

CULTO A XUPITER NO CONVENTO ASTUR: OS ADICANTES E A SUA ORIXE SOCIAL

Por M. Paz BLANCO SANMARTÍN

Departamento de Historia I.
Universidade de Santiago

Abstract: In this article were studied the inscriptions about Iuppiter in the «conventus astvr», and bases on the personal names of devotes, try to approach to a cult, wich, is integrate in the whole Roman Religion, work as cohesive element of newness factors in the Roman Society.

Key words: Iuppiter, Roman Inscriptions, Roman Religion.

Na sociedade romana a relixión foi un dos elementos empregados tanto para a reprodución do sistema como para a disolución/transformación das relacións sociais (Prieto, 1981, 10). O Estado Romano necesitaba afianzar o seu dominio político e para isto pretende crear unha uniformidade en todo o Imperio.

En Roma, política e relixión estaban indisolublemente unidas. *Religio* para os romanos significaba a un tempo a preocupación pola observancia meticulosa do culto e a idea duns vínculos que unen deuses e homes, homes que sintense desamparados sin o favor dos deuses para o que hai que cumprir debidamente os ritos estipulados a cada un dos deuses. A relixión romana (Scheid, 1991) por unha parte é unha relixión social porque practícase polo home como membro dunha comunidade e non como persona, e por outra é unha relixión de actos culturais. E de participación. O espazo no que se desenvolve a vida do home romano é a familia, a asociación profesional ou cultural e sobre todo a comunidade política.

O Estado será o mediador entre os deuses e os individuos. O divino aparece ante o individuo por medio da tradición. As emocións entran en xogo posteriormente. E a tradición, os costumes, os ritos, todo isto é o que antecede ás emocións.

Si hai algún valor prioritario neste é a vontade de asegurar por medio da observancia escrupulosa da tradición a saúde da respublica, xa que en canto evidénciase o respecto aos deuses, tanto a civitas ten garantido o seu triunfo. A necesidade e a razón de que Roma sexa piadosa radica nos triunfos impresionantes da propia Roma.

Esta comunidade, en certa medida determina a propia relixión, xa que esta existe en Roma ou onde hai romanos. Ten polo tanto un espazo concreto no que levarse a cabo, un espazo moi concreto xa que determínase para isto un recinto sagrado, pomoerium, para que nel situense os cultos e altares máis importantes. Paralelamente ten tamén un espazo social estipulado, aquel que practica

necesita ser cidadán romano, nacemento ou recibindo a cidadanía. E obrigatoriamente ten que practicar, si non o fai est desertando, sepárase da cidade.

Xúpiter, «pai da luz», está asociado á misión de dominio e conquista que Roma crea para si mesma (Dumezil, 1966: 195), xa que é o deus da vitoria, da vitoria favorable aos romanos (Le Gall, 1975: 97).

Os deuses ou o culto aos deuses instauranse pola mediación de «maxistrados», neste caso Rómulo e Numa, aos que atribúeselles a instauración da maior parte dos cultos. Según Wissowa non existen deuses públicos romanos antes da creación do Estado Romano.

Tarquino Prisco constrúe o templo máis importante de Xúpiter, o do Capitolio, de dimensións superlativas para a época, e rematado polo seu fillo Tarquino o Soberbio. Nel invocaráselle cos epítetos *Optimvs* e *Maximvs*. A súa primeira fase detéctase a comezos do século VI a.C., convertíndose no centro relixioso ata que se incendia no ano 83 a.C. Neste templo gardábanse os *Libros Sibílinos* e os botíns de guerra, é onde cada individuo toma a toga viril, é dicir, onde asume a súa cidadanía, os seus dereitos plenos. Onde o cónsul recibe a súa potestade, onde organizase as levas e onde culmina a procesión da celebración do triunfo do xeneral vitorioso asimilado á Xúpiter. Así progresivamente convírtese no gran protector do Estado Romano e compañeiro do emperador.

A importancia do culto a Xúpiter instaurado deste xeito por Tarquino Prisco é máxima, pero aclárase un pouco pola relación que establécese entre o significado que ten este culto e a reforma comenzada por Servio Tulio, ou máis exactamente, atribuída a él. Organiza territorialmente ás tribus, divide á poboación de Roma en clases según o seu patrimonio e baseándose nesta división organiza o exército. Ademais creará a centuria ou comicios centuriados como unidade votante. Todo isto significa un cambio radical que ocasiona a eliminación do antigo orden social existente baseado nos vínculos de sangue, como hai tempo sinalou Engels. Antes de eliminarse o título de *rex* xa deixara de existir o orden social que o sustentara.

O culto de *Iuppiter Optimvs Maximvs* é o equivalente a reforma de Servio Tulio. Frente aos tradicionais cultos xentílicos que só integran aos membros de cada *gens*, o culto a I.O.M. responde a unha divindade romana que integra a cada membro da sociedade (Rufus, 1981, 12). Na República os maxistrados serán elexidos polo «povo», pero asumirán as súas funcións despois da confirmación por parte de I.O.M. mediante os auspicios.

Xúpiter ten moitos epítetos, uns en función das súas potestades, outros polo lugar onde recibía culto, etc. Como *Elicivs*, *Tonans*, *Fvlgvr* ou *Fvlgvrator* en relación co seu símbolo o lóstrego. Ou *Salvtaris* asociado a Esculapio dende o 291 a. C. (Guillén, 1985, III: 178). *Invictvs* ou *Victor* como vitorioso, etc. Pero non é un deus da guerra senon que vence e triunfa non por ser guerreiro senon pola súa omnipotencia, de xeito máxico.

Estes epítetos teñen unha enorme importancia, xa que os povos antigos, e os romanos entre eles, atribuíanlle gran poder aos nomes e a invocación era unha parte fundamental da plegaria e da maxia, de tal xeito que Xúpiter tiña un

nome que só coñecían os sacerdotes, para evitar que os enemigos puideran facer a *evocatio* e a cidade quedase desprotexida.

E tamén deus do dereito e da fidelidade, ratificador de acordos, etc. E o deus supremo, valor que reforzar ao asimilarse a Zeus. Ao igual que este é un deus soberano por unha parte e fulgurante pola outra, por isto o seu atributo máis espectacular será o lóstrego. A súa parte soberana amósase nos auspicia e no seu título de *rex* compañeiro e monitor do *rex* terrestre. Así un dos epítetos que terá Xúpiter será o de *Iuppiter Rex*, e como consecuencia da abolición da realeza convertírase en *Iuppiter Optimvs Maximvs*. Xa non hai rei terrestre, somente queda Xúpiter, personificación divina da idea de Estado, que Calígula entendeu tan magnificamente ao querer encarnalo.

Esto é un «formato» de divindade que aparecerá perfectamente conformado baixo os Tarquínios, cunha dinamicidade que lle permite reflexar a evolución da comunidade romana e a súa misión imperial.

O cambio fundamental darase cando a personificación da teoloxía da vitoria realízase na persona do comandante individual máis que no deus supremo da comunidade, isto complétase cando o deus sustitúese polo monarca. Aínda que un paso intermedio é a versión de Xúpiter que nos suministra Escipión o Africano presentándose como a representación de Xúpiter, con quen mantén contactos regulares. Poder que amenaza a oligarquía gobernante. Foi obxecto dunha persecución encarnizada por parte do Senado.

César quere a personificación do deus en sí mesmo. No 44 a.C. equipárase a Xúpiter ao concedérselle o privilexio da *tensa*, compartir carroza cos deuses nas procesions.

Con Augusto o papel de Xúpiter queda claramente relegado e será substituído por *Mars Vltor* e *Apollo Actiacvs* nas súas potestades políticas e sobre todo polo propio Augusto. A razón era unha nova ideoloxía relixiosa: a responsabilidade do benestar da comunidade radica no bon-facer ou benestar do gobernante (Rufus, 1981, 63-63). A función primordial de Xúpiter ante o povo romano, agora, é a preservación da persona do gobernante. Si Xúpiter antes era o protector de Roma agora é Augusto o protector: Augusto substitúe a Xúpiter.

Nestas páxinas imos a tratar das inscricións adicadas a este Xúpiter no convento astur, nun total de 42 pezas, e, partindo delas e utilizando a onomástica dos adicantes, no caso de que apareza, intentar achegarnos ao culto ao deus e as súas particularidades.

É neste contexto onde hai que buscar a razón da existencia deste tipo de votos. As evidencias epigráficas provinciais foron moitas veces subestimadas en razón dos adicantes por creer que eles só teñen a razón para facelo que a expresión da súa adhesión ao sistema imperial. Non obstante os adicantes son membros non latinos senón nativos romanizados e membros das oligarquías locais. O culto de I O M ten un amplo espectro en canto a adicantes. É normal que os militares resposten cultuando xa que é neles nos que se pensa cando se acuñan as moedas, pensando nos mecanismos da propaganda imperial.

Estos conxuntos epigráficos necesitan unha consideración minuciosa, e o que se desprenda do seu estudo hai que entendelo como algo referenciado ao grupo

epigráfico estudado, non se pode pretender extrapolar unhas conclusións específicas e concretas a un ámbito social xeneral. En principio porque os distintos grupos sociais non están representados do mesmo modo, ou proporcionalmente á súa cuantía na sociedade. A existencia de cada grupo social na epigrafía é problemática porque os criterios de diferenciación social partindo dos datos ofrecidos pola epigrafía non permiten unha adscripción fácil (Pereira, 1973: 143-145). Polo tanto hai que considerar os datos epigráficos con moita cautela considerando aínda que erixir un monumento relixioso era moi custoso e implica a capacidade de dispoñer libremente de fondos económicos.

Na historiografía tradicional os conventos son as circunscripcions nas que se subdividen as provincias de Dalmacia, Asia e Hispania, cunha función principalmente xudicial. Pero con Dopico (1986: 266) invalídanse as hipótesis sobre o momento da creación dos *conventus* en época de Vespasiano e a data augustea para a súa creación aparece como a máis probable (Canto, 1990: 268).

A palabra *conventus* significa reunión, o que ten múltiples significados. Entre as finalidades destas reunións están as xudiciais, expresadas ou non na fórmula *conventus agere* ou *iudicere*. Atestiguados dende a República en autores como César (BG 6, 44), quen di como na Gallia celebrábanse reunións presididas polo gobernador en persona ou un delegado seu, en distintos centros conventuais na época na que as tropas retirábanse aos cuarteis de inverno, normalmente. Son núcleos máis cercanos ás poboacións indíxenas e permiten unha certa descentralización da administración mediante a multiplicación dos centros de control. Polo verán realízanse as campañas militares e durante o inverno organizanse a administración de xusticia nestas reunións.

A outra parte, os indíxenas están divididos en comunidades repartidas e ubicadas nun determinado número de castros. Con estas comunidades son coas que tratan os romanos. «Tratando» tanto en forma de pactos como utilizando formas máis expeditivas e bélicas.

A fin de contas, hai que entender todo isto como un dos intentos dos romanos de estender o funcionamento da civilización urbana prescindindo da creación de cidades, polo menos nun primeiro momento.

Evidentemente isto ocasionaba a perda paulatina da capacidade de decisión por parte destas comunidades respecto aos seus asuntos. Así toda a circunscripción queda sometida ao mesmo xuez, tanto os cidadáns como os que non o son, téndese a integrar comunidades que noutros aspectos permanecen ailladas.

Así o marco de actuación amplíase, sendo xa o marco do *conventus* presidido non xa por unha autoridade nomeada por cada povo, senon como representante dun poder central, que impón as súas leis, os edicta, disposicións emanadas do gobernador que non teñen nada que ver cos povos que acuden ao convento.

O papel romanizador pode verse no seu desenvolvemento como un elemento de atracción das élites indíxenas hacia todo aquilo que simbolizaba o poder romano. Atracción que se convirte nun elemento moi importante para unha integración pacífica da zona.

Parece casi seguro que a creación dos conventos puido facerse con Augusto e que teñen unhas funcións organizativas do territorio moi amplas nas que as funcións fiscais e militares, que tradicionalmente atribúenselle no Imperio non son as máis importantes precisamente. Ademáis con Augusto adquiren unhas sedes e territorios definidos. En suma, os conventos serían unha institución intermedia entre o *popvlvs* e a provincia para facilitar o reagrupamento dunha poboación fragmentada, escasamente urbanizada. Que logo Vespasiano utiliza e traballa con estos *conventus* é evidente.

De todas formas as sedes dos tres conventos do Noroeste puideron ser fundacións de época de Augusto. A administración destes conventos dependería globalmente do *Legatvs Avgvsti pro praetore* de Hispania, pero que entorno á época flavia hai para os conventos do Noroeste designado un *Legatvs ivridici per Astvria et Gallaecia*.

Outra cuestión moi debatida é a que atingue aos límites dos conventos. Hoxe globalmente acéptase que o *conventus Ivcensis* coa capital ou sede na actual Lugo abarcaría o ángulo máis ao noroeste tendo como límite ao sur a ría de Vigo, o río Verdugo, a Serra do Suido e o río Sil e polo este coas Serras do Courel, Ancares e Rañadoiro e seguindo o curso medio e baixo do río Navia. Carreño e Colmenero (1991: 389-415) abogan pola orixe campamental da capital do convento apoiándose na función conmemorativa das inscricións de Paulo Fabio Máximo da fundación da cidade. Transformación en cidade do antigo campamento por mandato de Augusto durante a súa segunda visita. Fundación que dataría do ano 15 a.C. Ademáis sinalan que a chamada ceca de campaña de Publio Carisio ubicada no futuro Lugo somentes tiña razón de existir si servía a un campamento.

O *conventus bracarensis* ou *bracaravgvstanvs* coa capital en Braga limitaría ao norte co lucense, ao sur co Douro e limitaría co astur nas Serras de S. Mamede e da Queixa e seguiría o límite por una liña non moi ben definida entre os ríos Túa e Sabor. O *conventus astvr* coa sede en Astorga limita co cluniense no val do Sella, ata o Esla ou o Cea ata xuntarse co Douro, que sería igualmente o límite sur. O máis populoso sería o bracarense.

Braga sería o resultado da aglomeración da poboación de varios castros circundantes, aínda que hai opinións en contra, e tería principalmente una función comercial e administrativa. Lugo fundaríase en torno ao 25 a.C. según Arias polas monedas acuñadas por Publio Carisio, tendo una función principalmente relixiosa, sin esquencer a administrativa.

A fundación da cidade de Braga estaría relacionada coa aglomeración de aldeas castrexas (Ferreira, 1981: 292) e despois cando Décimo Xunio Bruto funda un campamento militar para manter a raia as poboacións que o rodean. Así xurde o *oppidvm* dos Brácaros. Tamén importa na fundación da cidade o contexto relixioso (Martins e Delgado, 1990: 15) evidenciado polo carácter das referidas adicatorias oficiais. Hai datos suficientes para supor que o proxecto romano apoiouse en gran medida no campo relixioso que como veremos mostra e reflicta a organización político-social do momento. Para algúns autores cabe a posi-

bilidade de que nas aforas do recinto de Braga, Augusto tivera interés no seu momento na creación dun centro religioso (Alarcão, 1990: 53-54).

Das tres cidades do Noroeste somentes Astorga fundárase partindo dun campamento militar (González, 1996: 85) aínda que tradicionalmente tamén veríase en Lugo unha orixe campamental á cal hoxe parécese voltar. Astorga tería principalmente esta función militar. Recentemente o hachádego dun dobre foso, *fossae fastigatae*, pertencente ao sistema defensivo do campamento corrobora arqueolóxicamente a hipótese da orixe militar. Os restos materiais permiten situar o momento da súa fundación a un momento anterior ao cambio de era e posterior ao remate das guerras cántabras (Morillo, 1996: 78).

Na *Gallaecia* temos un total de 145 votos adicados a Xúpiter, dos que o convento bracarense ten a meirande parte na súa zona, cun 58%, aproximadamente, do total, seguíndolle o convento astur, cun 29% aproximado do total, e o convento lucense ten na súa zona o 13% dos votos adicados ao deus.

Non extraña que seña o convento astur, onde os latinos, cun 59% do total dos votos desta zona, o que teña unha maioría moi significativa de adicantes latinos, onde xoga un tremendo papel os militares e, con eles, as adicacións oficiais. Son as dez inscricións adicadas pola saúde do emperador, de marcado, case único, carácter militar. Sen embargo, sen restarlles a evidente importancia que teñen, non son este tipo de inscricións as que consideramos máis relevantes; teñen un innato sentido político, pero provinte dun sentido diametralmente oposto á 31a. No outro aspecto, é chamativa a citada inscrición 31a adicada por unha comunidade indíxena. Os adicantes nativos «firman» un 12% dos votos. É tamén importante sinalar que é a zona onde máis destacan os votos provintes de fieis gregos cun case 17% fronte ao case 5% de votos gregos aparecidos na zona do convento bracarense.

Hai que recordar o apuntado en relación a representatividade das inscricións en canto á sociedade. Non son ningunha mostra fiable porque os distintos grupos sociais non están reproducidos a escala ou proporcionalmente. Ademais das dificultades para adscribir a un adicante un grupo social partido dun nome simplemente.

Creemos que hai que contemplar este conxunto de epígrafes como testemuñas duns individuos que utilizan os recursos ao seu alcance para integrarse nun novo mundo con posibilidades igualmente novedosas, no contexto dos conventos galaicos.

Hai que entendelas como unha mostra de romanidade. É difícil distinguir unha mostra de verdadeiro sentimento relixioso. Hai adicacións que non son simplemente votos ou cumprimento de promesas senon que son órdenes de Xúpiter cumpridas polos adicantes, comunicadas mediante soños ou visións, etc.

Patriotismo ou sentimento relixioso non son excluintes. E importante o culto a I O M como culto privado ou evidencia de romanización ou mostra de lealtade política a Roma e a romanitas. Como cando se adicaselle a I O M CAPITO-LINVS. Son menos frecuentes as adicacións a IOVI VICTOR, STATOR, CONSERVATOR, DEPVLSOR que normalmente acompañan aos epítetos *Optimo Maximo*. Foi asímesmo a divindade clásica máis suxeta a sincretizacións locais.

Toutain resaltou a maior abundancia de testimonios a Xúpiter Capitolino en zonas onde a vida municipal estaba menos desenvolvida, explicando isto pola afluencia de tropas a estas zonas. Asimesmo sinala que o culto á Tríada Capitolina e a Xúpiter Capitolino está en relación inversa á expansión do culto ao emperador. Toutain explica isto decindo que soldados, habitantes de Italia e todos os que pola súa escala social estaban cerca do emperador non o consideran como un deus, sin embargo veneran ás antigas divinidades capitolinas, como divinidades oficiais do estado romano. Toutain sinala tamén como a administración central actuou como medio de expansión do culto a Xúpiter Capitolino.

Entre outras facetas Xúpiter representa, como xa se dixo, o poder do imperio romano e a autoridade do emperador e da cidade de Roma. O culto a Xúpiter atópase na Península en lugares onde non parece que existiran capitolios (Plácido, 1988: 301), os seus devotos son nativos con máis frecuencia que outras divinidades romanas. Así o culto a Xúpiter pode ter en certas áreas unhas características peculiares, reflexa o poder romano para penetrar alí onde as estruturas aínda non son aptas plenamente para assimilar a relixión cívica clásica e convírtese paralelamente nun instrumento para a asimilación. A ambivalencia de Xúpiter, para ser aceptado polos indíxenas pola súa semellanza con cultos locais e ao mesmo tempo transmitir aos indíxenas o poder romano, facilita o proceso de asimilación e faino máis eficaz ao unir a capacidade de asentamento e de control.

O culto de Xúpiter ao igual que o da Tríada Capitolina son cultos moi significativos, incrementando a súa importancia según donde se lle rinda culto ou quen o faga, tamén ten moita importancia como, pero sobre todo dónde e quen.

Pereira (1983: 210) sinala o significativo que é o feito de adicar votos a Xúpiter e que moitas veces fáganse como comunidade, tendo gran cantidade de exemplos aquí, entendendo este culto a Xúpiter como un elemento de romanización.

Para rematar pensamos que hai datos suficientes para creer que o culto do IOM responde ao dunha divindade romana que integra a cada membro da sociedade nesa sociedade. E que na Gallaecia responde igualmente a isto, a un acto político, xa que hai que recordar que a relixión en xeral «religa», une, e a relixión romana integra ao home como membro da comunidade non como persoa. É dicir que as testemuñas epigráficas, na súa meirande parte, son reflexos deste modo de entender a sociedade.

BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL PALAZÓN, J.M. (1984): «Los cognomina de parentesco en la Península Ibérica. A propósito del influjo romanizador en la onomástica». *Lucentum*, III, pp. 219-259.
- ABASCAL PALAZÓN, J.M. (1994): *Los nombres personales en las inscripciones latinas de Hispania*. Madrid.
- ALARCAO, J.(1988): *Roman Portugal*. Vol. I, Warminster.
- ALBERTOS FIRMAT, M.L. (1966): *La onomástica personal primitiva de Hispania Tarraconense y Bética*. Salamanca.
- ALBERTOS FIRMAT, M.L. (1985): «La onomástica personal indígena del Noroeste peninsular (Astures y Galaicos)». *Actas del III Coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas*, Lisboa 1980, Salamanca, pp. 255-310.
- BALIL, A. e ACUÑA, F. (1992): «Algunos aspectos de la onomástica romana en Galicia». *Finis Terrae. Estudios en lembranza do Prof. Dr. Alberto Balil*, Santiago, pp. 53-57.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M.; MARTÍNEZ PINA, J. e MONTERO, S. (1993): *Historia de las Religiones Antiguas. Oriente, Grecia y Roma*, Madrid.
- CANTO, A.M. (1990): «La tabvla lovgeiorvm: un documento a debate». *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 17.
- CONTRERAS VALVERDE, J.; RAMOS ACEBES, G., RICO RICO, I. (1992): *Diccionario de la Religión Romana*, Madrid.
- DIEGO SANTOS, F. (1959): *Epigrafía Romana de Asturias*, Oviedo.
- DOPICO CAINZOS, M.D. (1986): «Los conventvs ivridici. Origen cronología y naturaleza histórica». *Gerion*, 4.
- DUMEZIL, G. (1966): *La religion romaine archaïque*. Paris.
- D'ENCARNAÇÃO, J. (1987): *Introdução ao estudo da Epigrafia Latina*. Coimbra.
- FERREIRA DE ALMEIDA, C.A. (1980): «Nova e importante ara a Júpiter». *Portugalia*, I.
- FERREIRA DE ALMEIDA, C.A. (1982): «Nova e importante ara a Júpiter (Fiães, Valpaços)». *Arqueologia*, 5, pp. 69-70.
- FERREIRA SALGADO, J. (1981): «Nas origens de Braga». *Bracara Augusta*, XXXV, pp. 291-323.
- GARCÍA, J.M. (1988): «Recensões Bibliográficas: Antonio RODRIGUEZ COLMENERO, Aquae Flaviae: I-Fontes Epigráficas». *Conimbriga*, 27, pp. 211-216.
- GARCÍA BELLIDO, A. (1961): «El exercitus hispanicus desde Augusto a Vespasiano». *AEArq.*, pp. 114-160.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, M.L.(1996): «Consideraciones sobre el origen militar de Astvrica Avgvsta». *Los Finisterres Atlánticos en la Antigüedad*, pp. 85-90.
- HOLDER, A.(1936): *Altceltischer Sprachschatz, I*. Leipzig.
- HÜBNER, E. (1869-1892): *Corpus Inscriptionum Latinarum et Supplementum*. Berlin.
- LE GALL, J.(1975): *La religion romaine: de l'epoque de Caton l'Ancien au regne de l'empeereur Commode*. Paris.
- LE ROUX, P. (1982): *L'armée romaine et l'organisation des provinces ibériques d'Auguste... l'invasion de 409*. Paris.
- LE ROUX, P. (1992): «L'armée romaine dans la Péninsule Ibérique sous l'Empire: bilan pour une décennie». *REA*, 94, pp. 231-258.
- LE ROUX, P. e TRANOY, A. (1973a): «Rome et les indigenes dans le Nord-ouest de la

- Peninsule Ibérique. Problemes d'epigraphie et d'histoire». *Melanges de la Casa de Velazquez*, 9, pp. 177-231.
- LORENZO FERNANDEZ, J.; D'ORS, A. e BOUZA BREY, F. (1968): *Inscripciones Romanas de Galicia. IV. Provincia de Orense*. Santiago.
- LOZANO, A. (1989): «Antropónimos griegos en la epigrafía religiosa latina. Contribución al estudio sociológico de la religión romana en Hispania». *Gerión*, 7, pp. 207-239.
- MANGAS MANJARRES, J. (1971): *Esclavos y libertos en la España Romana*, Salamanca.
- MARTINS, M. e DELGADO, M. (1990): «Historia e Arqueologia de uma cidade em devir: Bracara Augusta». *Cadernos de Arqueologia*, II, 6-7, pp. 11-38.
- MAYA, J.L. (1984): «La cultura castreña asturiana: su etapa romano-provincial». *Lancia*, I, pp. 221-262.
- MORILLO CERDÁN, A. (1996): «Los campamentos romanos de la Meseta Norte y el Noroeste, ¿un limes sin fronteras?». *Los Finisterres atlánticos en la Antigüedad*, pp. 77-84.
- PASTOR MUÑOZ, M. (1981): *La religión de los Astures*. Granada.
- PASTOR MUÑOZ, M. (1983): «Aspectos de la romanización de la Asturias Transmontana: Prosopografía y Sociedad». *Lancia*, 1, pp. 199-220.
- PEETERS, F. (1936): «Le culte de Jupiter en Espagne d'après les inscriptions». *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, T. XVI, pp. 157-193.
- PEETERS, F. (1938): «Le culte de Jupiter en Espagne d'après les inscriptions (fin)». *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, T. XVII, pp. 853-889.
- PEREIRA MENAUT, G. (1973): «Problemas de la consideración global de las inscripciones epigráficas latinas». *Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, nº 9, pp. 125-153.
- PEREIRA MENAUT, G. (1982): «Los castella y las comunidades de Gallaecia». *Zephyrus*, XXXIV-XXXV, pp. 249-267.
- PEREIRA MENAUT, G. (1984): «La formación histórica de los pueblos del norte de Hispania. El caso de Gallaecia como paradigma». *Veleia*, I, pp. 271-287.
- PEREIRA MENAUT, G. (1991): *Corpus de Inscrições Romanas de Galicia. I Provincia de A Coruña*. Santiago.
- PRIETO, A. (1981): «Ideología de las Religiones Romanas no Oficiales. Notas sobre la función ideológica de la Religión Romana». *Memorias de Historia Antigua*, V, pp. 7-18.
- RABANAL ALONSO, M.A. (1988): *Astorga Romana: burócratas, administradores y funcionarios*. Astorga.
- RABANAL ALONSO, M.A.; FERRERAS VALLADARES, A. (1995): «La Tríada Capitolina en el convento asturum». *Homenaje al Prof. Presedo*, pp. 623-635.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J.C. (1973): «Nuevas aras romanas orensanas y rectificaciones interpretativas en torno a otros epígrafes galaico-romanos ya conocidos». *BAur.*, III, pp. 57-96.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (1974): «Epígrafes inéditos de las riberas del Támega». *Durius*, II.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (1977): *Galicia Meridional Romana*. Bilbao.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (1987): *Aquae Flaviae. I. Fontes epigráficas*. Chaves.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (1993): *Corpus-Catálogo de Inscripciones Rupestres de Epoca Romana del Cuadrante Noroeste de la Península Ibérica*. Larouco, Anexo 1.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. e CARREÑO GASCÓN, M.C. (1992): «Sobre Paulo Fabio Maximo y la fundación de Lucus Augusti. Nuevos testimonios». *Finis Terrae. Estudios en memoria do Prof. Dr. Alberto Balil*, Santiago, pp. 389-416.

- RUFUS FEARS, J. (1981): «Jupiter and Roman Imperial Ideology». *ANRW*, II, 17.1, pp. 3-141.
- SCHEID, J. (1991): *La Religión en Roma*. Madrid.
- SCHEID, J. (1994): «Extranjeras indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma». *Historia de las Mujeres, I*, dir. G. Duby e M. Perrot, pp. 421-462.
- SCHEID, J. (1995): «Les espades cultuels et leur interprétation». *Klio*, 77, pp. 424-432.
- SCHILLING, R. (1973): «Religión Romana». *Historia Religionum, I*, Ed. Bleeker-Widengren, Madrid.
- TOUTAIN, J. (1967): *Les cultes païens dans l'Empire Romaine*. III. Paris.
- TRANOY, A. (1980): «Religion et Société à Bracara Augusta (Braga) au Haut-Empire Romain». *Actas do Seminario de Arqueologia do Noroeste Peninsular*, Vol. III, Guimaraes, pp. 67-83.
- TRANOY, A. (1981) *La Galice Romaine*. Paris.
- TRANOY, A. (1984): «Ateliers lapidaires et niveaux de culture dans le Nord du Portugal». *Gallaecia*, 7-8, pp. 269-274.
- VÁZQUEZ HOYS, A.M. (1977): «La religión romana en Hispania: I. Análisis estadístico». *Hispania Antiqua*, VII, pp. 7-45.
- VÁZQUEZ HOYS, A.M. (1984): «El culto a Júpiter en Hispania». *Cuadernos de Filología Clásica*, pp. 83-215.
- VIVES, J. (1971): *Inscripciones Latinas de la España Romana*, Barcelona.
- WISSOWA, G. (1971): *Religion und Kultus der Römer*. München.

N	EPITETOS	ADICANTE/S	ORIXE-ADICANTE	FORMULACION	LOCALIZACION
1 A	OPTIMO MAXIMO	CIVITATI BANIENS(i) S(vlpicivs) BAS(vs)	Latino	(donvs) D(at)	San Mamede, Moncorvo
2 A	LADICO				Povoa de Trives, ou Monte Furado, Ourense.
3 A	LADICO	M(arcvs) VLP(pivs) GRACILIS	Liberto imperial	EX VOTO	Perto de Xinzo de Limia, Ourense.
4 A	OPTIMO MAXIMO	SEVERVS FLAVINI F	Latino	V S L M	Vilanova de Trives, Ourense.
5 A	OPTIMO	LOVESIVS, ou GVSORI, según Peeters; ELGVISERI, según Vázquez	Nativo, de todos os xeitos.		Pino, León.
6 A	OPTIMO MAXIMO	LICINIVS PATERNVS, AVLIVS AVLIANVS, mil. da leg. VII gem.; LVCRETIVS PATERNVS, da coh:I Celt.; HERMES, proc. aug. E AEMILIVS AECIANVS, benef.	Latinos e grego	PRO SALVTE	Ao SE. do castro de Corporales, León.
7 A	CANDAMIO				Candanedo, Candanedo de Fenar, León ?
8 A	DOLICHENVS	AEMILIVS CILIMEDVS	Nativo romanizado	PRO SALVTE SVA ET SVORVM	Villadecanos, León.
9 A	DOLICHENVS (?)			PRO SALVTE SVA ET SVORVM L P	Castro de Ventosa, León.
10 A	OPTIMO MAXIMO SACRVM	MILITES COH I GAL, repre. Por M SENTIVS BVCCONIS, centurión e VAL. SEMPRONIANVS, ben. Proc. aug.	Latinos/ Militares	PRO SALVTE	Villalis, León.
11 A	OPTIMO MAXIMO	MIL COH I GALL, repre. por ZOILVS, pro. Metall.; VALERIVS FLAVVS, cent. Coh.I Gal; IVLIVS IVLIANVS, sig.leg.VII, VALERIVS VALENS, ben. proc. aug.	Grego e Latinos/Militares	PRO SALVTE	Villalis, León.
12 A	OPTIMO MAXIMO	MILITES COH I GALL, repre. por HERMETIVS proc. metall, LVCRETIVS PATERNVS, dec. Coh I celtiberorvm	Grego (Liberto imperial) e Latinos/ Militares	PRO SALVTE	Castro de San Cristóbal (?)

N	EPITETOS	ADICANTE/S	ORIXE-ADICANTE	FORMULACION	LOCALIZACION
13 A	OPTIMO MAXIMO			PRO SALVTE	Villalís, León.
14 A	OPTIMO MAXIMO	VEXILLATIO COH I CELTIB. Repr. ZOILVS, VALERIVS FLAVVS, cent coh I Gall, AELIVS FLAVVS, ben proc aug, LVCRETIVS MATERNVS, imag leg VII e un tesserarivs coh I celtiberorum	Grego e Latinos/ Militares	PRO SALVTE	Villalís, León.
15 A	OPTIMO MAXIMO	MILITES COH I GALL, rep AVRELIVS FIRMVS proc aug, VALERIVS MARCELINVS, dec alae II Flaviae	Latinos e un liberto imperial/Militares	PRO SALVTE	Villalís, León.
16 A	OPTIMO MAXIMO	VEXILLATIO LEG VII, rep AVRELIVS EVTYCHES, proc aug, VALERIVS SEMPRONIANVS, dec alae II Flaviae	Liberto imperial de orixe grega e Latinos/ Militares	PRO SALVTE	Villalís, León.
17 A	OPTIMO MAXIMO	LEG VII G F, rep MARCVS AVRELIVS EVTYCHETIS, proc, MARCVS MESSOR ou MESSORIS, cent Coh I Gall, AVITVS PATERNVS	Liberto imperial de orixe grega e Latinos/Militares	PRO SALVTE	Luyego, León
18 A	OPTIMO MAXIMO	VEXILLATIO LEG VII G F, rep LICINIUS PATERNVS cent leg VII, HERMETIS, proc, LVCRETIVS PATERNVS, cec coh, I celt, FABIVS MARTIANVS ben proc aug, IVLIVS IVLIANVS sig leg VII G	Latinos e Liberto imperial de orixe grega/Militares	PRO SALVTE	Villalís, León.
19 A	OPTIMO MAXIMO	VEXILLATIO LEG VII G F rep IVLIVS MARCVS, cent leg VII, VALERIVS VICTOR, dec equit. Aux leg VII G	Latinos /Militares	PRO SALVTE	Luyego, León
20 A	OPTIMO MAXIMO CAPITOLINO	GAIVS OCTAVIVS	Latino	EX (voto) POSVIT	Torre de Sta. Marina, Bierzo, León.
21 A		CASTELL-VM/-ANI QVELEDENI	Natinos		San Andrés de Montejos, Bierzo. León.
22 A	OPTIMO MAXIMO	FLAVIVS MVCIVS CALISTIANVS	Latino, liberto	PRO SALVTE V(otvm) LIB(ens) S(olvit)	Crémenes, León.

N	EPITETOS	ADICANTE/S	ORIXE-ADICANTE	FORMULACION	LOCALIZACION
23 A	OPTIMO MAXIMO				Destriana, León.
24 A	OPTIMO MAXIMO				Astorga, León.
25 A	OPTIMO MAXIMO				Astorga, León
26 A	OPTIMO MAXIMO	FABIVS ACONIVS CATVLLINVS	Latino	PRO SALVTE SVA SVORVMQVE OMNIVM POSVIT	Astorga, León.
27 A	(A Triada Capitolina) OPTIMO MAXIMO	PVBLIVS AELIVS P F HILARIANVS	Latino	PRO SALVTE	Astorga, León.
28 A	(A Triada Capitolina e á todos os demais deuses inmortais) OPTIMO MAXIMO	IVLIVS SILVANVS MELANIO	Latino	DICAVIT	Astorga, León.
29 A	(Ao Sol, Dionisos e ao Xenio do pretorio) OPTIMO MAXIMO	QVINTVS MAMILIVS CAPITOLINVS	Latino/Militar	PRO SALVTE SVA ET SVORVM	Astorga, León.
30 A	OPTIMO MAXIMO				Castiello, Xixón.
31 A	OPTIMO ET MAXIMO SACRVM	ARRONIDAECI ET COLLIACINI	Comunidades nativas	PRO SALVTE SIBI ET SVIS	San Vicente de Serrapio, Aller.
32 A	OPTIMO MAXIMO (?)	LVCIVS CORONA SEVERVS ET OCTAVIA PROCVLA	Latinos/ Militar	V(otvm) S(olvervnt) L(ibentes) M(erito)	Castañedo, Mieres.
33 A	OPTIMO MAXIMO SACRVM				Rellón de merás, Luarca
34 A	NOSTRI (?)				Astorga, León.
35 A	OPTIMO MAXIMO	L VALERIVS FLAVINVS	Latino	S L M	Vila Nova de Fozcóa.
36 A	OPTIMO MAXIMO	APPIVS CLAVDIVS	Latino		Travanco.
37 A	OPTIMO MAXIMO	CORNELIVS VITALIS	Latino/Militar	VOTVM PROMISIT	Bragança.

N	EPITETOS	ADICANTE/S	ORIXE-ADICANTE	FORMULACION	LOCALIZACION
38 A	OPTIMO MAXIMO CONSERVATORI	ORDO ROMANORVM CIVIVM L (?)	Nativos romanizados	L P	Lagoaça, Freixo.
39 A	OPTIMO MAXIMO DEPVLSORI	DOMITIVS PEREGRINVS	Latino/Veterano	V S L M	Saldanha, Mogadouro.
40 A	OPTIMO MAXIMO CONSERVATORI SACRVM	CAIVS (?) PA(...)	Latino (?)	PR S SO M	Moncorvo
41 A	OPTIMO MAXIMO	SILIVS AVIT(i F)	Latino (?)		Castro de S. Paulo de Alpajares, Freixo de Espada á Cinta.
42 A	OPTIMO MAXIMO			EX VOTO	Babe, Bragança.