas», *La Religión Romana en Hispania*, Madrid, 1981, 177-222; «L'élément grec dans les religions orientales dans la Péninsule Ibérique», *Praktiká tou e' diethnous Synedriou Ellenikes kai Latinikes Epigraphikes. Athena, 3-9 Oktobriou 1982*, Atenas, 1987, vol.2, 78-81.

de que nuevos documentos alteraran el orden establecido por García y Bellido: su acierto en la resolución de una incómoda *K* en sendos epígrafes de Barcelona y de Cabrera de Mar abrió otras posibilidades en la indagación del mitraísmo hispánico <sup>34</sup>, al tiempo que animaba a otros a ensayar distintas propuestas menos tímidamente. Esto se ha puesto de manifiesto en los repertorios epigráficos, locales o provinciales que tanta falta hacían como plataforma desde la que realizar estudios históricos. Es cierto que los repertorios son de muy variada calidad, pero no es este el momento de ofrecer un listado de los ya aparecidos y, muchos menos, de emitir un juicio de valor. Baste simplemente con animar a quienes se interesen por el estudio de los cultos orientales a la indagación a través de los repertorios epigráficos y, en especial, a la publicación periódica que pretende ofrecer toda la información disponible: *Hispania Epigraphica*, que bajo la dirección de J. Mangas comenzó a publicarse en Madrid en 1989.

Por lo que respecta a los materiales arqueológicos, sobre todo objetos muebles, las novedades han sido importantes en los últimos años. Ya hemos hecho referencia a alguno de los hallazgos, pero los objetos arqueológicamente descontextualizados han de ser utilizados con extremada precaución, aspecto en el que García y Bellido no fue excesivamente cauto. Por ello, consiste un deber la recomendación de lectura de un espléndido y socarrón artículo de Balil que posee una innegable proyección metodológica más allá de su propio título <sup>35</sup>, en línea con el rocambolesco hallazgo de una Isis que se hizo Nilo en *Igabrum* por intervención del doctor Blanco <sup>36</sup> y devuelta a su prístina feminidad divina por Fear <sup>37</sup>.

En otro orden de cosas, la aportación de M.P. García y Bellido en otro día de homenaje a su padre, ha abierto una línea de indagación hasta ahora olvidada por la investigación, como es la información proporcionada por la numismática. Es cierto que ésta afecta especialmente a los cultos fenicios, pero las conexiones de Cibele con Tanit y Ma Bellona nos obligan a mantenernos despiertos ante la eventualidad de que estén transmitiendo un mensaje análogo al de los semises de Cartagena, vinculados al culto de Isis, sin duda como agasajo de la ciudad a su patrono Juba II <sup>38</sup>. El carácter

<sup>34</sup> S. MARINER, «Nuevos testimonios de culto mitraico en el litoral de la tarraconense» *II Congr. Int. de Estudios de Culturas del Mediterráneo Occidental*, Barcelona, 1978, 79-84. Congreso de ajetreada memoria, pues su celebración se vio alterada por los últimos fusilamientos del franquismo, lo que motivó el plante de buena parte de los investigadores extranjeros, los trabajos de las sesiones barcelonesas fueron publicados según se cita más arriba. Pero la ruptura provocó un congreso alternativo en Malta, cuyas actas fueron publicadas en Argelia: *Actes du 2e Congr. Int. d'Étude des Cultures de la Méditerranée Occidentale*, 2 vols., Argel, 1976 y 1978. Curiosamente en ellas no se hace ninguna mención a los hechos.

<sup>35</sup> A. BALIL, «Los pseudo-isíaca del valle del Duero», *Numantia* 2, 1986, 257-260.

<sup>36</sup> A. BLANCO, «El Nilo de Igabrum», *Habis* 2, 1971, 251-256.

<sup>37</sup> A.T. FEAR, «Isis and Igabrum», *Habis* 20, 1989, 193-203.

<sup>38</sup> M.P. GARCÍA Y BELLIDO, «Las religiones orientales en la Península Ibérica: Documentos numismáticos, I», *AEspA* 1991, 37-81, especialmente, p. 75 y ss.

oficial de la introducción del culto en esta ciudad parece fuera de discusión y coincide con el planteamiento —aunque con distintos argumentos— que yo he defendido para la penetración del culto en otros lugares, como por ejemplo Belo<sup>39</sup>.

Muchos son aún los aspectos que quedan por tratar. No ha sido mi pretensión agotarlos todos. Pero no querría cerrar estas páginas sin mencionar dos cuestiones que han hecho correr bastante tinta y no menos ingenio, sin que por ello se haya zanjado el debate. Por un lado, la discusión sobre el mosaico cosmogónico de Mérida parece haber decaído en los últimos años, tras haber estado en el candelero durante largo tiempo<sup>40</sup>. Después de todo seguimos sin saber con seguridad si el mosaico es de carácter mitraico: Marte incierto entre los polemistas. Por otro lado, una segunda cuestión también debatida sin acuerdo es el significado de las esculturas monumentales de pies (supuestamente serapeicas<sup>41</sup>) y de las *plantae pedis* que aparecen con frecuencia en las lápidas. Las nuevas inscripciones de Belo e Itálica arrebatan a Némesis la exclusiva, de forma que el mensaje *pro itu et redditu* (si es ese en realidad su significado<sup>42</sup>) sería común a varias di-

<sup>39</sup> J. ALVAR, «Marginalidad e integración en los cultos místéricos», en *Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad clásica*, F. GASCÓ Y J. ALVAR eds., Sevilla, 1991, 71-90, especialmente p. 85-87.

<sup>40</sup> Yo mismo lo di como hipotéticamente mitraico (J. ALVAR, «El culto de Mitra en Hispania», *MHA* 5, 1981, 51). Ha sido objeto de importantes estudios: E. GARCÍA-SANDOVAL, «El mosaico cosmogónico de Mérida», *XI Congr. Nac. de Arq.*, Mérida, 1968, Zaragoza, 1970, 743-768 (el mismo texto en *BSAA* 34-35, 1969, 9-29 y posteriormente recogido por A. BLANCO, «El mosaico de Mérida con la alegoría del saeculum Aureum», *Estudios sobre el mundo helenístico*, en *Anales de la Univ. Hispalense* 8, 1971, 151-178). G.CH. PICARD, «Observations sur la mosaïque cosmologique de Mérida», *La mosaïque antique*, II, 1975, 119-124; A. BLANCO, «Los mosaicos romanos de Mérida», en *Augusta Emerita. Actas del Bimilenario de Mérida*, Madrid, 1976, 183-198; *idem*, *Corpus de mosaïcos romanos de España: Los mosaïcos romanos de Mérida*, Fase I, Madrid, 1978; M.-H. QUET, «La mosaïque cosmologique de Mérida. Propositions de lecture», *Conimbriga* 18, 1979, 5-104; A. ALFÖLDY, *Aion in Mérida und Aphrodisias*, *MB* 6, Mainz am Rhein, 1979. Más recientemente ha sido estudiado y se ha defendido un carácter mitraico por J.M. BLAZQUEZ, «Cosmología mitraica en un mosaico de Augusta Emerita», *AEspA* 59, 1986, 89-100 y también por D. FERNÁNDEZ GALIANO, «Observaciones sobre el mosaico de Mérida con la Eternidad y el Cosmos», *Anas* 2-3, 1989-90, 173-182. A partir de esta información podrá encontrarse otra bibliografía anterior.

<sup>41</sup> S. DOW Y F.J. UPSON, «The Foot of Sarapis», *Hispania*, 13, 1944, 58-77; I. SOUSA PEREIRA, «Um testemunho de culto de Serápis em Conimbriga?», *Actas do II Congr. Nac. de Arq. II*, Coimbra, 1971, 361-364; F. SANTORO L'HOIR, «Three Sandaled Footlamps; their apothropaic potentiality in the Cult of Serapis», *Archäologischer Anzeiger*, 1983, 225-237.

<sup>42</sup> Desde luego no creo que tengan relación con el proceso iniciático, cf. Alvar, «Isis en la Bética...». De todos modos, ya A. CANTO había expresado una hipótesis sugerente sobre la atribución de las plantas de pies de Itálica a los magistrados electos, para entrar y salir con buen pie del cargo («Les plaques votives avec *plantae pedum* d'Italica: Un essai d'interprétation», *ZPE* 54, 1984, 183 ss.); más recientemente ha vuelto de forma prolija sobre el tema P. RODRÍGUEZ OLIVA, «Representaciones de pies en el arte antiguo de los territorios malacitanos», *Anejos de Baetica. Prehistoria y Arqueología* VII, Málaga, 1987, con copiosa documentación, a la que habrá que añadir el reciente conjunto hallado en Itálica.

vinidades, aunque el asunto resucitará intereses a causa de los nuevos documentos.

Pero no son estos los campos de investigación que más me seducen. Se habrá comprobado a lo largo de las páginas anteriores hasta qué punto los problemas con verdadera formulación histórica están ausentes del debate. Esos sí son los que me provocan hasta el punto de arrebatarme horas de reflexión en otros ámbitos. De hecho, hemos formado un equipo de investigación, con subvención de la DGICYT, para estudiar los cultos místéricos en la parte occidental del Imperio Romano. El proyecto está en curso, circunstancia que me libera de la perversa obligación de enjuiciar mi propio trabajo y el alcance de mi aportación al estudio de los cultos místéricos en la Península Ibérica en estos cinco lustros que nos separan ya de la obra de García y Bellido.