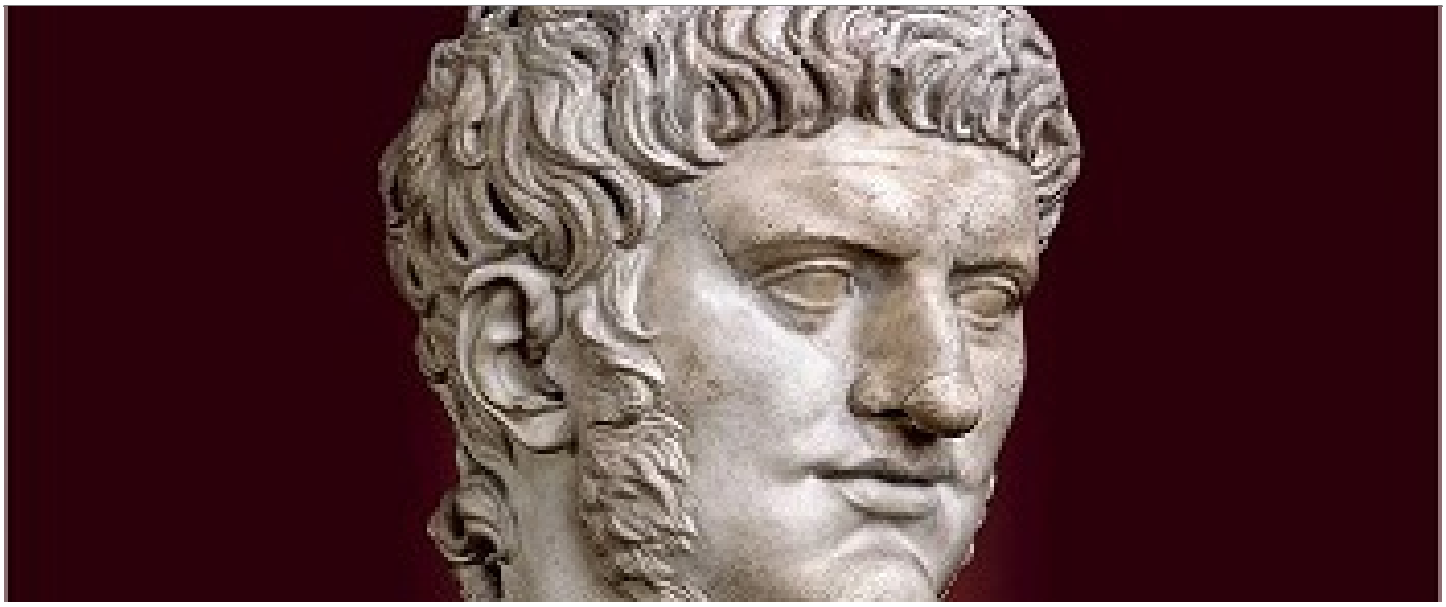


Neró i les barretines del seu funeral

Autor: Jordi Bilbeny
Data de publicació: 19-07-2022

Té cap relació amb el mitraisme el fet que, durant els funerals de Neró, el poble romà en pes es cofés el pileu o gorro frigi? En Jordi Bilbeny ho intenta escatir en aquest article.

Sabem que a l'any 66 de la nostra era[1], quan el príncep arsàcida Tiridates I, que «era un adorador de Mitra»[2] ?i que Plini descriu com a «mag»[3]?, va decidir de fer-se coronar rei per Neró i rebre la investidura del regne d'Armènia, va viatjar a Roma amb aquest fi, «escortat de tres mil cavallers parts»[4] i amb un seguici on hi havia, «també, diversos altres mags»[5]. La visita, d'acord amb En Raymond Brown, «captivà la imaginació dels romans», car tota Roma es va engalanar «amb fanals i garlandes i els terrats s'ompliren d'espectadors quan el rei es presentà a retre homenatge a Neró»[6]. Segons ens reporta En Martin Vermaseren, durant la cerimònia de coronació, l'armeni es va adreçar a Neró de la tenor següent: «Jo he vingut a Vós, oh Déu, per adorar-vos com a Mitra»[7]. D'afegit, En Franz Cumont advera que «Neró hauria volgut fer-se iniciar a les cerimònies del mazdeisme pels mags que havia portat el rei Tiridates d'Armènia»[8]. I, segurament, per aquest motiu, «Plini indica que Neró fou iniciat per Tiridates al banquet dels Mags, un nombre dels quals l'havia acompanyat»[9]. Per això, En Cumont, atent als mots de Plini, adverava: «El devot príncep [armeni] volgué, doncs, fer partícip de la seva fe l'emperador i el féu admetre en aquells banquets sacres, que en els misteris de Mitra, originaris de l'Àsia Menor, eren la cerimònia essencial de la litúrgia secreta»[10]. I que, «a causa de la seva inclinació apassionada per l'ocultisme» i les religions mistèriques, «Neró es prestà a aquesta iniciació»[11]. Llavors, En Vermaseren rebla que, «si aquest fou el cas, Neró hauria estat el primer emperador a entrar en contacte amb el culte de Mitra»[12] i, encara, hi afegeix, si bé en un altre treball, que «és possible que Neró fomentés el culte d'aquest déu solar iranià»[13]. I, per més que En Robert Grant subratlli que «nosaltres dubtem que Neró esdevingués un iniciat mitraic», amb tot, també afirma convençut que «els seus vincles amb Mitra eren potencialment propers»[14].

És possible, doncs, que, per raó d'aquests lligams tan pròxims, en fomentés el culte i en fos devot, perquè sabem que «Neró fou un famós apassionat d'Apol·lo», i que aquest déu «tingué unes evidents característiques solars en la iconografia popular i fou rutinàriament identificat amb Sol-Hèlios»[15], de la mateixa tenor que Mitra hi era també identificat[16]. Per això l'Attilio Mastrocinque assevera que «Mitra fou identificat amb Apol·lo a l'Anatòlia clàssica i

hel·lenística»[17]. I encara: «La relació entre Mitra i Sol és la mateixa que entre Apol·lo i Sol»[18]. Amb la qual cosa Mitra i Apol·lo es tornen a identificar plenament. Però Neró no tan sols s'identificava amb Apol·lo, ans és prou conegut que «proclamà que era Apol·lo»[19]. Que ell mateix ho era. No en va «una sèrie de monedes encunyades entre els anys 64 i 66 fonen les identitats de Neró i el déu Sol mitjançant text i imatge»[20]. I no en va «és el primer emperador vivent de Roma que apareix en monedes i escultures amb la corona radiada» del Sol[21], exactament igual que Mitra, que també, des de temps molt pretèrits és representat, ultra el gorro frigi, amb la mateixa corona de raigs solars, com en el cas del relleu del rei Antíoc[22], datat a la meitat de la primera centúria abans de Crist[23]. Si a tot plegat hi afegim que Neró «ostentà els títols de caesar, divus i soter»[24], i que, precisament, també «Mitra fou el Soter, el Salvador»[25], llavors el seu mitraisme no seria tan difícil de copsar.

De fet, si ara, un cop més, rellegim apocadament el text de la trobada entre Neró i Tiridates, es pot comprendre que l'armeni es dirigís al romà com a «Déu», perquè els emperadors eren també honorats com a «divus». Però que l'esmenti encara com a «Mitra», en un acte de reverència adorativa, no era gens apropiat ni normal. I menys en un temps tan reculat, com en el del govern de Neró; un temps on En Roger Beck creu que no hi ha rastres de ritus ni mites mitraics: «No n'hi ha, de fet, cap evidència i, per descomptat, cap element dels misteris, abans dels anys 90, una generació més tard»[26]. Per la qual cosa subratlla que seríem davant d'una «construcció» textual[27]. Però que, d'alguna manera, «els fets precediren la formació dels misteris [mitraics] romans»[28]. Bo i així, En Cumont va una mica més endavant i considera que «Tiridates ofereix a Neró una adoració semblant a aquella de la qual Mitra era objecte» i «implícitament reconeix una encarnació, un avatar del déu irànic de la llum en aquell que volia ser per als grecs [és a dir Neró] "un nou Sol"»[29]. Cert: tal com s'esdevé en els monuments dels misteris, on «el Sol és sobretot agenollat davant de Mitra, que li lleva el seu barret persa (tiara) i li posa al cap una corona radiada»[30], així mateix s'esdevé a la coronació de Tiridates. I, des d'aquest mateix caient, En David Shotter, un dels biògrafs recents d'aquest emperador, en comentar el tractament de «Mitra» que li adreça el repetit rei armeni, no es pot estar d'indicar que aquesta aclamació «ofereix un patró coherent d'una preocupació creixent per part de Neró amb el seu propi estatus»[31], ja que «apareix en el llarg relat de Dió sobre aquest particular, i s'ajusta bé amb les formes que se li adrecen d'"El Nou Apol·lo" o "El Nou Sol", que s'aplicaren fàcilment a Neró a la part Oriental de l'imperi»[32]. És a dir, que Neró, d'una o altra manera, es preocupava perquè quedés ben palès a ulls de tothom que tenia un vincle o una identitat amb el déu Sol, que, en aquesta ocasió precisa, com posa en evidència el text, era, indefectiblement, Mitra. Per tant, no m'estranyaria gens que potser Tiridates volia indicar quelcom més, que el text insinua veladament. ¿I si Tiridates, més que venir a Roma a iniciar Neró en el mitraisme, aquest ja hi fos iniciat? ¿I si Neró ja era una representació de Mitra a la terra? ¿I si ja en fos el seu Pontífex, el seu Pater Patrum?

D'acord amb En Jonas Børnebye, «en el mitraisme, cada comunitat de fratres era dirigida per un pater, i algunes vegades sembla que una o més d'una comunitats locals eren presidides per un pater patrum, el Pare dels Pares»[33]. Ara, com que sabem que «l'emperador era anomenat "pater patrum" (el pare de tots els pares) i "pater patriae" (el pare de la pàtria)»[34]; que, en algunes ocasions, Pater Patrum és una abreviatura de «pater patrum dei Solis Invicti Mithrae»[35], i que «el grau de pater patrum és associat particularment a les comunitats mitraiques de Roma i d'Itàlia Central»[36], perquè aquest «sempre vivia a Roma»[37], tal vegada Neró també n'hauria pogut ser un. Però no tan sols simbòlicament, sinó realment, físicament. D'aquí l'acatament tan extraordinari que li declara el mitraista rei d'Armènia, per qui Neró «representava Mitra encarnat»[38]. I també d'aquí la tírria que els catòlics posteriors li van professar i la criminalització i demonització a què el van sotmetre. Hi ha d'haver alguna cosa més, que els textos han expurgat, canviat o diluït, perquè, si no, no s'entén re. I jo crec que Neró podia haver estat tingut, baldament fos per ell mateix, per una representació de Mitra.

De fet, sabem que hom esperava «una segona vinguda de Mitra»[39]. Tal com ho exposen En Joyce i En River Higginbotham, «els seguidors de Mitra també en celebraven la resurrecció, després de la qual Mitra ascendia al cel en un carro solar i hi era entronitzat com a governant del món. Es creia que, al cel, hi esperava la fi del temps, quan retornarà per despertar i jutjar els morts»[40]. O no només els morts, sinó «els vius i els morts» ?postil·la En Donald Sharpes?[41]. És a dir, que hom creia i esperava el retorn de Mitra ressuscitat. Llavors, i per tal com Suetoni ens relata que, un cop mort Neró, «no mancaren persones que per molt de temps ornaren la seva tomba amb flors, tant a l'hivern com a l'estiu, i que tan aviat posaven, a la tribuna dels oradors, figures seves vestides amb pretexta, com edictes seus anunciant la perdició dels seus enemics, talment fos vivent i hagués de tornar de seguida»[42]; i atès que, com hem vist, hi ha autors que creuen que Tiridates va veure en Neró l'encarnació de Mitra –un «avatar» seu, diu En Cumont?, no em puc estar de tornar a suggerir que potser la identificació de Neró amb aquest déu solar és quelcom més que una conjectura.

En additament, i en un intent d'explicar amb nous arguments aquesta identificació, vull posar sobre la taula que els pares del mitraisme «conceberen l'ascensió de Mitra [als cels] en el carro del Sol»[43]. En aquest vessant, ara cobra sentit ple que «el poeta del segle cinquè Nonnos identificà Mitra explícitament amb Faetont i l'anomenà "el Faetont assiri a Pèrsia". A la jerarquia iniciàtica mitraica, aquest carreter solar és el sisè grau, el d'Heliodromos»[44]. Amb la

qual cosa Mitra queda identificat tant amb Faetont, el fill del Sol[45], com amb l'auriga del carro solar. Doncs, bé: és més que coneguda la passió de Neró per les competicions de carros. I no tan sols per anar-les a veure, sinó, fonamentalment, per participar-hi. Com ha apuntat En José Ignacio San Vicente, «entre les diverses activitats lúdiques que Neró emprengué al llarg de la seva vida, una de les afeccions que més l'apassionà fou la de ser auriga i conductor de carros de carreres al circ»[46]. Tot i que sembli una vel·leïtat social o esportiva de l'emperador, res més lluny d'això, car, «en un origen, les curses de carros estaven vinculades a les cerimònies religioses i en constituïen un element essencial de la seva celebració»[47]. Com que, així mateix, sabem que «les carreres glorificaven els déus romans»[48], i que Neró «havia cultivat les seves afeccions i les havia dotat d'una càrrega religiosa que cercava transcendir llur exercici»[49], m'és lícit inferir-ne que l'obsessió de Neró per mostrar-se davant el poble romà, un i altre cop, fent d'auriga amb una passió desbordant, bé podria indicar-nos la seva voluntat d'identificar-se novament amb el Sol. O, pel cap baix, amb Heliodromus, ja que, a més de ser un grau i un títol de l'iniciació mitraica, «Heliodromus era el representant del déu sol en aquest món»[50]. Llevat dels casos en què s'hi identifica absolutament[51]. I, per aquest motiu, també podríem aventurar que el conductor del carro solar es podria haver identificat ensems amb Mitra, ara que som plenament conscients que Mitra també es representava com a auriga solar i que, fins i tot, algun erudit, com En Karl-Gustav Sandelin, l'ha arribat a identificar amb la constel·lació d'Auriga[52]. Però, majorment, perquè el cerimonial que Neró va adoptar per a la coronació de Tiridates «li era reclamat per la tradició sacra, probablement "representada" en els misteris, que explicava com el Sol, havent adorat Mitra, havia estat coronat per ell i havia esdevingut el seu fidel aliat»[53]. És a dir, que En Cumont suggereix que és molt versemblant que la coronació de Tiridates a mans de Neró, per raó de les paraules que aquell li va adreçar i per l'escena mateixa dels fets, provingui de la tradició sacra mitraista. I, en aquest sentit, hi insisteix: «Tiridates oferí, doncs, a Neró una adoració semblant a aquella de què Mitra és objecte»[54]. Però això no és tot, car durant l'espectacle que Neró va oferir al seu hoste armeni, «fou estès sobre el teatre de Pompeu un vel de porpra, en el qual era brodada la imatge de Neró conduint un carro al mig d'astres d'or»[55]. Davant la qual imatge En Cumont rubrica: «Així mateix ha d'aparèixer Mitra a la fi dels temps»[56]. Cosa que, indefectiblement, comporta un coneixement previ per part dels dos governants d'aquesta imatgeria i d'aquesta litúrgia. Vull dir que si Neró, a l'any 66, en el moment precís que coronava Tiridates, va seguir un ritual mitraic, és que el mitraisme no podia ser a Roma una cosa desconeguda o quelcom incipient, sinó que havia de ser ja prou estès, malgrat no en tinguem d'altres proves corroboratives.

Ultra això, sabem que el Pontifex Maximus era «el cap suprem del poder religiós de Roma» i que «d'acord amb el costum romà, era el cap no només dels Pontifices, sinó també de tot el personal religiós, incloent-hi els col·legis de sacerdots i de les verges vestals»[57]. I, a més a més, «era el jutge de qualsevol cosa relacionada amb la religió i les cerimònies sagrades dels romans»[58]. D'acord amb En Matthew Bunson, «es creia que el Pontifex Maximus fou designat per primera vegada pels reis de Roma o possiblement pels pontifices», raó per la qual sembla que «els emperadors romans s'asseguraren que el títol de Pontifex Maximus fos inclòs dins dels seus nombrosos poders titulars»[59]. I, així, En Nathaniel Lardner ja creia que «tots els emperadors romans, tal com jo suposo, en asseure's al tron, exerciren de summe sacerdot»[60].

Son innombrables els emperadors romans que incorporen aquest càrrec religiós entre els seus diversos títols imperials[61]. Entre d'altres, hi trobem Juli Cèsar[62], August[63], Còmmode[64], Trajà[65], Tiberi, Vespesià, Dioclecià, Constantí[66], Gordià III[67], Septimi Sever[68], Caracal·la[69], Julià l'Apòstata[70], Galeri[71] o Constanci II[72]. I hom assegura que el darrer que va servir com a pontífex màxim va ser Gracià, que governaria del 367 al 383 dC[73]. Doncs, bé: com que ara ja sabem que tant Còmmode, com Dioclecià, Trajà, Galeri, Septimi, Caracal·la, Gordià, Constantí, Constanci i Julià van ser mitraistes o van tenir uns vincles molt forts amb la religió de Mitra[74], el títol de Pontifex Maximus renova encara més les seves connotacions mitraiques i suggereix que Neró les podia haver compartit, puix que, com ja us podeu imaginar, aquest emperador també ostentava aquest mateix títol, que va fer gravar a les moltes medalles que en conservem. I, així, en força d'elles hi llegim «NERO CLAVD. CAES. AVG. GER. P. M. TR. P. IMP. P. P.», que exactament vol dir «Nero Claudius, Caesar, Augustus, Germanicus, Pontifex Maximus, Tribunitis Potestate, Imperator, Pater Patriae»[75]. I el mateix va escriure a l'anvers de les seves monedes[76]. Però això no és tot, perquè, per acabar-ho de reblar i il·luminar-nos definitivament, cal que digui que, en alguns moments, «el Papa mitraic era també anomenat Pontifex Maximus»[77], com, així mateix, sembla derivar-se del fet que «el bisbe Tertul·lià descriu un sacerdot mitraic governat per un Summe Pontífex (Pontifex Maximus)»[78].

Per tant, i indistintament que Neró fos un autèntic Pater Patrum de Mitra, és versemblant que sota el seu pòndol, si no abans, el culte a Mitra ja fos molt popular a Roma. Això explicaria que els cronistes trobessin normal que un rei armeni mitraista l'anés a veure i que, encara, en un acte de submissió i reverència inexplicables el volgués adorar com a Mitra mateix. Si hi hagués hagut una concomitància en el culte, el fet seria molt més comprensible i faria sentit que Plini ho exposés amb la màxima naturalitat, baldament fos convertint-lo en un iniciat del monarca oriental.

Sigui com fos, el relat de la simpatia mitraista de Neró o de la seva iniciació a la religió de Mitra podria explicar –com deia? un culte ja popular i difós entre el poble romà, majorment perquè Suetoni explica que, a la mort d'aquest

emperador, esdevinguda el 9 de juny del 68 dC.[79], «la majoria dels homes del poble corrien per tota Roma cofats amb la gorra dels lliberts»[80]. Més que «la majoria dels homes», En Joaquim Icart tradueix «tot el poble», cofat ?és clar? «amb la gorra dels lliberts»[81], que no és altra cosa que el pileu o gorro frigi, perquè Suetoni escriu exactament en llatí «plebs pilleata tota urbe discurreret»[82]. El text també remarca que, en saber la notícia de la seva mort «es produí un esclat de joia» entre els romans[83]. Ho dubto. Perquè el poble romà tenia una gran admiració per Neró, especialment quan feia d'auriga[84]. Així ho han vist En Martin Percival, En Guy Farquhar i Na Miriam Griffin, que ens objectiven que «Neró no perdé mai la seva popularitat entre el poble corrent de Roma, que estimà la seva generositat i els seus jocs»[85]. Una popularitat que traspassava «tots els estrats de la societat» i que, «fins i tot, després de mort, fou molt generalitzada» ?rebla En Vasily Rudich?[86]. En aquest vessant, no hem d'oblidar que, un cop extingit l'incendi de la ciutat Eterna, veient el sofriment del poble romà, Neró «li obre els seus jardins perquè s'hi refugiï; [i] fa venir d'Òstia i de les ciutats properes tot el que fos menester, i els dóna gra» per abastir-los[87]. O com ho explicita una autora més moderna: «Immediatament després del gran foc, Neró havia obert els seus propis jardins com a refugi del populatxo»[88]. I encara hi afegeix que també «el seu teatre privat fou "omplert de gent"»[89]. I això no és tot, perquè als jardins «hi construí refugis d'emergència» per a tots els que s'havien quedat sense casa[90]. I, com a colofó, En Richard Devoe ens confirma que «Neró feia cada dia milers de regals diferents a la gent: ocells, menjar, tiquets per a gra, roba, or, argent, pedres precioses, perles, cases i granges»[91].

És molt difícil de creure, doncs, que en uns moments més que tràgics, i davant una gestió semblant d'altruisme i solidaritat vers els romans, aquests, quan l'emperador mor, ho celebrin saltant pels carrers com beneits o cínics sense escrúpols. Hem de ser, necessàriament, davant d'un retoc, perquè s'ha pogut demostrar que els escriptors contemporanis seus, més que veure'l com un tirà o un enemic del poble romà, ens van deixar «un retrat positiu i optimista del jove emperador»[92]. Per torna, i «malgrat que l'elit romana hagi pogut menystenir Neró, el poble ras el celebrava, tal com expressen unes inscripcions manuals descobertes a la ciutat de Pompeia»[93]. Però no totes les seves descripcions van ser tan positives. Car, com hem vist i sabem, ens n'ha quedat una imatge de criminal sàdic i cruel. I això ha de tenir una explicació raonable. Segurament fruit dels relats dels seus pitjors enemics. Segons Na Mindy Weisberger, «molt del que coneixem sobre Neró deriva de tres historiadors antics: Publi Corneli Tàcit, Gai Suetoni Tranquil i Cassi Dió. Però llurs escrits poden haver estats deformats contra Neró, i és possible que exageressin o inventessin malvestats per fer que un mal emperador es vegi encara pitjor»[94]. O com ho testifica En Jawara King: en el moment que la jerarquia religiosa va ser cristiana, aquesta «cremà llibreries i destruí escrits» que no eren del seu interès. Raó per la qual «els textos de Flavi Josep, Tàcit i Suetoni foren alterats molt fàcilment»[95]. De fet, Flavi Josep, un historiador jueu romanitzat, contemporani de Neró, ja ens assegurava que les mentides sobre Neró impregnaven els llibres, puix escriu que, si bé alguns cronistes mentiren en senyal d'adulació, per contra, «d'altres, deixant-se endur per l'odi, amb tan desvergonyides mentides, s'acarnissaren contra la seva fama, que amb raó s'han de condemnar a la història»[96]. És a dir, que ja al segle I s'havien escrit contra Neró falsedats més que condemnables. Jo crec que aquesta de festejar-ne la mort pels carrers en seria una. I no fóra gens estrany que quedés recollida a l'obra de Suetoni, car, com recorda En John Nicholas Henry, «la seva vida de Neró no és una història real de la vida de l'emperador»[97]. L'actitud festiva dels romans en aquest marc fúnebre seria un retoc introduït a les còpies posteriors de Suetoni, aprofitant l'odi preexistent dels seus enemics polítics, que el tenien per «un tirà impopular»[98], i que els romans –baldament fossin els esclaus alliberats o «les classes més baixes i treballadores»[99]? també es cofaven el pileus durant les pompes fúnebres[100]. Però, sobretot, tenint en compte que, com Mitra mateix, aquesta gorra era «el símbol de la resurrecció»[101]. I jo crec que això explicaria ara lluminosament per què en alguns altars funeraris romans, hi veiem «màscares amb gorros frigis (els anomenats pileus)»[102]. Llevat que el poble romà dugués aquesta gorra en acte d'homenatge directe a Neró, car sabem per En Henrik Mouritsen que «Q[uintus] Terentius Culleo, alliberat de la captivitat púnica per Escipió l'Africà, es cofà el pilleus en la victòria del seu alliberador, com a senyal del seu deute etern»[103]. Doncs, això: potser la gent es va guarnir amb el pileu en senyal d'etern agraïment a Neró. I, si bé és cert que hi ha qui defensa que el poble romà es va posar el pileu en aquella data tan assenyalada com a símbol de llibertat política[104], jo no en descarto tampoc que el portés com un senyal religiós de transcendència i resurrecció, perquè també sabem que Quint Terenci, més endavant, va tornar a honorar Escipió, però ara en la seva mort, «marxant, durant el funeral, davant del seu fèretre, cofat amb el pilleus, tal com havia fet en la seva processó triomfal»[105].

El fet que els romans es cofessin precisament aquesta gorra vermella durant els funerals del seu emperador, ha estat observat també per l'Alexander del Mar, que ha remarcat: «És cert que, davant les noves de la mort de Neró, molta gent adoptà per emblema de les seves esperances el gorro frigi»[106]. Però aquest no era, segons aquest erudit, el símbol de Mitra, sinó de «Liber Pater»[107]. Cosa que no ens hauria d'estranyar, perquè, a Dàcia, «en força casos, ben coneguts i documentats, els espais dedicats a Mitra foren més tard transformats en santuaris de Liber Pater»[108]. I, tal com ha assenyalat En Javier del Hoyo, «trobem relació entre Liber Pater i el deu solar», puix que, recentment «s'ha tornat a unir el culte a Liber Pater i Sol Invictus Mithra»[109]. Tanmateix, quan l'Alexander del Mar publicava el seu llibre, tot just es començaven a exhumar les restes arqueològiques que mostraven al món la gran força i extensió del mitraisme i ni tan sols no s'havia publicat l'incommensurable recull d'En Cumont de monuments referents al culte

mitraic, que apareixeria a Brussel·les al 1896[110]. I, per tant, En Del Mar encara no era plenament conscient que, més que Liber Pater, el déu romà que era sempre i arreu representat amb barretina era Mitra. I, que fou precisament aquesta gorra la que duien els seus adeptes i iniciats. Sigui com fos, el que resta absolutament clar de les cròniques del funeral de Neró és que els romans que hi van participar duien gorro frigi, ja a l'any 68, de forma molt majoritària.

Anàlogament, el poeta Marcial, que també va viure al llarg de la segona meitat del segle I dC, car va morir al 103[111], narra en un dels seus epigrames que, durant les Saturnàlies, que són justament aquells dies «en què regna sobirà el gobelet/ em permets, crec jo, Roma encapirotada,/ que bromegi amb vers no polit»[112]. Tot i que la traducció del text que ens ofereix l'Enrique Montero presenti el terme «encapirotada» per exposar que la gent duia una gorra al cap, el cert és que, en llatí, Marcial ?com Suetoni? escriu «pilleata Roma»[113]. I aquesta és netament una expressió clàssica que es feia servir, conjuntament amb «pileata plebs» i «pileata turba» ?com remarca l'Anthony Rich? «per indicar el període del festival Saturnàlia o carnaval de la Roma antiga, car, en aquesta festa tothom porta una gorra com a mostra de la llibertat general permesa durant aquells dies de tabola i gaubança, i en al·lusió al costum d'oferir un pileus a l'esclau que acabava de recuperar la seva llibertat»[114].

O sigui, que la «pilleata Roma» era la Roma cofada amb pileu o gorro frigi; raó per la qual En Montero mateix remarca ensems que «en aquestes festes es feia servir el pileu o gorro dels lliberts com a símbol de llibertat»[115]. És evident, doncs, que si, a la segona meitat del primer segle de la nostra era, durant les Saturnàlies, que també eren les festes dedicades a Mitra, Marcial ens assegura que els romans les celebraven guarnits amb pileus o gorros frigis, i, atès que als seus poemes «hi batega la vida i s'hi viu la realitat d'aquells temps»[116], és que, tal vegada, al primer segle de la nostra era, el culte mitraic era més estès del que hom ha cregut. I, llavors, i en resolució, si les festes en honor a Mitra se celebraven pels carres de Roma, cap a les darreries del segle I, amb la gent cofada amb pileu, quan la plebs també en recorre la ciutat, guarnida amb la mateixa gorra, per dir l'últim adéu a Neró, a l'any 68, això també delataria, de forma prou ostensible, un vincle amb el mitraisme.

Jordi Bilbeny

Abadia de Solivella, juny-juliol del 2022

Notes bibliogràfiques:

[1] Cf. FERGUS MILLAR, Government, Society & Culture in the Roman Empire; Rome, the Greek World and the East, vol. 2, edició de Hannah M. Cotton i Guy M. Rogers, The University of North Caroline Press, Chapel Hill i Londres, 2004, p. 223.

[2] EDWIN M. YAMAUCHI, Pre-Christian Gnosticism. A Survey of the Proposed Evidences; Baker Book House, segona edició, Grand Rapids (Michigan), 1983, p. 112.

[3] PLINY, The Natural History; traducció i notes de John Bostock i H. T. Riley, Henry G. Bohn, Londres, MDCCCLVI, vol. V, Llibre XXX, cap. 6, p. 428.

[4] MARTIN VERMASEREN, Mithra, ce dieu mystérieux; traduït del neerlandès per Monique Léman i Louis Gilbert, Le Livre Sequoia. "Religions"-201, Éditions Sequoia, París-Brussel·les, 1960, p. 20.

[5] PLINY, ob. cit., vol. V, Llibre XXX, cap. 6, p. 428.

[6] RAYMOND E. BROWN, El nacimiento del Mesías. Comentarios a los Relatos de la Infancia; traducció de T. Larriba, Ediciones Cristiandad, S.L.; Madrid, 1972, p. 174.

[7] M. VERMASEREN, ob. cit., p. 20.

[8] FRANZ CUMONT, Les Mystères de Mithra; Albert Fontemoing, Éditeur; segona edició revisada, París, 1902, p. 72.

[9] MIRIAM T. GRIFFIN, Nero. The End of a Dynasty; Routledge - Taylor & Francis Group, Nova York, 2001, p. 217.

[10] FRANZ CUMONT, «L'iniziazione di Nerone da parte di Tiridate d'Armenia»; Rivista di Filologia e di Istruzione Classica, XI (1933), p. 147.

[11] Ídem.

[12] M. VERMASEREN, ob. cit., p. 20.

[13] M. J. VERMASEREN, «Religiones helenísticas», Historia Religionum. Manual de Historia de las Religiones; dirigit per C. Jouco Bleeker i Geo Widengren, traducció de J. Valiente Malla, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1973, vol. I, «Religiones del Pasado», p. 490.

[14] ROBERT M. GRANT, Augustus to Constantine. The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World; Westminster John Knox Press, Lousville (Kentucky), 2004, p. 19.

[15] ATTILIO MASTROCINQUE, The Mysteries of Mithras; Orientalische Religionen in der Antike-24, Mohr Siebeck, Tubinga, 2017, p. 199.

[16] Ídem, p. 201.

[17] Ídem, p. 80.

[18] Ídem, p. 198.

[19] Ídem, p. 196.

[20] ERIC R. VARNER, «Incarnating the Aura Aetas: Theomorphic Rhetoric and the Portraits of Nero», Gods, Ojects and Ritual Practice; edició de Sandra Blakely, Lockwood Press, Atlanta, 2017, p. 102.

[21] Ídem, p. 103.

[22] Vg. F. CUMONT, Les Mystères de Mithra; ob. cit., p. 12.

[23] Cf. A. MASTROCINQUE, ob. cit., p. 49.

[24] KARLHEINZ DESCHNER, Historia criminal del cristianismo; traducció de J. A. Bravo, Ediciones Martínez Roca, S.A.; Barcelona, 1990, vol. I: «Los orígenes, desde el paleocristianismo hasta el final de la era constantiniana», p. 193.

[25] MANLY P. HALL, The Adepts in the Eastern Esoteric Tradition. Venerated Theachers of the Jains, Sikhs and Parsis; The Philosophical Research Society, Inc.; Los Angeles (Califòrnia), 1988, p. 94.

[26] ROGER BECK, «History into fiction: the metamorphoses of the Mithras myths»; Ancient Narratives, 1 (2000-2001), p. 292.

[27] Ídem.

[28] ROGER BECK, «New thoughts on the genesis of the mysteries of Mithras»; Topoi, 11/1 (2001), p. 60.

[29] F. CUMONT, «L'iniziazione di Nerone da parte di Tiridate d'Armenia»; ob. cit., p. 151.

[30] Ídem, p. 148-149.

[31] DAVID SHOTTER, Nero; Routledge, Londres i Nova York, 2014, p. 54.

[32] Ídem, p. 35.

[33] JONAS BJØRNEBYE, «Secrecy and Initiation in the Mithraic Communities of Fourth Century Rome», Mistery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices; Nag Hammadi and Manichaean Studies-76, edició de Christian H. Bull, Liv Ingebord Lied i John D. Turner, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2012, p. 361.

[34] ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, 1 Peter. Reading against the Grain. An Introduction and Study Guide; T&T Clark Study Guides to the New Testament, Bloomsbury T&T Clark, Londres i Nova York, 2017, p. 63.

[35] Cf. STANISLAV DONEŽAL, The Reing of Constantine, 306-337. Continuity and Change in the Late Roman Empire; University of South Bohemia Press, ?eské Bud?jovice (Txèquia), 2022, p. 142, nota 421.

[36] J. BJØRNEBYE, ob. cit., p. 361, nota 32.

[37] Cf. ROBERT LEO ODOM, Sunday in Roman Paganism; Teach Services, Inc.; Brushton (Nova York), 2003, p. 144.

[38] JAMES R. HARRISON, Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome. A Study in the Conflict of Ideology; Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament-273, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011, p. 132.

[39] BILL MISSETT, Awakening The Soul; Author House, Bloomington (Indiana), «Book 2: Our Suppressed Spiritual Nature», p. 67 i J. A. HAMMERTON, Illustrated Encyclopaedia of World History; Mittal Publications, Nova Delhi, [1992], Volum Quatre, p. 74.

[40] JOYCE & RIVER HIGGINBOTHAM, ChristoPaganism. An Inclusive Path; Llewellyn Publications, Woodbury (Minnesota), 2009, p. 71-72.

[41] DONALD K. SHARPES, Lords of the Scrolls. Literary Traditions in the Bible and Gospels; Peter Lang Publishing, Inc.; Nova York, 2007, p. 322.

[42] SUETONI, Vides dels Dotze Cèsars; revisió i traducció de Joaquim Icart, Fundació Bernat Metge, Barcelona, 1969, vol. IV, p. 101-102.

[43] A. MASTROCINQUE, ob. cit., p. 100.

[44] CARL A. P. RUCK, MARK A. HOFFMAN I JOSÉ ALFREDO GONZÁLEZ CELDRÁN, Mushrooms, Myth & Mithras. The drug cult that civilized Europe; City Lights Books, San Francisco, 2011, p. 136-137.

[45] Cf. P. OVIDI NASÓ, Les Metamorfosis; traducció d'Adela Mª Trepat i Anna Mª de Saavedra, Fundació Bernat Metge, Barcelona, MCMXXIX, vol. I, p. 25.

[46] JOSÉ IGNACIO SAN VICENTE GONZÁLEZ DE ASPURU, «Nerón, auriga solar»; Arys, 15 (2017), p. 189.

[47] Ídem, p. 190.

[48] Ídem, p. 200.

[49] Ídem, p. 213.

[50] D. JASON COOPER, Mithras. Mysteries and Initiation Rediscovered; Samuel Weiser, Inc.; York Beach (Maine), 1996, p. 134.

[51] Ídem.

[52] Cf. ROGER BECK, The Religion of Mithras Cult in the Roman Empire. Mysteries of the Unconquered Sun; Oxford University Press Inc., Nova York, 2007, p. 35.

[53] F. CUMONT, «L'iniziazione di Nerone da parte di Tiridate d'Armenia»; ob. cit., p. 149-150.

[54] Ídem, p. 151.

[55] Ídem, p. 152.

[56] Ídem, nota 1.

[57] MATTHEW BUNSON, «Pontifex Maximus», Encyclopedia of the Roman Empire; Facts on File, Inc.; edició revisada, Nova York, 2002, p. 443.

[58] DAVID R. SEAR, Roman Coins and their values; Seaby Publications Ltd., 4a edició revisada, Bloomsbury, 1988, p. 50.

[59] M. BUNSON, ob. cit., p. 443.

[60] The Works of Nathaniel Lardner, D.D., in Five Volumes; Imprès per T. Bensley, Londres, 1815, vol. IV, p. 473.

[61] Vg. «List of pontificis maximi», https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_pontifices_maximi

[62] Cf. LUCIANO CANFORA, Julius Caesar. The Life and Times of the People's Dictator; traducció de Marian Hill i Kevin Windle, University of California Press, Berkeley i Los Angeles, 2007, p. 24-25.

[63] Cf. A. MASTROCINQUE, ob. cit., p. 129.

[64] Cf. A. R. BIRLEY, «Hadrian to the Antonines», The High Empire, A. D. 70-192; The Cambridge Ancient History, vol. XI, edició d'Alan K. Bowman, Peter Garnsey i Dominic Rahtbone, Cambridge University Press, segona edició, Cambridge, 2000, p. 186.

[65] Cf. JOHN D. GRAINGER, Nerva and the roman succession crisis of A.D. 96-99; Routledge, reimpressió amb correccions, Londres i Nova York, 2004, p. 110.

[66] Cf. ERASMO REDIVIVO AUCTORE, «St. Peter's Roman Pontificate. An Essay with Suggestions», The Religious Magazine, XLIX (1873), p. 566.

[67] Cf. [HENRY CHAMPION], Catalogue of the Cabinet of Coins Belonging to Yale College, Deposited in the College Library; Tuttle, Morehouse & Taylor, Printers; New Haven, 1863, p. 113.

[68] Cf. JUSSI RANTALA, The Ludi Saeculares of Septimius Severus. The Ideologies of a New Roman Empire; Routledge, Nova York, 2017, p. 184.

[69] [ELIZABETH CAROLINE] HAMILTON GRAY, Emperors of Rome from Augustus to Constantine; Thomas Hatchard, Londres, 1850, p. 363.

[70] Cf. G. W. BOWERSOCK, Julian the Apostate; Harvard University Press, Cambridge i Massachusetts, 1978, p. 97.

[71] Cf. P. R. COLEMAN-NORTON, Roman State & Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535; Wipf & Stock, Eugene (Oregon), 2018, vol. 1, p. 19.

[72] Cf. JÖRG RÜPKE, From Jupiter to Christ. On the History of Religion in the Roman Imperial Period; traducció de

David M. B. Richardson, Oxford University Press, Oxford, 2014, p. 246.

[73] M. BUNSON, ob. cit., p. 443.

[74] Cf. JORDI BILBENY, Història Sagrada del Caganer; inèdit.

[75] WILLIAM HENRY SMITH, Descriptive Catalogue of a Cabinet of Roman Imperial Large-Brass Medals; James Webb, Printer; Bedford, MDCCCXXXIV, p. 41.

[76] Cf. E. R. VARNER, ob. cit., p. 102.

[77] LEO LYON ZAGAMI, Confessions of an Illuminati; Consortium of Collective Consciousness Publishing, segona edició, San Francisco (Califòrnia), 2019, vol. I, p. 197.

[78] E. CHRISTOPHER REYES, In His Name; Trafford Publishing, [Bloomington (Indiana)], 2014, vol. IV B, «Who wrote the Gospels?», p. 310.

[79] Cf. MANUEL CARBONERO Y SOL Y MERÁS, Fin Funesto de los Perseguidores y Enemigos de la Iglesia desde Herodes el Grande hasta Nuestros Dias; Imprenta á cargo de D. R. P. Infante, Madrid, 1875, p. 25.

[80] SUETONIO, «Nerón Claudio», Vidas de los doce Césares; traducció de Maritza Izquierdo, Editorial Verbum, S.L.; La Poveda (Arganda del Rey), 2020, cap. LVII, p. 246.

[81] Cf. SUETONI, ob. cit., vol. IV, p. 101.

[82] SUETONIUS, traducció anglesa de J. C. Rolfe, William Heinemann Ltd. (Londres) i The Macmillan Co. (Nova York), MCMXIV, vol. II, «Nero», p. 184.

[83] SUETONI, ob. cit., vol. IV, p.101.

[84] Cf. J. I. SAN VICENTE GONZÁLEZ DE ASPURU, ob. cit., p. 197, 198, 202, 207 i 214.

[85] MARTIN PERCIVAL CHARLESWORTH, GUY EDWARD FARQUHAR CHILVER i M. T. GRIFFIN, «Nero», The Oxford Companion to Classical Civilization; edició de Simon Hornblower i Antony Spawforth, Oxford University Press, segona edició, Oxford, 2014, p. 544.

[86] VASILY RUDICH, Dissidence and Literature under Nero. The Price of Rhetoricization; Routledge, Londres, 1997, p. 2.

[87] CESARE CANTÚ, Historia Universal; traducció de Nemesio Fernández Cuesta, Imprenta y Librería de Gaspar, Editores; Madrid, 1878, tom X, «Documentos. Biografías è índices», p. 175.

[88] KATHERINE E. WELCH, The Roman Amphitheatre. From Its Origins to the Colosseum; Cambridge University Press, Nova York, 2007, p. 156.

[89] Ídem.

[90] DORIS FLEXNER i STUART BERG FLEXNER, The Pessimist's Guide to History; Harper Collins Publishers, Nova York, 2008, p. 24.

[91] RICHARD F. DEVOE, Christianity and the Roman Games. The Paganization of Christians by Gladiators, Charioteers, Actors and Actresses from the First Through the Fifth Centuries, A.D.; Xlibris Corporation, [Bloomington (Indiana)], 2002, p. 40.

[92] SHUSHMA MALIK, The Nero-Antichrist. Founding and Fashioning a Paradigm; Cambridge University Press, Cambridge, 2020, p. 29.

[93] MINDY WEISBERGER, «Was Roman Emperor Nero's Evil Reputation Just "Fake News"?», web Live Science, 20

de febrer del 2019; https://www.livescience.com/64812-nero-emperor-reign-pbs.html

[94] Ídem.

[95] JAWARA D. KING, Peace in the Midst of Hell. A Practical and Spiritual Guide to Going Through the Fire (The Book of Life); Author House, Bloomington (Indiana), 2012, p. 300.

[96] Los Veynte Libros de Flavio Iosepho, de las Antiguedades Iudaycas; a casa de Martin Nucio, Anvers, M.D.LIIII, Llibre XX, Cap. V, p. 375.

[97] JOHN NICHOLAS HENRY JAHN, A Critical Study of the Sources of the History of the Emperor Nero; [Nova York], 1920, p. 20.

[98] MICHAEL E. NEWTON, The Path of Tyranny. A History of the Free Society's Descent into Tyranny; Eleftheria Publishing; segona edició, segona impressió, Phoenix, 2010, p. 83.

[99] LIZA CLELAND, GLENYS DAVIES i LLOYD LLEWELLYN-JONES, «pileus (pilleum)», Greek and Roman Dress from A to Z; Routledge, Nova York, 2007, p. 148.

[100] Cf. WILLIAM A. HUNTER, A Systematic and Historical Exposition of Roman Law in the Order of a Code; traducció de J. Ashton Cross, William Maxwell & Son, Londres, MDCCCLXXVI, p. 32.

[101] W. BREDE KRISTENSEN , The Meaning of Religion. Lectures in the Phenomenology of Religion; traducció de John B. Carman, Martinus Nijhoff, La Haia, 1960, p. 349.

[102] ANDRZEJ WYPUSTEK, Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Greco-Roman Periods; Koninklijke Brill NV, Leiden, p. 55.

[103] HENRIK MOURITSEN, The Freedman in the Roman World; Cambridge University Press, Cambridge, 2011, p. 147.

[104] Vg. [RIDOLFINO] VENUTI, «A Dissertation on the Goddess Liberty, and her Worship among de Romans»; The Monthly Review or Literary Journal, XXVIII (M.D.CC.LXIII), p. 511.

[105] Cf. «The Notes of Frater Moyardus», De Subventione Pauperum Sive De Humanis Necessitatibus. Libri II, de Joan Lluis Vives; edició de Constant Matheeussen i Charles Fantazzi, Brill, Boston, 2002, p. 149.

[106] ALEXANDER DEL MAR, History of the Monetary Systems; Charles H. Kerr & Company, Chicago, 1895, p. 42.

[107] Ídem.

[108] CSABA SZABO, Sanctuaries in Roman Dacia. Materiality and Religious Experience; Archeopress Publishing Ltd., Summertown, 2018, p. 104.

[109] JAVIER DEL HOYO CALLEJA, «Revisión de los estudios de Liber Pater en la epigrafía hispana»; Mélanges de la Casa de Velázquez, 28-1 (1992), p. 75.

[110] Vg. FRANZ CUMONT, Textes et Monuments Figurés Relatifs aux Mystères de Mithra; H. Lamertin, Libraire-Éditeur, Brussel·les, 2 vols., 1896 i 1899.

[111] Cf. AMALIA LEJAVITZER LAPOUJADE, Hacia una génesis del Epigrama en Marcial. Xenia y Apophoreta; Universidad Nacional Autónoma de México, Mèxic, 2000, p. 7.

[112] MARCO VALERIO MARCIAL, Epigramas; traducció d'Enrique Montero Cartelle, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2005, volum II (Llibres 8-14), Llibre XI, p. 129.

[113] Ídem.

[114] ANTHONY RICH, A Dictionary of Roman and Greek Antiquities; Longmans, Green & Co.; tercera edició, revisada i millorada; Londres, 1873, p. 504.

[115] Vg. M. V. MARCIAL, ob. cit., p. 129, nota 28.

[116]A. LEJAVITZER LAPOUJADE, ob. cit., p. 53.