



Aut oppressi serviunt...

La intervención de Roma en las comunidades indígenas

PHILTÁTE 5

Studia et acta antiquae Callaeciae

Directores científicos da colección

M.^a Dolores Dopico Caínzos
Manuel Villanueva Acuña

Todos os volumes da colección PHILTÁTE están sometidos a revisión externa polo sistema de «dobre cego por pares»

Fotografías

Os seus autores

Deseño e maquetación

Diego Núñez Álvarez

Impresión

Alva Gráfica

- © M.^a Dolores Dopico Caínzos
M. Villanueva Acuña (eds.)
- © desta edición: Deputación de Lugo
- © dos textos: os seus autores

ISBN: 978-84-8192-578-4

Depósito legal: LU 170-2021

Edita

Servizo de Publicacións da Deputación de Lugo
publicacions@deputacionlugo.org

Fotografía de portada

Castro de Viladonga (Castro de Rei-Lugo,
s. IV a. C.-V d. C.) MUSEO DO CASTRO DE VILADONGA,
CONSELLERÍA DE CULTURA, EDUCACIÓN E UNIVERSIDADES

Este volume foi realizado e, en parte financiado, dentro dos Proxectos de Excelencia de I + D + i do Ministerio de Economía e Competitividade/Feder «Aut oppressi serviunt aut recepti beneficio se obligatos putant: la intervención de Roma en las comunidades indígenas (s. II a. C.- s. I d. C.)» (HAR2017-82202-P) e do Ministerio de Ciencia e Innovación «Aut oppressi serviunt II: las formas no coercitivas de transformación indígena (s. IV a. C.- s. I d. C.)» (PID2020-117370GB-I00) así como o Grupo de investigación GEPN-AAT (Grupo de referencia competitiva da Xunta de Galicia GI-1534).

Este volumen ha sido realizado y, en parte financiado, dentro de los Proyectos de Excelencia de I + D + i del Ministerio de Economía y Competitividad/Feder «Aut oppressi serviunt aut recepti beneficio se obligatos putant: la intervención de Roma en las comunidades indígenas (s. II a. C.- s. I d. C.)» (HAR2017-82202-P) y del Ministerio de Ciencia e Innovación «Aut oppressi serviunt II: las formas no coercitivas de transformación indígena (s. IV a. C.- s. I d. C.)» (PID2020-117370GB-I00) así como el Grupo de investigación GEPN-AAT (Grupo de referencia competitiva de la Xunta de Galicia GI-1534).



PHILTÁTE

Studia et acta antiquae Callaeciae

Volume 5

Aut oppressi serviunt...

**La intervención de Roma
en las comunidades indígenas**

**M.^a Dolores Dopico Caínzos
Manuel Villanueva Acuña
(Eds.)**



MUSEO
UNIVERSITARIO
**A DOMUS
DO
MITREO**

Divinidades locales y formulario religioso romano: el ejemplo del norte hispano (ss. I-III d. C.)¹

Marta Fernández-Corral

M.ª Cruz González-Rodríguez

UPV/EHU

1 INTRODUCCIÓN: DIVINIDADES LOCALES Y EPIGRAFÍA RELIGIOSA

La expansión gradual de la cultura romana a los territorios conquistados en el occidente mediterráneo supuso, en el ámbito de la religión, no solo la inclusión de nuevas divinidades mediterráneas en los panteones locales, sino también de nuevos ritos y prácticas culturales. La manifestación de este proceso es especialmente evidente en las inscripciones dedicadas a divinidades locales en las que los devotos toman como válido un medio puramente romano para comunicarse con sus dioses. Esta epigrafía latina permite actualmente, sobre todo, conocer la lista de divinidades a las que se rendía culto en esta zona del imperio romano occidental durante el alto imperio y algunos aspectos del ritual que servía de medio de comunicación entre estas y sus cultores. Se da la paradoja de que los nombres de las divinidades locales adquieren visibilidad y protagonismo en época romana² y, de hecho, se puede decir

1 Este trabajo se ha realizado en el marco de los Proyecto de Investigación I+D+i PGC2018-097703-B-I00 y PID2019-107742GB-I00 del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades y Ministerio de Ciencia e Innovación, respectivamente. Asimismo, se encuadra en el Grupo de Investigación 111344-19 del Gobierno Vasco.

2 Recuérdese que el rito de la *euocatio* permitía a los romanos, tras la conquista, invocar a las divinidades locales según la fórmula conocida *siue deus siue dea in cuius tutela hic locus est* y estas pasaban a formar parte del nuevo panteón.

que al igual que sucede con otros aspectos de la sociedad, los dioses de los conquistados han llegado hasta nosotros gracias a las formas de expresión del conquistador, lo que permite analizar las pervivencias y los cambios que la presencia romana provoca en las sociedades provinciales.

Partiendo, por tanto, del marco de referencia obligada de la *religio* romana provincial la primera constatación es que en el caso que nos ocupa, como en la epigrafía religiosa de todo el imperio occidental, contamos con una gran variedad teonímica que nos permite conocer el nombre de divinidades locales y mixtas (formadas por un teónimo clásico + determinante local). Esta riqueza y heterogeneidad de los panteones del norte hispano se explica por una de las características básicas de la religión en época romana –y de todas las religiones antiguas salvo el cristianismo– que no es otra que su naturaleza politeísta. Esta condición determina que en las religiones antiguas convivan –y compartan espacio y tiempo– sin problema alguno –al revés de lo que sucede en las religiones monoteístas– divinidades de muy diverso origen y si bien existe –como en la sociedad– una jerarquía entre las diferentes divinidades (como se constata en los panteones griego y romano) no se concibe la distinción entre divinidades verdaderas y falsas. De esta característica se deduce que en el politeísmo tenían cabida divinidades de diferente procedencia. Cada una de ellas tendría una o varias funciones y un campo de acción determinados (bien conocido solo para el caso de las divinidades clásicas) que los cultores conocían bien, aunque en la actualidad a nosotros nos resulte muy difícil o incluso, en ocasiones, imposible –por la falta de información– descubrirlas. Así y teniendo en cuenta que otra de las peculiaridades de las religiones antiguas es el ritualismo, el formulario religioso registrado en la epigrafía es una de nuestras mejores fuentes para aproximarnos al conocimiento de algunos aspectos del ritual vinculados a estas dedicaciones³. Al igual que en el resto de los contextos epigráficos, las dedicaciones religiosas emplean una serie de expresiones estandarizadas que se repiten en todo el Imperio romano occidental y nos permite constatar con seguridad la práctica del rito romano en el norte hispano, como en el resto del área céltica hispana y en general en toda la Céltica⁴. Resulta, por lo tanto, un material imprescindible para acercarse al conocimiento de la *religio* de las diferentes *ciuitates* provinciales, pero para que esta fuente proporcione todos sus frutos es necesario tener muy

³ Aun así, su estudio no está exento de problemas metodológicos tales como la conservación, representatividad e interpretación, tal y como se ha tratado, entre otros, en Olivares Pedreño 2002 y González-Rodríguez, 2012 a, 2018 y 2021.

⁴ Véanse al respecto las Actas de los Workshops del programa internacional pluridisciplinar *Fontes epigraphici religionum Celti quarum antiquarum* (F.E.R.C.AN.) auspiciado por la Österreichische Akademie der Wissenschaften.

presente su cronología altoimperial y su contextualización en el marco de la religión romana provincial⁵.

Tomando como referencia esta perspectiva, el objetivo de este trabajo es analizar las dedicaciones religiosas a divinidades locales del norte hispano y de manera concreta, las localizadas en los *conuentus Cluniensis, Asturum, Lucensis y Bracaraugustanus*. Para ello, abordamos en primer lugar el papel del hábito epigráfico romano en el contexto religioso del norte hispano y seguidamente el uso del formulario religioso romano en las dedicaciones a divinidades locales y su significado.

2 EL HÁBITO EPIGRÁFICO RELIGIOSO EN EL NORTE PENINSULAR

Aunque la religión romana pudo tener una influencia previa en las sociedades provinciales, como ya hemos indicado, es a partir de la epigrafía y la generalización de su uso desde época de Augusto cuando contamos con más información al respecto. Diversos trabajos han señalado la popularidad y expansión de la cultura epigráfica romana por su eficacia como medio de comunicación público, conmemoración y autorrepresentación⁶. Su producción en el alto imperio fue un fenómeno generalizado, que compartió una serie de características comunes en cuanto a soportes, contenido, lengua, formulario, etc. Aun así, su implantación, desarrollo y uso estuvieron sujetos al contexto geográfico, social y cultural de cada lugar, permitiendo que en la actualidad se observen variaciones y tendencias propias de algunas zonas o regiones. La epigrafía religiosa está sujeta, como no podía ser menos, a esta misma tendencia en la que, bajo una capa de aparente uniformidad formal, se identifica la idiosincrasia propia de cada lugar.

El uso de la escritura en general y de la epigrafía en concreto fue un elemento nuevo en las prácticas religiosas en el norte hispano. Como ya hemos indicado, su uso y características provienen directamente de modelos romanos y por ello, en la

⁵ En el caso del norte hispano ignoramos prácticamente todo sobre los ritos de época anterior a la conquista. Por el momento, no contamos con restos materiales seguros sobre las prácticas culturales, lo que parece indicar como ya ha señalado Alfayé (2009, 27-30 y 277-286) para la céltica hispana en general— que, o bien estamos ante unas prácticas de carácter perecedero, o ante «un fenómeno religioso post-conquista romana» (27). Sobre los escasos hallazgos arqueológicos encontrados recientemente y relacionados con esta problemática cuestión, véase Armada, García, 2003 y 2006; Castro, 2009. Respecto a las fuentes iconográficas relativas a supuestas divinidades indígenas, véase, para la Hispania Céltica en general, las acertadas valoraciones y las atinadas críticas de Alfayé, 2003 y 2009, cap. 19, 339 y ss.

⁶ Los principales trabajos sobre el hábito epigráfico y su expansión siguen siendo MacMullen, 1982 y Woolf, 1996.

mayoría de las ocasiones se realiza sobre aras que presentan distintos tamaños y calidad, pero muy estandarizadas en cuanto al uso de fórmulas latinas⁷. Su popularidad no fue la misma en todo el territorio hispano, de hecho, si algo sobresale respecto al hábito epigráfico del NW peninsular es precisamente la abundancia de dedicaciones religiosas⁸ (véase cuadro anexo). En un estudio reciente realizado por Abascal (2016, 199-200) sobre el hábito epigráfico en el *conuentus Lucensis* se cuantifican un total de 286 inscripciones votivas frente a 143 funerarias, el 52,48% y 26,24% del total respectivamente. La concentración de altares votivos en el santuario de Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra) afecta de manera significativa estas cifras, pero, tal y como ya indica Abascal, incluso eliminando los altares de este lugar, la epigrafía religiosa, con 158 ejemplares, sigue siendo predominante frente a la funeraria. No contamos con datos absolutos sobre el resto de *conuentus* del NW, pero algunos de los *corpora* realizados para la zona nos permiten poder comparar territorios, aunque sea de manera parcial. El corpus del área más occidental del *conuentus Bracaraugustanus* (Redentor, 2017) indica, al igual que en el caso anterior, un predominio del hábito epigráfico al servicio de la religión (165 inscripciones) aunque seguido de cerca por el funerario (151 inscripciones). La importancia de la epigrafía religiosa frente a la funeraria disminuye al avanzar hacia el oriente. Así en el actual territorio de Bragança, (Redentor, 2002) se han encontrado apenas 10 dedicaciones religiosas frente a 113 funerarias; el *corpus* de la actual provincia de León (Rabanal Alonso, García Martínez, 2001) presenta 95 inscripciones religiosas frente a 202 funerarias (sin tener en cuenta las identificadas como vadinienses) y, finalmente, en el *conuentus Cluniensis* encontramos aproximadamente 181 inscripciones religiosas frente a 997 funerarias⁹. Estos datos ponen de relieve la importancia de la epigrafía religiosa de la zona más occidental frente al resto del norte hispano donde las cifras son más próximas a las del resto de las provincias romanas¹⁰.

Es precisamente en este contexto del hábito epigráfico en el que debemos entender la diferente distribución de dedicaciones a divinidades locales en el norte hispano y su abundancia en su extremo occidental. Tal y como se aprecia en el mapa (fig. 1), existen algunas concentraciones de dedicaciones en las capitales

7 Sobre el papel de la escritura en la religión véase Beard, 1991 y 2007.

8 Baste citar el ejemplo del santuario del Monte do Facho con más de un centenar de testimonios epigráficos, tal y como puede verse en Koch, 2019.

9 Estos datos provienen de un proyecto de investigación en curso en el que hemos recogido las fuentes epigráficas del *Conuentus Cluniensis* por lo que las cifras exactas podrían variar ligeramente en un futuro próximo.

10 El NW hispano no es la única zona del imperio donde la epigrafía religiosa adquiere más importancia que la funeraria. La provincia de Britania es un ejemplo paradigmático en este sentido Biró, 1975.

conventuales de *Lucus Augusti*, *Bracara Augusta* y *Clunia*, pero la mayor parte de las dedicaciones han sido localizadas en un contexto eminentemente rural, especialmente en los *conuentus* del NW, ya que, como es sabido, el fenómeno urbano en esta zona de la *Hispania citerior* es mucho menos significativo que el de las zonas mediterráneas de la *prouincia*¹¹. Desafortunadamente, tanto en los *conuentus* del NW como en el Cluniensis, gran parte de las dedicaciones se han encontrado descontextualizadas arqueológicamente (Alfayé, González, Ramírez, 2014) y nos falta una visión general del lugar donde fueron depositados originalmente y parte del ritual asociado a las mismas¹². Únicamente contamos con algunos hallazgos excepcionales que nos permiten constatar escasos ejemplos de santuarios urbanos, tal y como es el caso del de *Reuue Anabaraego* en el lugar central de la *ciuitas Auriensis*¹³ y el de *Verore* en *Lucus Augusti*, y algunos otros rurales cuya existencia podemos deducir por la concentración de dedicaciones a una misma divinidad, como el de *Aerno* en la *ciuitas Zoelarum*; el de *Edouio* en Caldas de Reis (Pontevedra); el de *Vurouio* en Barcina de los Montes (Burgos)¹⁴; el de *Caleca Neuara* en Villaverde del Monte (Burgos) y el más significativo e importante de todos ellos, atendiendo al número de hallazgos epigráficos, el del *Deus Lar Berus Breus* en Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra)¹⁵.

11 En cualquier caso, la pretendida dicotomía entre una religión provincial en el que las divinidades mediterráneas serían las principales en los ámbitos urbanos frente a un mundo rural en el que las dedicaciones a divinidades indígenas serían más importantes ha sido desmentido para el norte peninsular en varios estudios: Arenas-Esteban, López-Romero, 2010; González-Rodríguez, 2001-2002 y 2005 y Le Roux, 2009, 270 y 274.

12 Algunos hallazgos excepcionales como la patera de Otañes nos permite aproximarnos a partir de su rica iconografía al ritual vinculado a un manantial y la *Salus Vmeritana*. No obstante, desconocemos si se trata de una idealización y se ha puesto en duda que una pieza de tal calidad haya sido realizada y haga referencia a un santuario del norte hispano. Sobre esta patera: Iglesias Gil, Ruiz Gutiérrez, 2014.

13 Este santuario representa una excepción ya que cinco de las aras dedicadas a *Reuue Anabaraego* han sido halladas en contexto arqueológico. Véase Eguileta Franco, Rodríguez Cao (coords.), 2012 así como la contribución de González-Rodríguez 2012 b en esta monografía.

14 Recogidas en Fernández-Corral 2016b, n.º 11-14.

15 El problema del establecimiento de los *finés* de las diferentes *ciuitates* de esta parte de Hispania impide poder establecer la *ciuitas* en la que se encuadran estos santuarios que, conviene no olvidar, aunque ubicados en el *ager* eran gestionados, al igual que los santuarios del *oppidum*, por las autoridades cívicas.

Fig. 1. Dedicaciones a divinidades locales que incluyen formulario religioso romano. Leyenda: AP (*aram posuit*), ED (*ex donis*), EV (*ex usu*), M (*merito*), PS (*pro salute*), S (*sacrum*), V (*uotum*)





3 FORMULARIO RELIGIOSO

Para alcanzar, en la medida de lo que permiten las fuentes, una aproximación al análisis de estos ritos nos proponemos aquí analizar las fórmulas religiosas empleadas deteniéndonos muy especialmente en el formulario más significativo y menos habitual y teniendo en cuenta el contexto en el que han aparecido los testimonios epigráficos junto con las características de los soportes¹⁶.

3.1 *Ex donis*

Esta fórmula se constata en un solo testimonio, concretamente en el epígrafe que la *res p(ublica) Ast(uricae) Aug(ustae)* hace al dios *Vagus Donnaegus* (ERPLe 29)¹⁷. Estamos, por tanto, ante una dedicación de carácter público (que se puede fechar a finales del s. I-comienzos del s. II d. C.) a la divinidad tutelar de la *ciuitas* de *Asturica Augusta* hecha *ex donis*. Esta expresión es poco frecuente en la epigrafía latina del occidente del imperio pues solo se documenta, de forma segura, en otros tres epígrafes religiosos de carácter público también, fechados en el s. II d. C. y hallados fuera de la Península¹⁸. Todos ellos nos ponen en relación con las ofrendas monetarias que los cultores hacían a las divinidades, las donaciones a las que alude la rúbrica LXXII de la *Lex Colonia Genitiua Iulia (pecunia stipis)* destinadas a los *sacra* de la colonia. Estos donativos, si había excedentes, podían tener otra finalidad religiosa y satisfacer otras necesidades de los *loca sacra* de la colonia como podían ser las obras de restauración o de mejoras del lugar de culto (*aedes*) o para embellecimiento del mismo. En otras palabras, las monedas donadas a la divinidad (*pecunia sacra*) pueden utilizarse en otro tipo de ofrenda siempre y cuando esta sirva para la conservación y adorno del

16 Excluimos las inscripciones rupestres del NW y los cultos subterráneos que se atestiguan sobre todo en el *conuentus Cluniensis* (como es el caso, por ejemplo, de la cueva de La Griega en Pedraza, Segovia) que presentan una problemática muy compleja y exigen un análisis más detallado que el que podemos realizar en estas páginas. Asimismo, subrayamos que para el caso del NW español tomamos en consideración únicamente los epígrafes conservados y de lecturas contrastadas (véase González-Rodríguez 2021) que han sido comprobados mediante autopsia. Estos constituyen un número suficientemente significativo para extraer unas conclusiones seguras. En el caso del *Conuentus Cluniensis* no se han incluido, por inseguras, *HEp*, 11, 2001, 482; Ruiz de Loizaga, 1981, 300; *ERPSoria* 15; *ERPSoria* 33; *CIL* II, 2920; *IRMN* 32; *CIL* II, 2924. Tampoco se ha tenido en cuenta la dedicación a Ataecina localizada en Burgos por tratarse de un culto propio de la provincia lusitana: Fernández-Corral, 2016a, 203-209 (*AE* 2016, 686).

17 *Deo / Vago Donnaego / Sacrum res p(ublica) / Ast(uricae) Aug(ustae) per / Mag(istratus) / G(aium) Pacatum / et Fl(auium) Proculum / ex donis*. Lateral derecho: *Curante Iulio N[?]pote*.

18 Una en el *Latium et Campania* (*Lanuuium*: *CIL* XIV, 2088) y dos en *Moesia inferior*: *ILNovae* 7; *IGLNovae* 16; *GeA* 451; *PLINovae* p. 115; *GeA* 440; *AE* 1998, 1131; *AE* 1999, 93 b. A estos tres epígrafes se deben añadir otros dos textos de *Aquileia* (*CIL* I², 2822 = *Insc.Aq.* 22 y *CIL* I, 1456 [b] = *Inscr. Aq.* 21) que registran la variante formularia *de doneis*.

santuario. Esta posibilidad de transformación de la *pecunia sacra* tiene que ver con las características de los *loca sacra* y las *res sacrae* en la religión romana y la reglamentación referida a la mejora y adorno de los primeros y a la utilización de las segundas. Como ha indicado Facchinetti (2006) la responsabilidad de esta tarea recaía en las autoridades locales, tal y como demuestran las disposiciones recogidas en la *Lex aedis Furfensis* del año 58 a. C. Por ello resulta perfectamente comprensible que en el caso del texto de *Asturica Augusta* figuren, junto a la fórmula *ex donis*, los *magistratus* de la *ciuitas*. Ellos serían, en este caso, y sin que podamos precisar más sus características concretas por falta de más información, los encargados de esta tarea.

Lamentablemente, el epígrafe no indica el destino de los donativos al dios Vago Donnaego y de ahí las diversas hipótesis propuestas. Tranoy (1981, 299) planteó la posibilidad de que estas donaciones estuvieran destinadas a la adquisición de los animales para el sacrificio. Esta es una hipótesis probable, dada la importancia de este rito en la *religio* pero, en nuestra opinión, es posible plantear otra interpretación (González-Rodríguez, 2014, 214-215). Si comparamos nuestro texto con los otros tres citados anteriormente que mencionan la misma fórmula *ex donis* y cuya finalidad –como en el caso que nos ocupa– no es la *solutio* de un *uotum* sino la dedicación de estatuas a diferentes divinidades del panteón mediterráneo resulta factible proponer que el epígrafe de Astorga pueda estar haciendo alusión de forma implícita al mismo fin. Es decir, podríamos estar también aquí ante la dedicación de una estatua al dios *Vagus Donnaegus*. Esta propuesta se ve reforzada por la tipología del soporte del texto de Astorga: una placa (de 3, 6 cm de diámetro) con letras grabadas en el lateral derecho por lo que planteamos la hipótesis de que podría haber estado fijada en el lado frontal del pedestal que habría servido de base a la imagen de la divinidad. A ello se añade el dato de que junto a los magistrados de la ciudad figura un *curator*¹⁹ que podría haber sido el encargado de vigilar la erección de la estatua.

Si nuestra interpretación es correcta, estaríamos ante un lugar de culto que –como en el caso de la Fonte do Ídolo de *Bracara Augusta*– aúna los tres elementos paradigmáticos de la cultura romana: la arquitectura (una posible *aedicula* donde se ubicaría el monumento)²⁰; la escultura (la representación de *Vagus Donnaegus*) y la escritura. Al tratarse, indiscutiblemente, de una dedicación de carácter público esta es una posibilidad que no se puede descartar y que solo el contexto

19 Los *curatores* eran los encargados de supervisar la realización de los trabajos públicos. Vid. Rodríguez Neila, 1999, 40. En general se registran en inscripciones, que como la de Astorga mencionan la *res publica*, tal y como puede verse en *CIL* II 2/7, 976; *IRPCádiz* 523 y 540; en *Mauritania Caesariense*: *CIL* VIII, 9325 y en *Britannia*: *AE* 1949, 156; *RIB* 12270.

20 La mayoría de los investigadores que se han ocupado de este texto, desde Fidel Fita en 1864 cuyo manuscrito lleva el título de «Templo de la Milla del Río» lo han relacionado con la existencia de un edificio sagrado.

histórico en el que se enmarca –con todas las características enumeradas– permite valorar adecuadamente.

Lo que resulta imposible precisar –en el estado actual de nuestros conocimientos– y dado que la placa ha sido reutilizada, es el lugar exacto de la ubicación de este santuario en el territorio de la *ciuitas* de *Asturica Augusta* y si podría tratarse, como en su día planteó Marco Simón (1996, 219-220), de un lugar de culto «suburbano que tendría como misión el encuadramiento simbólico del territorio de la *ciuitas*...».

En definitiva, esta inscripción de carácter público nos permite constatar que en *Asturica Augusta*, *ciuitas* latina, encontramos vigentes las disposiciones legales en materia de *religio* que recogen tanto la *lex* de la colonia *Genitiua Iulia* como la *lex sacra* de Furfo y que estamos ante una divinidad local que los magistrados de la ciudad de *Asturica Augusta* escogieron –entre otras y junto con otras más (como es el caso de *Fortuna* o la Triada Capitolina)– como una de sus divinidades tutelares. La elección y creación del panteón ciudadano (junto con los correspondientes ritos, festividades y lugares de culto común) ofreció a la elite de la ciudad de *Asturica Augusta* la posibilidad de escoger los dioses más adecuados para la protección de su ciudad construyendo de esta manera un panteón con una combinación y una jerarquía totalmente nuevas de acorde con el estatus de la *ciuitas* más importante de esta circunscripción administrativa romana. El nuevo panteón exige nuevas asociaciones y dota de nueva identidad y funcionalidad a algunas divinidades ancestrales como ocurre en este caso con *Vagus Donnaegus*²¹ que se convierte o redefine oficialmente (y esto es lo importante) como una divinidad cívica y recibe formas de culto (e incluso, muy posiblemente, de representación) totalmente romanas.

3.2 *Sacrum*

En el texto que acabamos de analizar se utiliza también la expresión *sacrum*, al igual que en otros ejemplos del área objeto de estudio (dedicaciones a *Ambieicri*; *Dea Cenduedia*; *Mars Cairiociegus*; *Nabia Elaesurranega*; *Frouida*; *Iuilia* y *Lugoues*²²). El vocablo *sacer* nos lleva también de forma clara a la *religio* romana y nos está indicando que este adjetivo califica una realidad que ha sido así considerada por una actuación humana, es decir que no se trata de una característica innata que tenga un objeto o

21 Esta misma divinidad se repite con el epíteto *Caburio* (*de(o) Vaco Caburio*) en otro epígrafe hallado también en la misma ciudad de Astorga (*ERPLe 28*). Sobre los procesos de redefinición de los dioses locales en época romana en otras zonas y *prouvinciae* de la Europa céltica que presentan similitudes con el área que analizamos puede verse, entre otros, Dondin-Payre, 2014; Haüssler (ed.), 2008 y 2009; Spickermann, 2009 y Van Andringa, 2002 y 2007.

22 No tenemos en cuenta *CIL II, 746*, dedicada a *Suttunio deo*, ante la inseguridad de la lectura de esta fórmula.

lugar (Dubourdieu, Scheid, 2000, 60) sino que para que un *locus* o una *res* sea considerada *sacer* se han tenido que seguir las pautas que el *ius sacrum* establecía para la transferencia y conversión de un espacio u objeto profano en sagrado²³. Además, en *CIL* II, 2818 dedicada a los *Lugoues* el vocablo va acompañado del verbo *dare* ¿Qué es lo que se da y se consagra? Si tenemos en cuenta que los soportes en los que se registra la fórmula se corresponden con aras o altares deducimos que estas (materialicen o no el cumplimiento de un *uotum*) conjuntamente con el área o espacio que ocupan constituyen –tal y como se desprende de las disposiciones que recogen las *leges arae* del occidente del imperio romano²⁴– el objeto y el espacio donado y consagrado.

3.3 *Pro salute*

La expresión *pro salute* es frecuente en la epigrafía religiosa hispana y del occidente del imperio. En el caso que nos ocupa esta fórmula se registra en más de una veintena de epígrafes de los que la mayoría (unos 15) corresponden al santuario del *Deus Lar Berus Breus* a los que se suman las dedicaciones a diferentes divinidades: *Iuilia*; *Cabuniaegino*; *Careca Neuara*; *Bandui Ocolego* y *Lar Sefius*.

El concepto de *salus*, tal y como ha señalado Le Glay (1982), en estos contextos puede estar haciendo alusión a tres ámbitos o esferas de acción: la salud física de la persona mencionada en el texto; a la salvaguarda de una colectividad o una comunidad (por ejemplo, de una *res publica* o de la *domus* imperial) y a la salvación en el «más allá» en relación con las divinidades mistericas o salvíficas²⁵.

En nuestro caso todos los testimonios parecen remitir a la primera esfera de acción. Así se deduce de las inscripciones dedicadas a la diosa *Iuilia* y al dios *Cabuanegino*²⁶ y en las que un miembro de la familia (generalmente los padres) ruegan a las divinidades por la salud de sus hijos cuya identidad se expresa de forma clara en el texto. El mismo ambiente y preocupación parece desprenderse de aquellos textos en los que la petición recoge el ruego por la *salus* del propio cultor (cuyo nombre no se indica

23 Sobre la expresión *sacer* en la religión romana véase, entre otros, De Souza, 2004 y 2012; Tassi Scandone, 2018 y Ciprés, González-Rodríguez, 2019, 280 (con bibliografía actualizada). Por su parte, la expresión *consacrauit* en *IRG* IV, 84 parece estar reflejando la misma realidad que está detrás del vocablo *sacrum*.

24 *Lex arae Narbonensis*: *FIRA* 106, *CIL* XII, 4333; *Lex arae Iouis Salonitanae*: *FIRA* 107, *CIL* III, 1933. En Ciprés, González-Rodríguez, 2019, 279-282 se pueden ver otras referencias referidas a la expresión *locus sacer* en la epigrafía del imperio romano occidental.

25 Como es, por ejemplo, el caso de Mitra, tal y como puede verse en Campos, 2015.

26 *Iuliae sacrum* / *M(arcus) Caecilius Montanus pro salute Fusci fili(i) / sui posuit / Quno feci(t)* (*HAep* 229); *Cabuniaegino* / *Doider[a Ae]tridia/[n]a pro salut[e] / [D]uratonis fi(lii) / Polencium / l(ibens) m(erito) s(oluit)* (*HEp* 19, 2010, 269).

–*pro salute sua*– o por la de este y la de todos los suyos (*pro salute sua et suorum*) como atestiguan, en cada caso, una dedicación al *Deus Lar Berus Breus* y otra al *Lar Sefius*²⁷. A estos testimonios se añaden también las dedicaciones en las que solo se indica *pro* + antropónimo y que entendemos buscaban el mismo favor de la divinidad como ocurre en las dedicaciones a *Cohuetene*, *Bandui Ocolego*, *Rego Turiaco* y *Craro*²⁸.

En la práctica totalidad de estos ejemplos parece que nos encontramos (aunque en aquellos en los que no se expresa la relación de parentesco no podamos afirmarlo con seguridad) en el ámbito privado y doméstico de las relaciones familiares y estarían expresando la normal preocupación y petición de unos padres o parientes por la salud de sus hijos o algún miembro de la familia.

Este formulario religioso constituye el único elemento que nos permite aproximarnos al conocimiento de la (o al menos una) esfera de acción de estas divinidades locales que nos sitúa en el amplio campo de actuación de las divinidades salutíferas bien conocidas en el panteón mediterráneo.

3.4 *Ex uisu*

Esta fórmula se atestigua en 4 ejemplos todos ellos del NW dedicados respectivamente a *Frouida*²⁹; *Lari Pemaneieco* y *Verore*³⁰ (en este último caso en dos testimonios). La expresión *ex uisu*³¹ indica una experiencia personal y directa del *cultor* con la divinidad y demuestra que la orden de dedicar alguna cosa o efectuar una promesa votiva ha sido comunicada a través de una visión, con frecuencia, onírica. Estas experiencias oníricas se relacionan con la adivinación intuitiva y la *incubatio* adivinatoria por medio de la cual «on provoquait l'apparition en songe d'une divinité, afin d'obtenir d'elle soit une révélation de l'avenir, soit une guérison»³².

27 *Lari Sefi/o Com/es pro sa/lute sua / et suoru(m)* (Redentor, 2017, 120). Por su parte, en la dedicación a *Careca Neuara -Carece N/euare Au/a Lecira p/ro s(alute) u.s.m.* (Abásolo, Gutiérrez, 2005) no se especifica el beneficiario de la petición.

28 *Valeri/us Cu/ntario/ni Co[h]/ue(tene) pro Bo/nono l.u.s.* (González-Rodríguez, Ramírez Sánchez, 2014); [*Pro sal]/ute Ann[i] / Rufi Ban/dui Ocolego Aneni/lus lib(ertus) u.s.l.m.*; *Augo pro P/eddi Craro / uotum / s. l. m.* (ERPLE 1); [*R]jego T/uriaco / Leda Te/neiens(is) / l(?) s(?) l(?) a(?) p. / p(ro) Mate l(iberta)* (Redentor, 2011 y 2017, 30).

29 En este caso acompañado del término *sacrum* y la fórmula votiva *u.s.l.m.*

30 *Frouida (?) / sacrum / Maternus / Flacci / ex uisu / u.s.l.m.* (RAP 149); *Lari Pem/aneieco / ex uisu* (Rivas Fernández, 1973, 73-77); *Verore / Pa. Primi / ex u(isu)* (CIL II 2577; IRPLu 11); *Verore / Rufus mę(rito) ex / uisu* (CIL II 2576; IRPLu 12). La fórmula se repite en otro epigrafe de Lugo cuyo teónimo no es seguro: *Lahø Paraŕ/ijomęgo / Cornelia / Rufina / ex uisu / libens / merito*: Abascal, 2019.

31 Sobre esta fórmula y sus variantes (*ex uiso*; *uiso capite*; *ex uiso et uoto*) puede verse, entre otros, para el caso hispano: Fernández Fuster, 1950 y más recientemente Serrano, 2019 con bibliografía actualizada. En general, sobre el lenguaje de la visión en la epigrafía latina y su significado véase también Gramaglia, 1989.

32 Lechat, 1900, 458. Véase Serrano, 2019, 306-307.

En las *prouvinciae* hispanas contamos con un total de 15 testimonios de los que 9 de ellos han sido hallados en la *Hispania citerior* y referidos tanto a las divinidades locales aquí mencionadas como a divinidades mediterráneas³³. Teniendo en cuenta estos datos, los 4 testimonios aquí documentados son suficientemente significativos si se toma en consideración la extensión de la *Citerior* y el número total de referencias halladas en este territorio del norte.

3.5 *Aram posuit*

La alusión explícita al altar objeto de la dedicatoria seguido del verbo *ponere* (*aram posuit* y variantes abreviadas) se documenta de forma repetitiva en el santuario del Monte do Facho dedicado al *Deus Lar Berus Breus*, ya sea acompañado de la fórmula *pro salute* –en 14 epígrafes– o como único formulario –en, al menos, 10 textos más³⁴–. A estos testimonios del *conuentus Lucensis* concentrados en un único lugar de culto hay que añadir en el mismo *conuentus* dos dedicciones a *Vestio Alionego*³⁵ y en el *Cluniensis* una al *Deus Erudinus*³⁶. En todos los casos mencionados estamos ante epígrafes no votivos y, además, en las aras del santuario del Monte do Facho nunca se registra el nombre del dedicante o cultor, característica esta que individualiza este conjunto epigráfico frente al resto de las dedicciones religiosas que estamos analizando. En este último ejemplo, cabe pensar que quizás el hecho de que sean inscripciones no votivas podría justificar que no fuese necesario explicitar el nombre del cultor.

Es fuera del *conuentus Lucensis* y *Cluniensis* donde encontramos testimonios de esta fórmula en epígrafes votivos, concretamente en el *conuentus Bracaraugustanus* donde 5 testimonios dedicados respectivamente a *Abne*; *Corono*; *Domno Corougiai* y *Deo Durbedico* y *Lari Beiraidego*³⁷ demuestran que la materialización del *uotum* fue la dedicación del altar que ha llegado hasta nosotros.

33 Serrano, 2019, 309. Las divinidades clásicas documentadas en la *Hispania citerior* son Venus, las Ninfas y los Lares Viales.

34 No tenemos en cuenta los fragmentos que pueden verse en Koch, 2019.

35 *Deo V/estio / Aloni/ego Ar/am / p(osuit) Seu/era y [D]eo / Vest[i]o / [A]loni/[e]go a(ram) [---]* (IRG III, 27 y 28; CIRG II, 107 y 108).

36 *Corne(lius) Vicanus / Aunigainum / Festi f(ilius) ara(m) / possuit Deo / Erudino X K(alendis) / Augu(stis) M(arco) A(ntonino) Ve(ro) co(n)s(ulibus)* (ERCAN 4: año 161).

37 *Fusc(in)us Fusc(i) filius / D(eae?) D(ominae?) N(ostrae) / Abne // m. / l. a(ram) / p(osuit)* (Redentor, 2011 y 2017, 1); *Matern(us) Flau(i) / aram pos/uit exs u/oto me/rit[o] ani]mo / uole(ns?) // Corono* (Redentor, 2011 y 2017, 11); *Arcuius / aram pos[ui]t pro uot/o Domno / Corougiai / Uesucoi / seru(is) (h)ic et ubicue / terrarum* (Redentor, 2011 y 2017, 12); *Celea / Clouti / deo D/urbed/ico ex u/oto a(ram) p(osuit)* (Redentor, 2011 y 2017, 17); *Lucr(etiu)s Caturon[i]s f(ilius) Lari B(eiraid)ego ex uot(o) / pos(uit) ar(am) sac(rum?)* (Redentor, 2011 y 2017, 119).

3.6 *Votum*

Como era de esperar, y tal y como se documenta en toda Hispania y en el resto de las provincias occidentales, la mayoría de los epígrafes que registran nombres de divinidades locales pertenecen al grupo de epígrafes de carácter votivo, tal y como refleja de forma clara el formulario más simple de *ex uoto* acompañado o no del verbo *ponere* o el más completo y clásico de *u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)*. El empleo de esta fórmula (y sus variantes del tipo *uoto uoui*; *u(otum) r(etulit)*; *uotum refferet*; *a(nimo) l(aetus) u.s.l.m.*)³⁸ nos conduce a las premisas y componentes del *uotum* romano, con su carácter bilateral y condicional (Scheid, 2005, 224-225). De esta forma, al igual que sucede en otras zonas del Imperio occidental, los devotos del norte hispano (al margen de las características de su onomástica y su condición jurídica) que dedican estas aras lo hacen siguiendo las pautas del rito romano³⁹ independientemente del tipo de divinidad a la que se dirigen. La expresiva fórmula *u.s.l.m.*, habitualmente traducida como «cumplió el voto de buen grado como debía» entendiéndose que esto significa –respetando el sentido del verbo *soluere*– que el cultor o cultora «se liberó» del voto, «quedó libre» de la promesa hecha a la divinidad (González-Rodríguez, Ortiz-de-Urbina, 2017). En consecuencia, nos sitúa, de nuevo, ante un comportamiento religioso tomado de Roma (Le Roux, 2009, 276).

En este sentido resulta significativo que estas divinidades locales (habitualmente calificadas de «indígenas» o «prerromanas») «entiendan» perfectamente las obligaciones del *uotum* romano. De este dato se desprende otras dos características de las divinidades de los panteones politeístas, a saber, su «capacidad de evolucionar con el tiempo» (Van Andringa, 2009, 30 n. 7) y que las divinidades locales documentadas en los panteones de época romana no pueden seguir considerándose como ejemplos de la resistencia ante el poder romano –tal y como ya hemos comentado en trabajos anteriores–. Esta es una idea fundamentada en la creencia de que Roma impuso sus cultos a las sociedades conquistadas. Por el contrario, los estudios más

38 Como ha señalado Toutain, 1919, 973 las fórmulas *uotum reddere* y *uotum referre* tienen el mismo significado que *uotum soluere*. A estos ejemplos hay que añadir el de un testimonio desaparecido: *CIL II, 2601* en el que se ha leído *uotum [l(ibens) a(nimo)] possit q(uoius) e(um) c(ompotem) [fecit]*. Sobre esta fórmula véase González-Rodríguez, Ortiz-de-Urbina, 2017.

Igualmente la utilización de la simple fórmula *d(onum) d(at)* (*CIL II, 2818*); *posuit* (Redentor, 2011 y 2017, 23 y *CIL II, 2524*) y *fecit* (*RAP 174* y *IRPLu 9*) parece estar aludiendo a la ofrenda que el cultor ha hecho a la divinidad sin esperar a que esta haga realidad su petición, es decir, que el cultor «pagaría» de antemano el favor que espera de la divinidad con lo que también, a pesar de su laconismo y la ausencia de fórmulas votivas explícitas, estas inscripciones nos situarían en el contexto del *uotum* romano.

39 No se debe olvidar que, como ha señalado Scheid (2008, 15) para el caso de las culturas religiosas de la Galia y Germania, la religión de estos pueblos, como la celta en general, «était sans doute analogue dans sa forme à celle du monde méditerranéen».

recientes han demostrado que, si bien es cierto que no se puede hablar de una tolerancia absoluta⁴⁰ por parte de Roma⁴¹ no lo es menos que Roma nunca tuvo intención de «convertir» a los pueblos conquistados (Scheid, 2008, 13) puesto que la *religio* romana no se fundamenta en la fe (en el sentido cristiano) sino que se trata de un término que designa el culto piadoso a los dioses, lo que, a su vez, implica una meticulosa atención a las prescripciones del rito (Scheid, 2005). Este es un aspecto que se debe tener muy en cuenta cuando se habla de pervivencias «indígenas» en los panteones de época romana.

En este amplio y mayoritario conjunto de inscripciones votivas destacan dos epígrafes en los que se hace referencia a los *merita* de la divinidad (como en los textos honoríficos dedicados a los cultores), *Navia* en un caso (*ob meritis*: González-Rodríguez, 2013, 12-13) y *Larocu* (*pro merito suo*: RAP 161) que, como es lógico, hacían más merecedores a ambos del cumplimiento de la promesa hecha por los devotos.

En definitiva y a modo de conclusión, los datos de la epigrafía religiosa del norte hispano nos permiten afirmar que los dioses locales, algunos de los cuales podrían proceder de los panteones previos a la conquista romana, aprendieron –como sus cultores– las normas de la *religio* y se acostumbraron a las características del rito romano, muy especialmente a las obligaciones del *uotum* que las abundantes aras con la *solutio* materializan en todo el imperio romano occidental independientemente del origen, naturaleza y función de la divinidad.

⁴⁰ El concepto de *pax deorum* y el carácter inclusivo de la religión romana con los dioses de «los otros» estaría detrás de esta tolerancia. Véase Sordi, 1985, 126-134.

⁴¹ North, 2003; Beard, North, Price, 1998, 209.

ANEXO

Ref. mapa	Nombre de la divinidad	Formulario	Lugar del hallazgo	Referencia
1	<i>Abne</i>	<i>m(erito) l(ibens) a(ram) p(osuit)</i>	Campo (Sto. Tirso, Porto) CB	Redentor, 2011 y 2017, 1
2	<i>Abolodeneco</i>	<i>uot(o)</i>	Folgozo de la Ribera (León). CA	Rodríguez Colmenero, 2015, 119
3	<i>Aeio Daicino</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) [m(erito)]</i>	Hontangas (Burgos). CC	Abásolo, 1973, 443-444, n.º 1
4	<i>Aelaecae</i>	<i>u(otum) r(etulit) l(ibens) a(nimo)</i>	Areias de Vilar (Barcelos, Braga). CB	Redentor, 2011 y 2017, 2
6	<i>Deo Aerno</i>	<i>ex uoto</i>	Castro de Avelãs (Tras-os-Montes, Bragança). CA	<i>CIL</i> II, 2606; <i>ERBr</i> 1
7	<i>Deo Aerno</i>	<i>u(otum) l(ibens)</i>	Castro de Avelãs (Tras-os-Montes, Bragança). CA	<i>CIL</i> II, 2606; <i>ERBr</i> 3
5	<i>Deo [A]erno</i>	<i>ex uoto</i>	Malta, Olmos (Macedo de Cavaleiros, Bragança). CA	<i>ERBr</i> 2
8	<i>Aernu</i>	<i>l(ibens) u(otum) a(nimo) s(oluit)</i>	Castro Liboreiro (Cangas, Pontevedra). CL	<i>CIRG</i> II, 33
9	<i>Aiio Ragato</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Peñalba de Castro (Huerta del Rey, Burgos). CC	<i>CIL</i> II 2772
10	<i>Aituneo</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Araia (Álava). CC	Blázquez, 1972, 84
11	<i>Alboco</i>	<i>e(x) u(oto) d(e) p(ecunia) [s(ua)] -fecit</i>	Valongo (Porto). CB	<i>RAP</i> 6; Redentor, 2011 y 2017, 3
12	<i>Ambieicri</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) a(nimo) sacrum</i>	Braga (Braga). CB	Redentor, 2011 y 2017, 4
14	<i>Arconi</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Saldaña de Ayllón (Ayllón, Segovia). CC	<i>HEp</i> 13, 2003/04, 574
13	<i>Arconi</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Saldaña de Ayllón (Ayllón, Segovia). CC	<i>HEp</i> 13, 2003/04, 575
15	<i>Ariounis Mincosegaeigis</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Nocelo (San Mamede de Sobreganade, Porqueira, Ourense). CB	<i>HEp</i> 3, 1993, 279
16	<i>Atilaeco</i>	<i>ex u(oto) m(erito)</i>	La Puebla (O Barco de Valdeorras, Ourense). CA	<i>HEp</i> 3, 1993, 272
18	<i>Baelibio</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Angostina (Bernedo, Álava). CC	<i>HEp</i> 6, 1996, 1
17	<i>Baelibio</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Angostina (Bernedo, Álava). CC	<i>HEp</i> 6, 1996, 2
19	<i>Deo Ban[du]</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Catoira (Pontevedra). CL	<i>CIRG</i> II, 112.
20	<i>Bandue Ae[.]Jobrigo</i>	<i>u(otum) l(ibens) a(nimo) s(oluit)</i>	Codosedo (Sarreaus, Ourense). CB	<i>CIL</i> II, 2515; <i>IRG</i> IV, 86; <i>HEp</i> 7, 1997, 547
21	<i>Bandue Bolecco</i>	<i>u(oltum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Curbián (Palas de Rei, Lugo). CL	<i>IRG</i> II, 20; <i>IRPLu</i> 56
22	<i>Bandue Cad[ie]go?</i>	<i>u(oltum) l(ibens) s(oluit) m(erito)</i>	Mixós (Verín, Ourense). CB	<i>IRG</i> IV, 88; <i>AE</i> 1987, 562m
23	<i>Bandue Veigebraeago</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Rairiz de Veiga (Xinzo de Limia, Ourense). CB	<i>IRG</i> IV, 85; Hernando Sobrino, 2005
24	<i>Bandue Verubric[o] siue Nerubric[o]</i>	<i>consacrauit - ex uoto</i>	Arcucelos (Laza, Ourense). CB	<i>IRG</i> IV, 84
25	<i>Bandui Alaeriaego</i>	<i>[e]x u[oto]</i>	Albitio (Barcelos, Braga). CB	Redentor, 2011 y 2017, 6
26	<i>Bandui Ocolego</i>	<i>[pro sal]ute + antropónimo - u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Beiriz (Porto). CB	Redentor, 2011 y 2017, 7
27	<i>O[ptimo] Deo Belso</i>	<i>uotum refferet</i>	Vila Verde da Raia (Chaves, Vila Real). CB	<i>HEp</i> 19, 2010, 470
28	<i>[Deo L]ari Bero</i>	<i>posui(t) aram pro s[alute]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	<i>CIRG</i> II, 5; Koch, 2019, 96
30	<i>D(eo) Bero</i>	<i>aram posui(t) pro salute</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 13

Ref. mapa	Nombre de la divinidad	Formulario	Lugar del hallazgo	Referencia
29	<i>Deo Bero</i>	<i>aram posu(it) p[ro] sa[lu]t[e]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 18
42	<i>Deo L(ari) Bero Breo</i>	<i>pro salut(e)</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	CIRG II, 1; Koch, 2019, 95
41	<i>D[eo La]ri Bero Breo</i>	<i>ara(m) posui(t)</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	CIRG II, 2; Koch, 2019, 99
34	<i>[De]o Lar[i] Bero Breo</i>	<i>posui(t) aram p[ro] [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	CIRG II, 3; Koch, 2019, 94
43	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>pos(uit) aram [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	CIRG II, 4; Koch, 2019, 112
37	<i>[Deo Lari] Bero Breo</i>	<i>aram pos(uit) [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	CIRG II, 6; Koch, 2019, 100
35	<i>[Deo La]ri Bero Breo</i>	<i>ar[am]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	CIRG II, 7; Koch, 2019, 113
44	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>aram posui(t) pro salute</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 1
50	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>aram pos(uit) sal[ute] [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 10
40	<i>Bero Breo</i>	<i>aram pos(uit) pr[o] salu[te]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 14
51	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>aram posui(t)</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 15
32	<i>[D]eo Lari Ber[o] Breo</i>	<i>are(m) (sic) posui(t)</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 16
45	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>aram posui(t) pr[o] sa[lu]te</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 2
36	<i>[Deo La]ri Bero Breo</i>	<i>ara(m) posui(t) p[ro] salute [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 22
46	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>ara(m) pos(u)i(t) pro sa(l)ute</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 3
38	<i>[Deo] Lari Bero Breo</i>	<i>ar(am) [posui(t)]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 33
47	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>aram posui(t) pro sal[ute] sua</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 4
39	<i>Bero Breo</i>	<i>aram posui(t) [pro] salute [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 5
48	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>aram posui(t) pro salute</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 6
33	<i>Deo Lari Bero [B]reo</i>	<i>ara[m] p[osuit] [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 7
49	<i>Deo Lari Bero Breo</i>	<i>ara[m] pos[uit] [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 8
31	<i>Deo Lari +ei Be[r]jo Breo</i>	<i>aram pro salu[te] [---]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	Koch, 2019, 9
52	<i>[Deo Lari Be]rro Breo</i>	<i>ara[m]</i>	Monte do Facho (O Hío, Cangas, Pontevedra). CL	CIRG II, 9; Koch, 2019, 97 b (= 114)
53	<i>Deo Bodo</i>	<i>uotum s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Villadepalos (Carracedelo, León). CA	CIL II, 5670; ERPLe 2
54	<i>Bormanico</i>	<i>u(otum) l(ibens) s(oluit) m(erito)</i>	Caldas de Vizela (Vizela, Braga). CB	RAP 37; Redentor, 2011 y 2017, 35
55	<i>Cabuniaegino</i>	<i>pro salut(e) - l(ibens) m(erito)</i>	Monte Cildá (Aguilar de Campoo, Palencia). CC	HEp 19, 2010, 269
56	<i>Calecae Neuare</i>	<i>u(otum) l(ibens) s(oluit)</i>	Valdermoso (Villaverde del Monte, Burgos). CC	Abásolo, Gutiérrez, 2005, 108-109
57	<i>Calece Neuare</i>	<i>u(otum) l(ibens) [a(nimo)] s(oluit)</i>	Valdermoso (Villaverde del Monte, Burgos). CC	Abásolo, Gutiérrez, 2005, 108-109
58	<i>Carece Neuare</i> ¹	<i>pro s(alute) - u(otum) s(oluit) m(erito)</i>	Valdermoso (Villaverde del Monte, Burgos). CC	Abásolo, Gutiérrez, 2005, 108-109
59	<i>Castaecis</i>	<i>u(otum) l(ibens) s(oluit) m(erito)</i>	Barrosas (Vizela, Braga). CB	RAP 45; Redentor, 2011 y 2017, 10
60	<i>Deae Cenduediae</i>	<i>sacrum</i>	San Esteban del Toral (Bembibre, León). CA	ERPLe 4
61	<i>Cesando</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Poza de la Sal (Burgos). CC	AE 1985, 585

¹ Es probable que la cuarta inscripción localizada junto a las otras tres dedicadas a *Caleca Neuara* también estuviera dedica a esta misma divinidad. Ver Abásolo y Gutiérrez 2005, 108-109.

Ref. mapa	Nombre de la divinidad	Formulario	Lugar del hallazgo	Referencia
62	<i>Co[h]ue(tene)</i>	<i>pro + antropónimo - l(ibens) u(otum) s(oluit)</i>	Porto Lago (Sta. María de Alto Xestoso, Monfero, A Coruña). CL	González-Rodríguez, Ramírez, 2014
63	<i>Cohue(tene) Berralocecu</i>	<i>ex uoto</i>	Sta. Cruz de Loio (Paradela, Lugo). CL	IRG II, 21; IRPLu 58
64	<i>Corono</i>	<i>aram posuit exs uoto merito animo uole(ns?)</i>	Serzedelo (Gimarães, Braga). CB	RAP 46; Redentor, 2011 y 2017, 11
65	<i>Domno Corougiat</i>	<i>aram pos[u]it pro uoto</i>	Minhotães (Barcelos, Braga). CB	Redentor, 2011 y 2017, 12
67	<i>Coso</i>	<i>u(otum) s(oluit)</i>	Brandomil (Zas, A Coruña). CL	CIL II, 5071 = 5628; IRG I, 7; CIRG I, 39
66	<i>Cos[o]</i>	<i>ex uoto l(ibens)</i>	San Esteban del Toral (Bembibre, León). CA	ERPLe 10
68	<i>Coso Calae(n)co siue go</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) a(nimo)</i>	Iglesia de Sta. María de Serantes (Laxe, A Coruña). CL	IRG 1, sup. 9; CIRG I, 70
69	<i>Coso domino</i>	<i>exs uoto p(osuit)</i>	Logrosán (Negreira, A Coruña). CL	IRG 1, 22
70	<i>[D]eo Coso Esoaego</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Romai Vello (Portas, Pontevedra). CL	CIRG II, 128. I. 34
71	<i>Coso Oenaego</i>	<i>ex uot(o)</i>	Torres de Nogueira (San Mamede de Seavia, A Coruña). CL	IRG I, sup. 8; CIRG I, 68
72	<i>Coso Udauin[i]ago</i>	<i>ex uoto</i>	San Martín de Meirás (Sada, A Coruña). CL	IRG I, sup. 7; CIRG I, 9
73	<i>Cossue Nidoledio</i>	<i>a(nimo)</i>	Noceda del Bierzo (León). CA	ERPLe 8
74	<i>Deo Domino Cossue Segidiaeco</i>	<i>ex uoto l(ibens) m(erito) p(osuit)</i>	Arlanza (Bembibre, León). CA	ERPLe 11
75	<i>Craro</i>	<i>pro + antropónimo - uotum s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	San Miguel de Lacia (Villablino, León). CA	ERPLe 1; González-Rodríguez, 2021, 14
76	<i>Deo Domeno Cusu Nemedeco</i>	<i>ex uoto - posuit</i>	Burgães (Sto. Tirso, Porto). CB	RAP 50; Redentor, 2011 y 2017, 13
77	<i>Deae Degant(iae)</i>	<i>f(ecit) l(ibens)</i>	Cacabelos (León). CA	CIL II, 5672; ERPLe 16; González-Rodríguez, Ramírez, 2010
78	<i>Dialco</i>	<i>uotum libe(n)s m[e]rito [soluit]?</i>	Arrasate-Mondragón (Gipuzkoa). CC	CIL II 4977; HEp 19, 2010, 169
79	<i>Deo Dubunecisao</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Olmillos (San Esteban de Gormaz, Soria). CC	Gimeno, Ramírez, 2001-2002
81	<i>Duillis²</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Palencia (Palencia). CC	EE IX, 296
80	<i>Duillis</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Palencia (Palencia). CC	HEp 16, 2007, 500
82	<i>Deo Durbedico</i>	<i>ex uoto a(ram) p(osuit)</i>	Ronfe (Guimarães, Braga). CB	RAP 62; Redentor, 2011 y 2017, 17
83	<i>Eburo</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Quintana Redonda (Soria). CC	HEp 20, 2011, 451
84	<i>Edouio</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Caldas de Reis (Pontevedra). CL	CIL II, 2543; CIRG II, 73.
85	<i>Edouio</i>	<i>uo(tum) s(oluit) l(ibens) a(nimo)</i>	Caldas de Reis (Pontevedra). CL	López Barja, Rúa Carril, 2011, 298-302
86	<i>Epone</i>	<i>u(otum) l(ibens) s(oluit)</i>	Lara de los Infantes (Burgos). CC	ERLara, 40
87	<i>Erbo Erbieco</i>	<i>ex uoto p(osuit) l(ibens) a(nimo)</i>	Iglesia de San Pedro de Herbogo (Roís, A Coruña). CL	CIRG I, 20
88	<i>Ermaeei Deuori</i>	<i>ob euentum bonum gladiatorum muneris - ex uoto</i>	Outeiro Seco (Chaves, Vila Real). CB	RAP 202

² Los dos altares dedicados a *Duillis* fueron hallados junto con otros dos más que también podrían haber estado dedicados a esta misma divinidad. Ver Beltrán Lloris y Díaz Ariño (2007: 32-35).

Ref. mapa	Nombre de la divinidad	Formulario	Lugar del hallazgo	Referencia
89	<i>Deo Erudino</i>	<i>ara(m) pos{s}uit</i>	Pico Dobra (Torrelavega, Cantabria). CC	<i>ERCan</i> 4
90	<i>Euedotoniu Barciae(co)</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Naraval (Tineo, Asturias). CA	<i>ERA</i> 10
91	<i>Frouida?</i>	<i>sacrum - ex uisu u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Braga (Braga). CB	<i>RAP</i> 149; Redentor, 2011 y 2017, 18
92	<i>Genio Laquinie(n)si</i>	<i>u(otum) l(i)b(ens) s(oluit) m(erito)</i>	Caldas de Vizela (Vizela, Braga). CB	<i>RAP</i> 206; Redentor, 2011 y 2017, 113
93	<i>Genio Tiauranceaico</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Estorões (Ponte de Lima, Viana do Castelo). CB	Redentor, 2011 y 2017, 112
94	<i>[G]enio [T]ongobr[i] censium</i>	<i>u(otum) s(oluit) a(nimo) l(ibens) m(erito)</i>	Freixo (Marco de Canaveses, Porto). CB	<i>RAP</i> 205; Redentor, 2011 y 2017, 114
95	<i>Genio Viriocelesi</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Vilela (Amares, Braga). CB	<i>HEp</i> 8, 1998, 581; Redentor, 2011 y 2017, 115
96	<i>Ioui Deo Candamo</i>	<i>l(ibens) m(erito)</i>	Monte Cildá (Aguilar de Campoo, Palencia). CC	Iglesias Gil, 1976, 48
97	<i>Ioui Ladico</i>	<i>ex uot(o)</i>	A Pobra de Trives (Ourense), CA	<i>AF</i> 10
98	<i>Iuiliae</i>	<i>sacrum - pro salute</i>	Forua (Bizkaia). CC	<i>HAEP</i> 229
99	<i>Laho Paraliomego</i>	<i>ex uoto</i>	Lugo (C/ Obispo Aguirre). CL	<i>IRG</i> II, 12; <i>IRPLu</i> 5
100	<i>Lari Beiraidego</i>	<i>ex uot(o)- pos(uit) ar(am)</i>	Arnoso (Vila Nova de Famalicão, Braga). CB	Redentor, 2017, 119
101	<i>Lari Circeibaeco Proenetaeco</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) a(nimo)</i>	Moreiras (Pereiro de Aguiar, Ourense). CB	Rivas 1973, 83-87
102	<i>Lari Ocaelaeco</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Paradiña (Sarreaus, Ourense). CB	<i>HEp</i> 4, 1994, 585
103	<i>Lari Pemaneieco</i>	<i>ex uisu</i>	Reádegos (A Pena, Vilamarín, Ourense). CB	Rivas 1973, 73-77
104	<i>Lari Sefio</i>	<i>pro salute sua et suorum</i>	Adaúfe (Braga). CB	Redentor, 2017, 120
105	<i>La[ri] Vin[...].nae[co]</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens)</i>	Meadela (Viana do Castelo). CB	Redentor, 2017, 122
106	<i>Larib(us) Callaeiar(um)</i>	<i>[¿an(imo) libens?] soluit u(otum)</i>	Lugo (Lugo). CL	<i>IRPLu</i> 23; <i>AE</i> 2003, 595a
107	<i>Larib[u(s)] Anaeci[s]</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Lagares (Penafiel, Porto). CB	Redentor, 2017, 123
108	<i>Laribus Buricis</i>	<i>uotum soluit</i>	Carracedo (Amares, Braga). CB	<i>RAP</i> 217; Redentor, 2011 y 2017, 124
109	<i>Laribus Cerenacis</i>	<i>u(otum) l(ibens) s(oluit)</i>	Marco de Canaveses (Porto). CB	<i>RAP</i> 215; Redentor, 2011 y 2017, 125
110	<i>Laribus Gumelaeci</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Vilanova dos Infantes (Celanova, Ourense). CB	<i>HEp</i> 2, 1990, 527
111	<i>Laribus Tarmucenbaecis Ceceacis</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Chaves (Vila Real). CB	<i>RAP</i> 222
112	<i>Larocuo</i>	<i>libe(ns) animo uotum - retuli(t) pro merito suo</i>	Curral de Vacas (Chaves, Vila Real). CB	<i>RAP</i> 161
113	<i>Lattue[.]is</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Hinojosa de la Sierra (El Royo, Soria). CC	<i>ERPSoria</i> 14
114	<i>Lucubo Arousa(ego)?</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Lugo (Lugo). CL	Gómez Vila, 2009, 60
115	<i>Lucubo Arquienob(o)</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Liñarán (Sober, Lugo). CL	<i>IRG</i> II, 19; <i>IRPLu</i> 67
116	<i>Lucubu Arquieni</i>	<i>ex uoto</i>	Sinoga (Rábade, Lugo). CL	<i>IRG</i> II, 18; <i>IRPLu</i> 68
117	<i>[Lucu]bu(?) Arqien[obo]</i>	<i>u(otum) s(oluit)</i>	San Vicente de Castellón (Pantón, Lugo). CL	<i>Bol Lugo</i> 1958, 49; Olivares Pedreño, 2002, 88-89
118	<i>Lugouibus</i>	<i>sacrum - d(onum) d(at)</i>	Burgo de Osma (Soria). CC	<i>CIL</i> II 2818
119	<i>Lugun[i]s Deabus</i>	<i>uot(um) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Atapuerca (Burgos). CC	<i>AE</i> 1995, 881

Ref. mapa	Nombre de la divinidad	Formulario	Lugar del hallazgo	Referencia
120	<i>Madarssu Soelagau</i>	<i>ex u[oto] [---]</i>	Vigo de Sanabria (Galende, Zamora). CA	García Rozas, 1995, 306. García Rozas, Abásolo, 1995-2007, 165-168; Redentor, 2006, 241 ss.
121	<i>Mandicae</i>	<i>u(otum) m(erito) s(oluit)</i>	Ponferrada (León). CA	<i>CIL</i> II, 5669; <i>ERPLe</i> 21
122	<i>Marti Cairiociego</i>	<i>ex uoto - sacrum</i>	San Bartolomé de Rebordáns (Tui, Pontevedra). CB	<i>CIL</i> II, 5612; <i>IRG</i> III, 16; <i>CIRG</i> II, 115
123	<i>Marti Cari[e]co</i>	<i>uotum [li]bens [so]luit</i>	Refóios do Lima (Ponte do Lima, Viana do Castelo). CB	Redentor, 2017, 127
124	<i>Marti Tarbuceli</i>	<i>ex uoto</i>	Braga (Braga). CB	Redentor, 2017, 128
125	<i>Matrib[us] Brigeacis</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Peñalba de Castro (Huerta del Rey, Burgos). CC	<i>CIL</i> II 63381
126	<i>Matribus Endeiteris</i> ³	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Peñalba de Castro (Huerta del Rey, Burgos). CC	<i>HEp</i> 2, 1990, 86
127	<i>Matribus Gallaicis</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Peñalba de Castro (Huerta del Rey, Burgos). CC	<i>CIL</i> II 2776
128	<i>Matribus Monitucinis</i>	<i>uotum soluit l(ibens) m(erito)</i>	Salas de los Infantes (Burgos). CC	<i>ERLara</i> 206
131	<i>Mentouiaco</i>	<i>ex uoto</i>	Villalcampo (Zamora). CA	<i>BIEA</i> 8, 1954, 466; <i>CIRPza</i> 267
130	<i>Deo Mentouiaco</i>	<i>ex uoto</i>	Zamora (Zamora). CC	<i>CIL</i> II 2628= <i>CIL</i> II 5649
129	<i>Deo Mentouiaco</i>	<i>a(nimo) l(aetus) u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Muelas del Pan (Zamora). CC	<i>HEp</i> 20, 2011, 560
132	<i>Moelio Mordioneco</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Cornoces (Ourense). CB	<i>IRG</i> IV, 92
133	<i>Nabiae</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Nocelo da Pena (Sarreaus, Ourense). CB	<i>CIL</i> II, 5622; <i>IRG</i> IV, 80
136	<i>Nabiae</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Braga (Braga). CB	<i>RAP</i> 173; Redentor, 2011 y 2017, 22
135	<i>Nabiae</i>	<i>[l]ibens</i>	Vandoma (Paredes, Porto). CB	Redentor, 2011 y 2017, 21
134	<i>Nabiae</i>	<i>p(osuit)</i>	Carvoeiro (Viana do Castelo). CB	Redentor, 2011 y 2017, 23
137	<i>[N]abiae Elaesurrane[ae]</i>	<i>sacrum [p]ositum</i>	San Xoán de Camba (Castro Caldelas, Ourense). CB	<i>CIL</i> II, 2524; <i>IRG</i> IV, 81.
138	<i>Nauiae</i>	<i>ob meritis - uo(tum) po(suit)</i>	San Martiño (Lesende, Lousame, A Coruña). CL	González-Rodríguez, 2010
139	<i>Nau(a)e</i>	<i>ex u(oto)</i>	S. Martiño de Monte de Meda (Guntín, Lugo). CL	<i>IRG</i> II, 7
140	<i>Nauiae Arconunieca(e)</i>	<i>ex uoto</i>	San Mamede de Lousada (Guntín, Lugo). CL	<i>IRG</i> II, 6; <i>IRPLu</i> 72
141	<i>Domino Deo Nenedec[o]</i>	<i>[ex] uoto posuit</i>	Sto. Tirso (Porto). CB	Redentor, 2011 y 2017, 14
142	<i>Ninmedo Aseddiago</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Ujo (Mieres, Asturias). CA	<i>ERA</i> 9.
143	<i>Nym[p]his Lupianis</i>	<i>libens animo posuit</i>	Tagilde (Vizela, Braga). CB	Redentor, 2017, 129
144	<i>Obbellegin[o]</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Las Hoyas (Barruelo de Santullán, Palencia). CC	<i>HEp</i> 7, 1997, 557
145	<i>Ocaere</i>	<i>uotum libens... soluit</i>	Campo do Gerês (Terras de Bouro, Braga). CB	<i>RAP</i> 176; Redentor, 2011 y 2017, 28
146	<i>Por[o]lo</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Vilamartín de Valdeorras (Ourense). CA	<i>IRG</i> IV, 99; <i>HEp</i> 2, 1990, 603
147	<i>Deis Queunuris</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	La Vid (La Pola de Gordón, León). CA	<i>ERPLe</i> 17; Alfayé, González-Rodríguez, Gorrochategui, 2012

3 Otra dedicación a esta misma divinidad sin ninguna fórmula en el mismo lugar *HEp* 2, 1990, 85.

Ref. mapa	Nombre de la divinidad	Formulario	Lugar del hallazgo	Referencia
148	<i>Reae</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Calle de Reina en Lugo (Lugo). CL	<i>IRPLu 7</i>
149	<i>Reae B[a]ndu[ae]</i>	<i>ex u(oto)</i>	Tedejo (Bierzo, León). CA	Rodríguez Colmenero, 2015, 120; González-Rodríguez, 2021, 34
150	<i>[R]ego Turiaco</i>	<i>p(osuit) p(ro) + antropónimo</i>	Lamoso (Paços de Ferreira, Porto). CB	Redentor, 2011 y 2017, 30
151	<i>Reo Bormanico</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens)</i>	Caldas de Vizela (Vizela, Braga). CB	<i>RAP 38</i> ; Redentor, 2011 y 2017, 34
152	<i>Reo Paramaeco</i>	<i>f(ecit) - u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Barrio de San Roque en Lugo (Lugo). CL	<i>IRPLu 9</i>
153	<i>Reo Sancto</i>	<i>uoto uoui</i>	Vermil (Guimarães, Braga). CB	Redentor, 2011 y 2017, 31
154	<i>Reo Senaico?</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Guisande (Braga). CB	Redentor, 2011 y 2017, 32
155	<i>Reoue Vadumic(o)</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Silvares (Lousada, Porto). CB	Redentor, 2011 y 2017, 33
156	<i>Reue Arabaeco</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Xinzo de Limia (Ourense). CB	Fariña, Rodríguez, 1997, 61 ss.
157	<i>Reue Larauc(o)</i>	<i>ex uoto</i>	Baltar (Ourense). CB	<i>IRG IV, 94</i>
158	<i>Reue Siboico</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Iglesia de Sta. María de Castromao (Celanova, Ourense). CB	<i>AE 1991, 1041; HEp 4, 577</i>
159	<i>Reuue An(abaraego)</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	As Burgas (Ourense, Ourense). CB	Rodríguez Cao, 2010; González-Rodríguez, 2012b, n.º 6, 78
160	<i>Reuue Anabar(aego)</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	As Burgas (Ourense, Ourense). CB	Rodríguez Cao, 2009, 96; González-Rodríguez, 2012b, n.º 4, 76
161	<i>Reuue Anabar(ego)</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	As Burgas (Ourense, Ourense). CB	Rodríguez Cao, 2009, 95; González-Rodríguez, 2012b, n.º 3, 75
162	<i>Reuue Anabaraego</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	As Burgas (Ourense, Ourense). CB	Rodríguez Cao, 2010; González-Rodríguez, 2012b, n.º 2, 74
163	<i>Reuue Reumirago</i>	<i>u(otum) l(ibens) m(erito) s(oluit)</i>	Florderrei Velho (Vilardevós, Verín, Ourense). CB	Albertos, 1983, 488
164	<i>Senaico</i>	<i>l(ibens) a(nimo) p(osuit)</i>	Braga (Braga). CB	<i>RAP 190</i> ; Redentor, 2011 y 2017, 36
165	<i>[D(eo)?] Soe Me[.] obrigo</i>	<i>f(ecit)</i>	Procedencia desconocida. Se conserva en el Museo de la catedral de Santiago de Compostela.	<i>IRG I, 23</i> ; Abascal, 2018b, 2831
166	<i>Sordaecis</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Valdegeña (Soria). CC	<i>ERPSoria 32</i>
167	<i>Sulei[s] [N]ant[u]gaicis</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Condado (Padrenda, Ourense). CB	<i>IRG IV, 98</i>
168	<i>Suttunio Deo</i>	<i>sac (rum)⁴</i>	Poza de la Sal (Burgos). CC	<i>CIL II 746</i>
169	<i>D(eo) Talabrigo + Iuppiter</i>	<i>d(edicauit) uerbecem</i>	Braga (Braga). CB	Redentor, 2011 y 2017, 58
170	<i>Tameobric(o)</i>	<i>uotum patris s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Várzea do Douro (Marco de Canaveses, Porto). CB	<i>RAP 193</i> ; Redentor, 2011 y 2017, 39
171	<i>Tilleno</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	San Martiño de Viloria (O Barco de Valdeorras, Ourense). CA	Bouza Brey, 1970, 267 ss.
172	<i>Torolo Combiciego</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Pereiro de Aguiar (Ourense). CB	<i>HEp 14, 2005, 237</i> ; Hernando Sobrino, 2005
173	<i>Tullonio</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Castillo de Henayo (Alegoría-Dulantzi, Álava). CC	<i>CIL II 2939</i>

⁴ La inscripción se encuentra en la actualidad perdida y ha tenido varias interpretaciones en los manuscritos que la recogen. Parece haber cierto acuerdo en el teónimo, pero la fórmula *sacrum* no es segura.

Ref. mapa	Nombre de la divinidad	Formulario	Lugar del hallazgo	Referencia
174	<i>Turiaco</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Sto. Tirso (Porto). CB	<i>RAP</i> 199; Redentor, 2011 y 2017, 37
175	<i>Tutella[e] Berisi</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Coucieiro (Paderne de Allariz, Ourense). CB	<i>AE</i> 1981, 537
176	<i>V[.]socae</i>	<i>l(ibens) u(otum) s(oluit)</i>	Alconaba (Soria). CC	<i>HEp</i> 9, 1999, 527; Olivares Pedreño, 2015, 187-198, n.º 3
177	<i>Deo Vago Donnaego</i>	<i>sacrum - ex donis</i>	La Milla del Río (Carrizo de la Ribera, León). CA	<i>CIL</i> II, 2636; <i>ERPLe</i> 29
178	<i>Valmulu</i>	<i>l(ibens)</i>	Avioso (Maia, Porto). CB	Redentor, 2011 y 2017, 41
179	<i>Vdunniaeco</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Santibañez del Toral (León). CA	<i>ERPLe</i> 15
180	<i>Velonsae</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Ranera (Partido de la Sierra de Tobalina, Burgos). CC	<i>IRMN</i> 28
181	<i>Vemelucelo</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Couxil (Cartelle, Ourense). CB	González-Rodríguez, 2010
182	<i>Verore</i>	<i>ex u(isu)</i>	Calle Nueva en Lugo (Lugo). CL	<i>IRG</i> II, 14; <i>IRPLu</i> 11
183	<i>Verore</i>	<i>ex uisu</i>	Calle Nueva en Lugo (Lugo). CL	<i>IRPLu</i> 12
184	<i>Deiwo Vestero</i>	<i>ex uoto posuit</i>	Alvarães (Viana do Castelo). CB	Redentor, 2011 y 2017, 42
185	<i>Deo Vestio Alionego</i>	<i>aram p(osuit)</i>	Lourizán (Pontevedra). CL	<i>IRG</i> III, 27; <i>CIRG</i> II, 107
186	<i>[D]eo Vest[io] [A]loni[e]go</i>	<i>a(ram) [---]</i>	Lourizán (Pontevedra). CL	<i>IRG</i> III, 28; <i>CIRG</i> II, 108
187	<i>Virrore Viliaego</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Calle Nueva en Lugo (Lugo). CL	<i>CIL</i> II, 2575; <i>IRPLu</i> 14
189	<i>Vurouio</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Barcina de los Montes (Oña, Burgos). CC	<i>AE</i> 1976, 291
190	<i>Vurouio</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Barcina de los Montes (Oña, Burgos). CC	<i>AE</i> 1976, 292
191	<i>Vurouio</i>	<i>u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Barcina de los Montes (Oña, Burgos). CC	<i>AE</i> 1976, 293
188	<i>Vurouio</i>	<i>[u(otum)] s(oluit) l(ibens) m(erito)</i>	Barcina de los Montes (Oña, Burgos). CC	<i>AE</i> 1976, 294
192	<i>[.]aio Deo</i>	<i>uotum s[ol]uit l(ibens)</i>	Villafranca Montes de Oca (Burgos). CC	<i>AE</i> 1984, 569

Bibliografía

- ABASCAL, J. M. (2016): «Hábito epigráfico romano en el Conventus Lucensis», *Coimbra* 55, pp. 193-219.
- (2019): «Un altar sobre soporte exento en el santuario urbano de *Lahus* en *Lucus Augusti*», en *Id.*, *Estudios sobre el hábito epigráfico en Hispania citerior*, Zaragoza, pp. 59-68.
- ABÁSULO, J. A.; GUTIÉRREZ, A. (2005): «Caleca Nevara», en L. Iglesias Rouco, R. J. Payo Hernanz (eds.): *Estudios de Historia y Arte. Homenaje al Profesor D. Alberto C. Ibáñez Pérez*, Burgos, pp. 108-109.
- ALFAYÉ, S. (2003): «La iconografía divina en Celtiberia: una revisión crítica», *AEspA* 76, pp. 77-96.
- (2009): *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*, Oxford.
- ALFAYÉ, S.; GONZÁLEZ, M.^a C.; RAMÍREZ, M. (2014): «La arqueología del culto a las divinidades locales del NW hispano», en *XVIII CIAC: Centro y periferia en el mundo clásico. S. 14. Iberia y las Hispanias*, Mérida, pp. 1727-1730.
- ARENAS-ESTEBAN, J. A.; LÓPEZ-ROMERO, R., (2010): «Celtic divine names in the Iberian Peninsula: towards a territorial analysis», en J. A. Arenas-Esteban (ed.): *Celtic Religion across Space and Time. IX Workshop F.E.R.C.AN*, Toledo, pp. 148-179.
- ARMADA PITA, X. L.; GARCÍA VUELTA, O. (2003): «Bronces con motivos de sacrificio del área noroccidental de la Península Ibérica», *AEspA* 76, pp. 47-75.
- (2006): «Symbolic Forms from the Iron Age in the North-West of the Iberian Peninsula: Sacrificial Bronzes and their Problems», en M. García Quintela, F. J., González García, F. Criado Boado (eds.): *Anthropology of the Indo-European World and Material Culture. Proceedings of the 5th International Colloquium of Anthropology of the Indo-European World and Comparative Mythology*, Budapest, pp. 163-178.
- BEARD, M. (1991): «Writing and religion: ancient literacy and the function of the written word in Roman religion», en J. H. Humphrey (ed.): *Literacy in the Roman World*, Ann Arbor, pp. 35-58.
- (2007): «Writing and religion», en S. I. Johnston (ed.): *Ancient religions*. Cambridge-Massachusetts-London, pp. 127-138.
- BEARD, M.; NORTH, J.; PRICE, S. (1998): *Religions of Rome*, 2 vols., Cambridge.
- BELTRÁN LLORIS, F.; DÍAZ ARIÑO, B. (2007): «Altares con teónimos hispano-célticos de la Meseta norte», en *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung. V Workshop F.E.R.C.AN.*, Wien, pp. 29-56.
- BIRÓ, M. (1975): «The inscriptions of Roman Britain», *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 27, pp. 13-58.

- CAMPOS, I. (2015): «Vínculos familiares en el contexto mitraico: las inscripciones *pro salute*», *Klio* 97 (2), pp. 671-686.
- CASTRO VIGO, E. (2009): «Un nuevo ejemplar de los llamados bronce votivos sacrificales», *Gallaecia* 28, pp. 131-138.
- CIPRÉS, P.; GONZÁLEZ-RODRÍGUEZ, M.^a C. (2019): «Nueva lectura e interpretación del ara de Cabriana (Lantarón, Álava) dedicada a las Ninfas: *HAEp* 2531», *Munibe Antropologia-Arkeologia* 70, pp. 271-283.
- DE SOUZA, M. (2004): *La question de la tripartition des catégories du droit divin dans l'Antiquité romaine*, Saint-Etienne.
- DE SOUZA, M.; PETERS-CUSTOT, A.; ROMANACCE, F.-X. (ed.) (2012): *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés, de l'Antiquité à nos jours*, Saint-Etienne.
- DONDIN-PAYRE, M. (2014): «Celtiques? Romains? Indigènes? Importés? Divinités et pratiques religieuses dans l'empire romain d'Occident», en M. O. Charles-Laforgue (Études réunies par): *Les religions dans le monde romain. Cultes locaux et dieux romains en Gaule de la fin de la République au III^e siècle après J.-C.: persistance ou interpretatio?*, Arras, pp. 75-93.
- DUBOURDIEU, A.; SCHEID, J. (2000): «Lieux de culte, lieux sacrés: les usages de la langue», en Vauchez, A. (dir.): *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, Roma, pp. 59-80.
- EGUILETA FRANCO, J. M.; RODRÍGUEZ CAO, C. (coords). (2012): *Aqua divi urbs. Auga, deuses e cidade. Excavacións arqueolóxicas nas Burgas (Ourense): Casa dos Fornos e traseiras das rúas do Vilar, Cervantes e do Baño*, Ourense.
- FACCHINETTI, G. (2006): «De doneis: una proposta per l'interpretazione di due importanti documenti epigrafici aquileiesi», *Aquileia Nostra* 77, pp. 106-138.
- FERNÁNDEZ-CORRAL, M. (2016a): «Nueva árula a Ataecina en Oña (Burgos)», *Zephyrus* 78, pp. 203-209.
- (2016b): *Conmemoración funeraria y religiosa de época romana en la epigrafía del norte de Hispania: el área autrigona*. (Tesis doctoral, UPV/EHU), Vitoria-Gasteiz
- FERNÁNDEZ FUSTER, I. (1950): «La fórmula *ex visu* en la epigrafía hispánica», *AEspA* 23, pp. 279-291.
- GONZÁLEZ-RODRÍGUEZ, M.^a C. (2001-2002): «Die lateinische Epigraphie Hispaniens als Quelle für die keltische Gesellschaft und Religion», *Veleia* 18-19, pp. 39-60.
- (2005): «Sobre la *religio* de los pueblos del NO durante el Alto Imperio: algunas observaciones», *Palaeohispanica* 5, pp. 775-792.
- (2012a): «Un ejemplo de romanización a través de la epigrafía latina altoimperial: los cultos indígenas en el Norte hispano», en J. Santos Yanguas, G. Cruz Andreotti

- (eds.), M. Fernández-Corral, L. Sánchez Voigt (cols.): *Romanización, fronteras y etnias en la Roma antigua: el caso hispano*, Vitoria-Gasteiz, pp. 601-630.
- (2012b): «As dedicacións a *Revve Anabaraego* no marco da relixión romana provincial da época altoimperial», en J. M.^a Eguileta, C. Rodríguez Cao (coords.): *Aqua, divi, urbs. Auga, deuses e cidade. Excavacións arqueolóxicas nas Burgas (Ourense): Casa dos Fornos e traseiras das rúas do Vilar, Cervantes e do Baño*, Ourense, pp. 59-81
- (2013): «Revisiones epigráficas del *corpus* de *Gallaecia*: nuevos hallazgos y viejos problemas», en A. Hofeneder, P. De Bernardo Stempel, M. Hainzmann, N. Mathieu (eds.): *Théonymie celtique, cultes, interpretatio – Keltische Theonymie, Kulte, interpretatio. X Workshop F.E.R.C.AN., Paris 24.-26. Mai 2010, Mitteilungen der Prähistorischen Kommission 79*, Wien, pp. 11-24.
- (2014): «Los santuarios del territorio en las *civitates* de la *Asturia Augustana*: el ejemplo del *Deus Vagus Donnaegus*», en J. Mangas, M. Á. Novillo (eds.): *Santuarios suburbanos y del territorio de las ciudades romanas*, Madrid, pp. 205-223.
- (2018): «Para una historiografía de la religión hispanorromana en el marco de la *civitas*. Particularidades provinciales: el paradigma de los cultos locales en el Noroeste», *Revista de Historiografía* 28 (1), pp. 73-94.
- (2021): «Nombres de divinidades locales en el noroeste español: revisitando a M.^a Lourdes Albertos», *Veleia* 38, pp. 183-238.
- GONZÁLEZ-RODRÍGUEZ, M.^a C; ORTIZ-DE-URBINA ÁLAVA, E. (2017): «La fórmula *voti compotem aliquem facere* y sus variantes en la epigrafía latina del occidente romano», *Epigraphica* 79, pp. 253-273.
- GONZÁLEZ-RODRÍGUEZ, M.^a C; RAMÍREZ SÁNCHEZ, M. (2014): «Hacia la elaboración del *corpus* de divinidades locales de *Gallaecia* (HC): novedades y revisiones epigráficas», en *Öffentlichkeit-Monument-Text. XIV Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae. Akten*, Berlin-Boston, pp. 573-576.
- GRAMAGLIA, P. A. (1989): «Sogni, visioni e locuzioni interiori nell'epigrafia africana», *Augustinianum* 29, 497-548.
- HAÜSSLER, R. (2008): «Signes de la 'romanisation' à travers l'épigraphie: possibilités d'interprétations et problèmes méthodologiques», en Id. (ed.): *Romanisation et épigraphie. Études interdisciplinaires sur l'acculturation et l'identité dans l'Empire romain*, Montagnac, pp. 9-30.
- (2009): «La religion en Bretagne», en F. Hurlet (dir): *Rome et l'Occident (IIe siècle av. J.-C.-IIe siècle ap. J.-C.). Gouverner l'Empire*, Rennes, pp. 491-523.
- IGLESIAS GIL, J. M.; RUIZ GUTIÉRREZ, A., (2014): «Flaviobriga y el santuario de *Salus Umeritana*», en J. Mangas Manjarrés, M. Á. Novillo López (eds.): *Santuarios suburbanos y del territorio en las ciudades romanas*, Madrid, pp. 277-294.

- KOCH, M. (2019): *Monte do Facho I. Die epigraphische Hinterlassenschaft des römisch-keltischen Heiligtums auf dem Monte do Facho (O Hío/ Cangas, Galicien). El legado epigráfico del santuario céltico-romano en el Monte do Facho (O Hío/Cangas, Galicia)*, Wiesbaden.
- LECHAT, H. (1900): «Incubatio», en Ch. V. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. Tome troisième. Première partie (H-K)*, París, pp. 458-460.
- LE GLAY, M. (1982): «Remarques sur la notion de salus dans la religion romaine» en: U. Bianchi, M. J. Vermaseren (eds.): *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, Leiden, pp. 427-441.
- LE ROUX, P. (2009): «Divinidades indígenas en la Hispania indoeuropea», *Veleia* 16, pp. 33-49.
- MACMULLEN, R. (1982): «The epigraphic habit in the Roman Empire», *The American Journal of Philology* 103, pp. 233-246.
- MARCO SIMÓN, F. (1996): «Integración, *interpretatio* y resistencia religiosa en el occidente del Imperio», en J. M. Blázquez, J. Alvar (eds.): *La romanización en Occidente*, Madrid, pp. 217-238.
- NORHT, J. (2003): «Religious Toleration in Republican Rome», en Cl. Ando (ed.): *Roman Religion*, Edinburgh, pp. 199-219.
- OLIVARES PEDREÑO, J. C. (2002): *Los dioses de la Hispania céltica*, Madrid.
- RABANAL ALONSO, M. A.; GARCÍA MARTÍNEZ, S. M., (2001): *Epigrafía romana de la provincia de León: revisión y actualización*, León.
- REDENTOR, A., (2002): *Epigrafía romana na região de Bragança*, Lisboa.
- (2006): «Manifestações religiosas e onomástica na *ciuitas Zoelarum*», *Conimbriga* 45, pp. 233-253.
- (2011): *A cultura epigráfica no conventus Bracaraugustanus (pars occidentalis). Percursos pela sociedade brácara da época romana*. Coimbra: Faculdade de Letras (tese de Doutoramento apresentada à FLUC). 2 vol.
- (2013): «Testemunhos de Reue no Ocidente Brácaro», en X. Ballester, F. Beltrán Lloris et al. (eds.): *Acta Palaeohispanica XI: Actas del XI Coloquio Internacional de lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica (Valencia, 24-27 de octubre de 2012)*. Zaragoza, pp. 219-235.
- (2017): *A cultura epigráfica no conuentus Bracaraugustanus (pars occidentalis): percursos pela sociedade brácara da época romana*. 2 vol., Coimbra.
- RIVAS FERNÁNDEZ, J. C. (1973): «Nuevas aras romanas orensanas y rectificaciones interpretativas en torno a otros epígrafes galaico-romanos ya conocidos», *BAur* 3, pp. 57-96.

- RODRÍGUEZ NEILA, J. F. (1999): «El trabajo en las ciudades de la *Hispania Romana*», en Id. et al., *El trabajo en la Hispania Romana*, Madrid, pp. 9-118.
- RUIZ DE LOIZAGA, S., (1981): «Un ara votiva en Comunion», *EAA* 10, pp. 297-301.
- SCHEID, J. (1999): «Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales», en: *Cités, Municipales, Colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut Empire romain*, Paris, pp. 381-423.
- (2005): *Quand faire c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris.
- (2008): «Introduction», en D. Castella, M.F. Meylan Krause (dirs.): *Topographie sacrée et rituels. Le cas d'Aventicum, capitale des Helvètes. Actes du Colloque International d'Avenches. 2-4 novembre 2006*, Bâle, pp.13-20.
- SERRANO ORDOZGOITI, D. (2019): «Sueños e *incubatio* en la epigrafía hispana: las fórmulas *ex visu* y *ex iussu*», en S. Montero, J. García Cardiel (coords.): *Santuarios oraculares, rito y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua*, Madrid, pp. 305-342.
- SORDI, M. (1985): «*Pax deorum* e libertà religiosa nella storia di Roma», en Id. (ed.): *La pace nel mondo antico*, Milano, pp. 126-134.
- SPIKERMANN, W. (2009): «Les provinces germaniques: un champ d'analyses pour l'histoire des religions», en F. Hurlet (dir.): *Rome et l'Occident (II^e siècle av. J.-C. -II^e siècle ap. J.-C.). Gouverner l'Empire*, Rennes, pp. 451-490.
- TASSI SCANDONE, E. (2018): «*Sacer* e *sanctus*: quali rapporti?», en Th. Lanfranchi (dir.): *Autour de la notion de sacer*, Roma, pp. 131-170.
- TOUTAIN, J. (1919): «*Votum*», en Ch. V. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. Tome cinquième (T-Z)*, Paris, pp. 969-983.
- TRANOY, A. (1981): *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l'Antiquité*, Paris.
- VAN ANDRINGA, W. (2002): *La religion en Gaule romaine. Piété et politique (I^{er}-III^e siècle apr. J.-C.)*, Paris.
- (2007): «Religion and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD: The Creation of a Common Religious Language», en J. Rüpke (ed.): *A Companion to Roman Religion*, Oxford, pp. 83-95.
- (2009): «Religions et intégration des territoires de l'Europe occidentale à l'Empire romain», *Pallas* 80, pp. 307-316.
- WOOLF, G. (1996): «Monumental writing and the expansion of Roman society in the Early Empire», *The Journal of Roman Studies* 86, pp. 22-39.