

|  
**UNIVERSIDAD DE SEVILLA**  
**FACULTAD DE HISTORIA**  
**DEPARTAMENTO DE PREHISTORIA Y ARQUEOLOGÍA**



**TESIS DOCTORAL**

**LOS SANTUARIOS DE ASCLEPIOS. ASPECTOS  
ARQUEOLÓGICOS Y MÉDICOS.**

**D. José Luis Serrera Contreras**

**Directora de tesis: D<sup>a</sup> Pilar León-Castro Alonso**

**Tutor: D. Eduardo Ferrer Albelda**

**Sevilla, Junio 2018**

**A Adela con todo mi cariño y gratitud**

# LOS SANTUARIOS DE ASCLEPIOS. ASPECTOS ARQUEOLÓGICOS Y MÉDICOS.

## Indice:

<b>0. Introducción</b> .....	6
<b>1. Dioses de la mitología griega relacionados con la medicina</b> .....	17
1.1 – Asclepios. Mitología.....	20
1.2 – Iconografía de Asclepios.....	28
1.3 – Estudio de los atributos de Asclepios .....	34
<b>2. Los santuarios de Asclepios. Aspectos Arqueológicos</b> .....	40
2.1 – Los santuarios de Asclepios desde el punto de vista arqueológico	
2.1.1 – El santuario de Epidauró .....	41
2.1.2 – El santuario de Corinto .....	68
2.1.3 – El santuario de Pérgamo .....	71
2.1.4 – El santuario de Cos .....	73
2.1.5 – El santuario de Atenas .....	76
2.1.6 – El santuario de Mesene .....	79
2.1.7 – El santuario de Lébena .....	81
2.1.8 – El santuario de la isla Tiberina (Roma) .....	82
2.2 – El culto en los santuarios de Asclepios .....	84
2.2.1.—La <i>incubatio</i> .....	87
2.3 – Estudio de los <i>iamata</i> de los santuarios de Asclepios .....	96

2.3.1 Santuarios en los que se han encontrado .....	96
2.3.2 Relación de los <i>iamata</i> .....	99
2.3.3 Relatos que contienen estos <i>iamata</i> .....	102
2.3.4 Diagnósticos encontrados en estas Inscripciones .....	117
2.3.5 Tratamientos referidos en los mismos .....	117
<b>3. Los santuarios de Asclepios. Aspectos médicos</b> .....	<b>122</b>
3.1 – Medicina natural y curaciones milagrosas .....	127
3.1.1 – La medicina natural en los santuarios de Asclepios .....	128
3.1.2 – Las curaciones milagrosas en los santuarios de Asclepios .....	130
3.2 – La medicina sacra de los santuarios de Asclepios en el contexto del desarrollo de la medicina en la Antigua Grecia .....	136
3.2.1 La medicina popular o empírica .....	136
3.2.2 La medicina mágica .....	137
3.2.3 La medicina sacra .....	137
3.2.4 La medicina homérica .....	138
3.2.5 Influencia de los filósofos Presocráticos .....	140
3.2.6 La medicina racional o Hipocrática .....	142
3.3 – Coexistencia entre la medicina sacra de los santuarios de Asclepios	

con la medicina racional hipocrática .....	145
<b>4. Conclusiones</b> .....	149
<b>5. Bibliografía</b> .....	152
<b>6. Índice de figuras</b> .....	159
<b>7. Anexo (<i>lamata</i>)</b> .....	163

## LOS SANTUARIOS DE ASCLEPIOS. ASPECTOS ARQUEOLÓGICOS Y MÉDICOS.

### 0. Introducción

Desde el punto de vista histórico, siempre se ha constatado que el ser humano ha tenido la necesidad de creer en la existencia de un ser superior, la mayor parte de las veces creador del mundo, y al que se recurría ante las necesidades, al que se pedía que le guiara, le protegiera y le liberara de todo mal, y al mismo tiempo al que se le pedía que le premiara por sus buenas obras.

Esto ha ocurrido siempre, sin distinción de épocas, culturas o situaciones geográficas.

También desde el origen de nuestra especie humana, tanto la muerte como la enfermedad han sido fuentes de temor. Por eso la humanidad siempre ha intentado no sólo conocer sus causas, sino buscar remedios para su curación. Pero esta actividad curativa siempre se basaba en la Antigüedad en una concepción sobrenatural de las causas de las enfermedades. Por ello se recurría a quienes pudieran tener poder para controlar estos agentes sobrenaturales, a los que clásicamente y de forma genérica se les llamaban dioses.

Como consecuencia de estos principios, a lo largo de los tiempos, ha evolucionado mucho la idea que se ha tenido de la medicina como medio de curar las enfermedades. Esta idea ha ido pasando por diversas etapas, pero de una forma muy esquemática podemos decir que posiblemente la medicina más primitiva sería la medicina mágica. En este caso se creía que las enfermedades estaban producidas por la acción de "*daimones*" o demonios, seres de naturaleza espiritual que golpeaban al paciente en un momento dado y que entraban en el mismo, produciéndole lo que se conocía como "posesión demoníaca", y al que había que sacar mediante conjuros y ceremonias secretas, o evitar que entraran mediante el uso de amuletos. Estas ceremonias eran realizadas por los magos o chamanes, figuras de gran

prestigio en esas culturas primitivas, y que aún hoy siguen existiendo en alguna de ellas (Gil, 2004:147-148).

Algo más avanzada fue la medicina religiosa. Generalmente ésta admitía que las enfermedades estaban producidas como consecuencia de un castigo de los dioses, y por lo tanto su curación había que pedírsela a estos dioses sanadores mediante determinados ritos o ceremonias. En este caso eran los sacerdotes los que generalmente intervenían como mediadores.

A lo largo de toda la historia y en las más variadas culturas primitivas, han sido muy abundantes los dioses a los que se les atribuía este poder sanador, a los que se les dedicaban santuarios a los que iban los enfermos a solicitar su favor, siguiendo para ello los más variados ritos, algunos de los cuales vamos a considerar.

Mesopotamia albergó las primeras e importantes civilizaciones humanas a partir del 4.000 a.C. hasta los 1.500 – 1.200 a.C. (sumerios, acadios, asirios, babilonios).

Para estos pueblos las enfermedades eran un castigo de los dioses, llevado a cabo por la actuación de espíritus malignos, los demonios, que unas veces actuaban por acción directa y específica, y otras como consecuencia de la retirada de la protección de los dioses. Por ello el tratamiento de las enfermedades debía ir dirigido a reconciliar los enfermos con los dioses a los que se había irritado o enojado, a fin de que expulsara de su cuerpo a los demonios que habían tomado posesión del enfermo. Para ello se realizaban plegarias, sacrificios y ofrendas.

La compleja estructura religiosa de los pueblos mesopotámicos asignaban a cada dios una función concreta. El hombre enfermo comenzaba su suplica dirigiéndose a su dios más cercano, el dios personal. Este dios generalmente no podía solucionar su problema, pero actuaba como intermediario ante el dios más importante, Marduk (Fig.



*Fig. 1 Marduck*

1), para implorar la curación de su protegido.



Fig. 2 Shamash

Pero si la enfermedad persistía, se podía acudir directamente a los dioses más poderosos, aunque en este caso la elección correspondía a los sacerdotes, que acudían a Marduk, Shamash o Istar (Fig. 2), la diosa estrella de la tarde y de la vida.

En estos casos, junto a las plegarias eran muy importantes los sacrificios, generalmente de un cordero, y las ofrendas, principalmente todo tipo de alimentos y en ocasiones perfumes y vestimentas.

Como las enfermedades eran un castigo de los dioses, los que actuaban como médicos a su vez acudían en sus oraciones a los dioses para que los protegieran en su profesión, como Ninurta (Fig. 3), hijo del gran dios Enlil, o su mujer Gula, señora que restauraba la salud y que siempre se la representaba con un perro, evocando con este la sanación (Zaragoza, 1972: 68)



Fig. 3 Ninurta

Durante los más de tres mil años de historia del Antiguo Egipto, existió una larga, variada y fructífera tradición médica, que conocemos muy bien gracias a la existencia de los Papiros que se han encontrado, que relatan de forma muy minuciosa las enfermedades y los numerosísimos recursos terapéuticos, tanto médicos como



Fig. 4 Papiro de Ebers



quirúrgicos (Papiro de Ebers del 1550 a. C. (Fig. 4); Papiro de Edwin-Smith de 1550 a. C.; Papiro de Londres, de Berlín etc.) (Puigbo, 2002: 255-257).

Para los egipcios existían tres causas de enfermedades:

- Las de causa manifiesta, como los traumatismos
- Las atribuidas a espíritus malignos
- Las de causas desconocidas, que en estos casos eran atribuidas a castigo de los dioses.

Si había alguna religión politeísta en la Antigüedad, una de ellas era la egipcia. Es enorme la cantidad de dioses a los que adoraban, y a los que construían grandes templos que aún hoy día se pueden contemplar y a los que acudían en casos de enfermedades. Entre ellos estaba Isis (Fig. 5), diosa de la maternidad y del nacimiento, también se la llamaba la “gran maga” y la “gran diosa madre”.

En su versión antropomorfa se la representaba como una mujer que llevaba un ajustado vestido y coronada con el “trono”. Otras veces se la representaba ostentando un tocado con el disco solar, como hija de Ra, el dios solar. También con alas de milano abriendo sus brazos para bendecir a sus devotos e hijos, simbolizando la maternidad.

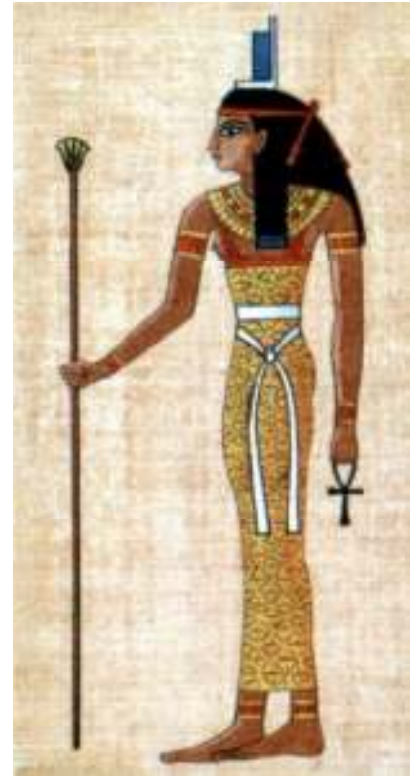


Fig. 5 Isis

El culto a Isis como diosa de la maternidad y fuerza fecundadora de la naturaleza, aunque comenzó durante la V dinastía (2.500 a.C.), pronto se hizo muy popular a lo largo de toda la historia egipcia, y con el tiempo se extendió por el Próximo Oriente e incluso en el imperio romano, llegando hasta la península Ibérica, donde aún quedan restos de templos dedicados a la diosa Isis, como el que existe en Baelo Claudia, Bolonia, en Cádiz del siglo II d.C. (López Salvá, 1992: 175).

El culto se extendió mucho porque era el modelo de esposa y madre, y a menudo se la representaba amamantando a su hijo Horus.

Otra diosa fue Sekhmet (Fig. 6), realmente diosa de la guerra por su poder y fuerza, pero a la que se invocaba para sanar todas las enfermedades de las mujeres. Se la representaba como una mujer con cabeza de león y en

ocasiones con un disco solar encima, y sosteniendo en la mano el *ankh* o llave de la vida. También se la consideraba como patrona de los médicos y curanderos.

Caso muy especial fue Imhotep (Fig. 7), que fue sabio, médico, astrónomo y el primer arquitecto de la historia (2.600 a.C.), que diseñó y construyó la pirámide escalonada de Saqqara durante la III dinastía.

A Imhotep se le considera como el fundador de la medicina egipcia y autor del Papiro Edwin-Smith acerca de las curaciones y observaciones anatómicas.



Fig. 7 Imhotep

Su fama fue tan grande que durante siglos los egipcios consideraron a Imhotep como el dios de la medicina y de la sabiduría, y en tiempo de los Tolomeos fue elevado al rango de dios. Su culto estaba sobre todo en Memphis, pero su prestigio era tan grande que su fama llegó hasta los griegos, que lo conocieron como Imutes, y lo asimilaron a Asclepios (Risse, 1986: 622-623).



Fig. 6 Sekhmet

En la América latina precolombina había en general una medicina muy avanzada en muchos aspectos, pero conservaba muchas creencias similares a los de otras culturas mucho más antiguas.

Para los aztecas la práctica médica estaba impregnada de profundos elementos religiosos, y eran, según ellos, unas fuerzas sobrenaturales las que al entrar en el organismo producían la enfermedad, siendo el ombligo el punto de entrada y de distribución después por todo el cuerpo.

Entre los dioses a los que más acudían estaba Tezcatlipoca (Fig. 8), diosa de la medicina azteca, así como Tlaloc, el gran dios de la lluvia, pero que también producía catarros y resfriados.

La madre de los dioses aztecas era Teteoinam o simplemente Toci, que era la diosa de la medicina, adorada por médicos y parteras. También

tenían a Tzapotlatena, que era la diosa de los medicamentos (Guerra, 1966: 315).



Fig. 8 Tezcatlipoca

También entre los mayas las enfermedades estaban íntimamente ligadas a elementos religiosos y éticos. Los pecados, la desobediencia o el abuso sexual, podían conducir al desencadenamiento de epidemias. Los mayas tenían un dios para cada enfermedad, así como médicos especializados que por descontado pertenecían a la clase sacerdotal, haciendo sus prácticas en los templos, donde también el sacrificio humano era la base del culto religioso. Pero también utilizaban las plantas como recurso terapéutico.

Una diosa maya muy interesante era Xochiquetzal (Fig. 9), la diosa del amor, de la belleza y de la fertilidad (Guerra, 1964: 31).

Se la puede representar como joven, hermosa y alada. Es la encarnación de la femineidad, protectora e inspiradora de artistas y abogada de las embarazadas. Patrona de los quehaceres domésticos.



Fig. 9. Xochiquetzal



Fig. 10 Mamacocha

Los incas por el contrario no tenían claro el concepto de la enfermedad, sino que sólo veían los síntomas de las mismas, y desde luego eran consecuencia de sus pecados contra los dioses. Por ello el médico para tratarlos, los colocaba en una estancia previamente purificada, y le obligaban a acostarse en el suelo, los exhortaban a que confesaran sus pecados, y después de declarar que los habían entregado al sol, pedían a los ríos que se los llevaran al mar. Por ello adoraban al mar, a Mamacocha (Fig. 10), esposa de su dios creador Viracocha (Laín Entralgo, 1972: 304).

En la civilización griega antigua (siglos VI al II a.C.) los mitos ejercieron una fuerte influencia sobre la concepción de las enfermedades y sus procesos curativos.

Esta concepción mítica empezaba por la aparición de la tierra descrita por Hesíodo en su *Teogonía*. Según este autor al principio sólo había el Caos, el vacío, y de él surgió Gea, la tierra, de quien se originó su hijo y consorte Urano, el cielo. Ambos crearon además de los animales y vegetales, sus hijos, los dioses, y entre ellos Zeus, el padre de todos los dioses posteriores del Olimpo, ya que tuvo muchas consortes y muchas amantes (Hesíodo, *Teogonía*, 117-130).

Hijo de Zeus fue Apolo (Fig. 11), el primer dios vinculado a la medicina en el



Fig. 11 Apolo. Glyptoteck Copenhagen



mundo griego antiguo, aunque también fue el dios del oráculo, de la profecía, de la música, de la poesía, de la agricultura, etc., lo cual hizo que recibiera muchos epítetos dependiendo de su papel o de su poder.



Fig. 12 Asclepios. Glyptotek de Copenhague.

Hijo de Apolo fue Asclepios (Fig. 12), nacido de su relación con la mortal Coronis, que heredó de su padre el ser considerado como dios sanador de las enfermedades, y al que vamos a dedicarle este estudio en extenso.

La aparición de Asclepios en el mundo griego antiguo, fue un hecho de gran repercusión en muchos sentidos.

Posiblemente el más espectacular fue la erección de una gran cantidad de santuarios dedicados a este dios, no sólo en la Grecia continental (Epidauro, Corinto, Atenas etc.), sino en todos los territorios donde llegó la cultura helena, como fue en la península de Anatolia, donde se levantaron dos de los más importantes, los de Pérgamo y Cos. También aparecieron por todas las islas griegas, como el de Lévena en la isla de Creta, e incluso fuera del dominio griego, como el de la isla Tiberina en Roma, como consecuencia de una peste que asoló la ciudad ante la cual los romanos, tras consultar a las sibilas, mandaron traer al propio Asclepios, al que le dedicaron un templo y donde continuaron con su culto, cambiándole su nombre griego por el de Esculapio, como era tradicional en los romanos cuando asimilaban a los dioses griegos. También llegó su culto a la península Ibérica, existiendo en Ampurias los restos de un santuario dedicado a Asclepios (Almagro, 1957: 19).

Se han llegado a describir más de trescientos veinte santuarios dedicados a Asclepios, lo cual nos está indicando, no sólo la popularidad del culto a este dios sanador, sino el deseo del pueblo griego de buscar un remedio a sus enfermedades (Nissen, 2007:722).

Además, se conoce a través de las numerosas inscripciones que se han encontrado en estos santuarios, que la frecuentación de los mismos era muy

grande. Así en el santuario de Epidauro, el más importante de todos, al estar levantado en uno de los sitios donde se dice que nació Asclepios, tenía un teatro con una capacidad para 12.000 espectadores. Ya veremos como el culto a Asclepios iba acompañado con otras manifestaciones artísticas y deportivas, pero la capacidad de este teatro nos habla de la gran frecuentación que debía tener este santuario.

Por otro lado, es un hecho que, tanto el número de santuarios y la gran frecuentación de los mismos fue muy relevante, y además la vida activa de los mismos duró muchos siglos. El santuario de Epidauro se erigió entre finales del siglo VI a. C. y principios del siglo V a. C. y tuvo una vida activa hasta los siglos II y I a. C. como se puede demostrar por las inscripciones que se han encontrado en el mismo (Melfi, 2007: 516).

¿A qué iban tantos peregrinos, a tantos santuarios y durante tanto tiempo? Asclepios, ya hemos dicho que heredó de su padre Apolo el ser un dios sanador, y por lo tanto las personas que peregrinaban a estos santuarios iban fundamentalmente a solicitar la curación de alguna enfermedad que tuvieran. Pero no sólo le pedían su curación, sino que a través de las numerosas inscripciones que se han encontrado en estos santuarios, se puede deducir que gran parte de ellos salían “curados” de los mismos.

Por lo tanto, hemos de preguntarnos, ¿Qué pasaba en aquellos santuarios desde el punto de vista médico, para que asistieran tantos enfermos, a tantos santuarios y durante tantos siglos, y que después decían que salían “curados”?

Hay que tener en cuenta que si bien Hipócrates, al que se le llama con toda razón el padre de la medicina científica, nació a mediados del siglo V a. C. y de entrada cambió totalmente el concepto de la medicina que se practicaba por aquellos tiempos, en principio no fue esta nueva medicina la que se practicaba en los santuarios de Asclepios. Estos pacientes se curaban de forma muy sorprendente desde el punto de vista médico, durante la noche, durante la que se practicaba la llamada *incubatio*, y durante la que se le aparecía el propio dios Asclepios, que con su palabra o con alguna recomendación, hacía que al día siguiente por la mañana, el enfermo saliese “curado”.

En estos santuarios se producía una comunicación muy directa del paciente con el dios. En muchas ocasiones, como se encuentra recogido en las

inscripciones encontradas, era el propio dios el que se le aparecía al enfermo durante el sueño de la *incubatio*, e incluso en algunos casos se establecía un diálogo entre ellos, a través del cual el paciente era “curado” o recibía unas recomendaciones que debía seguir para su curación. Generalmente esta relación era directa entre el dios y el paciente, aunque en ocasiones el dios se valía de algunos de sus animales sagrados, como la serpiente o el perro, muy relacionados con el dios.

En estos santuarios, aunque existían sacerdotes, estos eran ministros del culto y sobre todo administradores del santuario, siendo ellos los que recibían las ofrendas y llevaban la administración de los mismos. En estos casos, y a diferencia de lo que ha estudiado Mercedes Oria en cuanto a la relación de los dioses con los hombres en los oráculos del mundo romano, esta comunicación era siempre muy directa entre el dios Asclepios y los pacientes que iban a los santuarios, llegándose a establecer en ocasiones un auténtico diálogo entre ambos, o la imposición de sus manos para realizar la “curación” (Oria, 2017: 109-111).

Todo ello nos lleva de nuevo a preguntarnos ¿Se puede hablar de una medicina sacra prehipocrática? ¿Cómo fue la coexistencia entre esa medicina sacra y la nueva medicina racional hipocrática?

Además, los relatos de las “curaciones” que se encuentran en los *iamata* de estos santuarios son sorprendentes, por llamarlos de una forma sencilla. No se correspondían ni con los métodos ni con los resultados de la medicina natural que por aquella época se podía ejercer. De nuevo me pregunto ¿Qué pasaba en aquellos santuarios desde el punto de vista médico?

Estos son los temas que pretendo abordar, estudiando en un primer lugar los aspectos arqueológicos de los santuarios que quedan dedicados a Asclepios, así como la abundante iconografía de este dios, y sobre todo los *iamata* o inscripciones en las que se relatan esas “curaciones prodigiosas”, para en una segunda parte abordar el aspecto médico de la cuestión, e intentar contestar a las preguntas que me he hecho anteriormente.

Pero antes de empezar a tratarlos, quiero expresar mi más profundo y sincero agradecimiento a aquellas personas que me han ayudado de manera muy especial en la elaboración de este trabajo.

Lógicamente tengo que empezar por la Profesora D<sup>a</sup> Pilar León-Castro Alonso, que ha sido profesora mía durante mi Licenciatura en Historia y en el Máster de Arqueología y ahora es la Directora de mi Tesis. Quiero mostrarle mi agradecimiento por la preocupación que ha tenido conmigo durante la elaboración de este trabajo, algo que para mí encierra un recuerdo muy especial, ya que, durante mi Licenciatura en Medicina, fui discípulo de su padre, el Profesor D. José León-Castro, con el que mantuve una entrañable relación de discípulo a maestro.

También quiero expresar mi gratitud al Profesor D. Eduardo Ferrer Albelda, que, en su papel de Tutor de este trabajo, me ha llevado de la mano en muchas ocasiones para su elaboración, con una dedicación muy especial. Muchas gracias Eduardo.

Pero no quisiera terminar este capítulo de agradecimientos, sin mostrarlo al personal de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, en especial a Carmen, por sus magníficos cursos de formación, a Maribel, por su ayuda en el capítulo de préstamo interbibliotecario, a Almudena, por su continuo apoyo en mi aprendizaje en el manejo de las nuevas técnicas bibliotecarias, así como a la propia Biblioteca, verdadero tesoro que tenemos los estudiantes de la Universidad de Sevilla.



## 1. Dioses de la mitología griega relacionados con la Medicina

Muy posiblemente la primera mención de una actividad médica atribuida a un dios en la Grecia Antigua, se lea en el Canto V de la *Ilíada*, en el que Homero menciona a *Paeón* como médico de los dioses cuando estos sufrían heridas en la Guerra de Troya. *Paeón* era el apelativo de Apolo, que fue el primer dios que se relacionó con actos médicos, aunque parece que estos se reducían a la cura de las heridas de guerra de los valientes guerreros que combatían bajo su protección. Así, cuando Diomedes hirió a Ares, éste fue al palacio de Zeus, y “*como no había nacido mortal, curóle Paeón, esparciéndole sobre la herida drogas y calmantes*” (Homero, *Ilíada*, Canto V, 398-404).

Apolo (Fig. 13), fue fundamentalmente un dios relacionado con el oráculo, la profecía, la música, la poesía, la belleza, el tiro con arco etc. Por ello Apolo recibió varios epítetos, siendo *Apolo Oulios* el que más lo relacionaba con la medicina, sobre todo en el Asia Menor, en lugares como Mileto, Elea, o las islas de Cos y Delos (Lips Castro y Urenda Arias, 2014: 372). También se le llamó *Apolo Paeon* que sería el apelativo más antiguo para designar esta actividad médica de Apolo.

Aparte de esta actividad y otras muchas de este dios, posiblemente fue uno de los dioses del Olimpo que más se enamoraba tanto de diosas y ninfas como de mortales. Ya veremos cómo en uno de estos enamoramientos llegó a unirse a Coronis, una doncella de una belleza inusual, de la que nació Asclepios, que llegaría a ser el dios más importante de la medicina griega antigua, y también de la romana bajo la



Fig. 13. Apolo. Museo Vaticano

advocación de Esculapio, y al que se dedicará fundamentalmente este trabajo.

Asclepios aprendió estas artes médicas de Quirón (Fig. 14), el centauro hijo del dios Cronos, que para poder seducir a Filiria sin levantar sospechas de su mujer Rhea, quiso metamorfosearse en caballo. Sin embargo, Rhea lo descubrió y Cronos tuvo que huir lejos.

Filiria, atormentada por todo, se refugió en las alturas del monte Pelasgo, donde finalmente y tras un atormentado parto, dio a luz a Quirón. Para su sorpresa el recién nacido tenía una terrible morfología, mitad hombre y mitad caballo, por lo que le pidió a Zeus que la convirtiese en un árbol, en un



Fig. 14 Quirón. Delacroix. Palais Bourbon. Paris

tilo, a cuya sombra y protegido por su padre adoptivo Apolo, creció Quirón como un centauro bondadoso y sabio, muy interesado por la poesía, la escritura y sobre todo por las ciencias curativas y la utilización de hierbas para este arte, a diferencia del resto de los centauros que eran muy rudos y bastos (OVIDIO, *Fastos*, Libro V, 380-414).

Quirón se quedó a vivir en una cueva del monte Pelión, en Tesalia, prácticamente en soledad, desarrollando muchos conocimientos. Fue astrólogo, matemático, experto en el tiro con arco, en música etc., tanto que muchos de los hijos de los dioses lo tuvieron como maestro y tutor, como veremos que ocurrió con Asclepios, el hijo de Apolo.

Cuenta la leyenda que accidentalmente en una fiesta con su amigo Heracles, un dardo de éste envenenado con la sangre de la Hidra, le alcanzó en una de sus patas, provocándole una herida de la que jamás sanaría y que le causaba un terrible dolor. Quirón era inmortal así que estaba condenado a sufrir este dolor por la eternidad, aunque esto le hizo aumentar su sabiduría, sobre todo en el arte de curar (Gil, 2004: 103).

Estando así, conoció a Prometeo (Fig. 15), un ser humano que fue castigado por los dioses por haber robado el fuego divino para entregárselo a los humanos. Fue condenado a permanecer encadenado a una roca de por vida, y durante el día un águila le devoraba el hígado, que por la noche le volvía a crecer.



Fig. 15 Prometeo. Dirk van Baburen. Rijksmuseum.

Quirón compadeciendo a este mortal, se ofreció a cambiar su propia inmortalidad por la vida del condenado. Así Prometeo fue liberado y en el momento en que el centauro se transformó en mortal, a causa de su herida, Quirón murió. Zeus, en gratitud y recompensa por los muchos

servicios que había prestado a los dioses, le devolvió su inmortalidad, transformándolo en estrellas que formarían la constelación Centauro en los cielos (Fig. 16) (Kerenyi, 2009: 118-119).

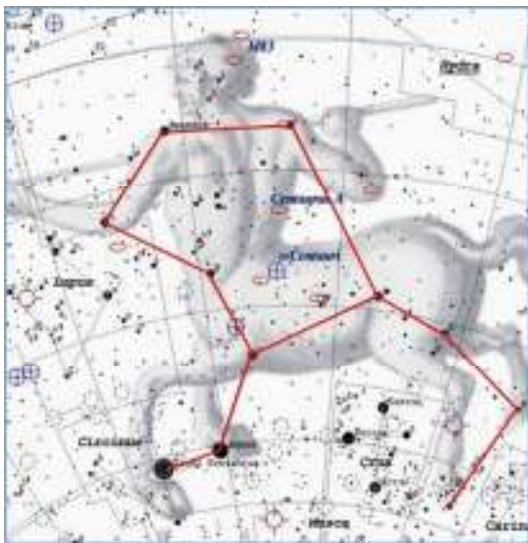


Fig. 16. Constelación Centauro

## 1.1 Asclepios. Mitología

Pero por encima de todos estos dioses relacionados con la medicina, fue Asclepios (Fig. 17), el dios más venerado en la antigüedad griega por su actividad sanadora, tanto que, como se verá con posterioridad, su culto pasó pronto a la cultura romana que lo conoció con el nombre de Esculapio, e incluso duró hasta los siglos II y III d.C. Su transcendencia en el arte de curar fue tal, que ya con posterioridad y a lo largo de los siglos, prácticamente todos los colectivos e instituciones relacionados con la medicina llevan en sus escudos y logos los símbolos que



Fig. 17. Asclepios, procedente de Epidauro. Museo Arqueológico Atenas.

identificaron a Asclepios desde el principio, su caduceo con la serpiente enroscada en el mismo.

No se ponen de acuerdo los autores primitivos si Asclepios fue desde el principio uno de los muchos dioses de la mitología griega, o si por el contrario fue un mortal que, tras ser considerado un héroe, en el concepto griego de la palabra, fue posteriormente deificado (Hart, 1965: 233).

Existe un dato que nos revela esta dualidad. Como veremos, para muchos historiadores de la antigüedad griega, Asclepios fue hijo de un dios, Apolo, y de una mortal, Coronis, que nació en Tricca, o en Epidauro según otros autores, en el siglo VI a. C. Sin embargo, Homero en la *Ilíada*, escrita hacia el 850 a. C., ya nos habla de Asclepios como un héroe que tuvo dos hijos, Macaón y Podalirio, que actuaron como médicos curando heridas en la Guerra de Troya (Homero, *Ilíada*, Canto II, 729-734).

No obstante, la mayor parte de los autores que escriben sobre la vida de Asclepios, nos cuentan que éste fue hijo de Apolo y de la ninfa Coronis, hija de Flegias rey de los lapitas (Edelstein y Edelstein, 1945: 112; Hart, 1965: 231; González y Camejo, 2014: 36), siguiendo en ello el relato



de Píndaro en sus *Odas Píticas* (Píndaro, *Odas Píticas*, III, 14-15) y también el de Ovidio en su *Metamorfosis* (Ovidio, *Metamorfosis*, Libro II, 541-545).

Según estos autores, estando un día la ninfa Coronis bañándose en el lago Beobea, cerca de Lacerca (Fig. 18), fue conocida por Apolo, que se creía merecedor del amor de todas las mujeres. Éste pronto quedó prendado de ella y transformándose en un cisne, fácilmente la hizo suya y la dejó embarazada, regresando después a Delfos



Fig. 18 Apolo y Coronis. Adam-Elsheimer. Art Gallery. Filadelfia

y dejando a Coronis bajo la vigilancia de un cuervo, que entonces eran blancos. Sin embargo, Coronis fue obligada por su padre a que cumpliera

la promesa de matrimonio con su primo Isquión, hijo de Elato y conquistador de la Focia. Al tener relaciones con su primo, el cuervo que la vigilaba voló hasta Apolo a contarle los amoríos de Coronis. Apolo indignado, maldijo al cuervo mensajero, condenándolo a llevar en adelante el color negro, y ayudado por su hermana Artemisa, mató a Coronis y a toda



Fig 19. Artemisa mata a Coronis.

su familia (Fig. 19), incluyendo a su primo Isquión, mandándola llevar a una pira para su incineración.

Pero antes de que la pira finalizara esta incineración,



Fig. 20. Nacimiento de Asclepios. A. Benedetti, 1945

Apolo tuvo compasión de su hijo *non nato* y procedió a extraerlo del vientre de su madre, quién sería en el futuro Asclepios (Fig. 20).

*“Febo no pudo soportar que su semilla desapareciera entre las mismas cenizas, así que arrebató a su hijo a las llamas y al vientre de su madre, y lo llevó a la cueva de Quirón, el de doble cuerpo”* (Ovidio, *Metamorfosis*, Libro II, 625-630).

Sin embargo, en el relato de Pausanias, se dice que fue Hermes, el dios mensajero, el que sacó a Asclepios del vientre de su madre (Pausanias, II, 28. 1).

Otra versión dada por el mismo Pausanias, dice que Coronis dio a luz en secreto al pie de una montaña llamada Mirto, en tierras de Epidauro, y que dejó abandonado al niño recién nacido, que fue alimentado por una de las cabras del rebaño del pastor Arestanas, y cuidado por un perro. En un momento dado, Arestanas vio que una aureola rodeaba al niño y pensando que era cosa de dioses, no se atrevió a tocarlo y dejó que el destino se ocupara de su suerte (Pausanias, V, 5. 5-11).

Desde entonces el perro y la cabra se constituyeron en animales sagrados para Asclepios. La cabra representaba la función nutricia y salvadora que debían tener todos los médicos con sus pacientes, y el perro representaba el carácter cuidador y solidario que deben tener con sus enfermos, manteniendo un constante respeto para su cuerpo y sus sentimientos. Ya en el próximo Oriente el perro tenía un papel sanador, tanto que, a Gula, diosa de la salud en Mesopotamia, se la representaba siempre con un perro a su lado.

No obstante, para Estrabón Asclepios había nacido en Tricca, junto al río Lethaios (Estrabón, citado en Kerényi, 2009: 111) donde se levantó el primer santuario a Asclepios, que según este autor era, no sólo el más antiguo, sino el más excelso de todos los que después se levantarían, aunque no se han podido realizar excavaciones del mismo, a diferencia de lo que ha ocurrido con el de Epidauro. La ciudad griega de Trikala se levantó sobre la superficie de lo que fue este santuario y sus ruinas se aprovecharon como material de construcción. Sin embargo, sí se ha encontrado una pequeña estatuilla de Telesforo, con el manto y capucha típico de este hijo de Asclepios ( Kerényi, 2009: 111).

Con posterioridad, su padre rescató al niño Asclepios y confió su educación al centauro Quirón en el monte Pelión, al sureste de Tesalia. Este centauro no sólo era bondadoso, sino sabio sobre todo en el arte de curar, enseñándole todos estos conocimientos, que Asclepios iba asimilando de manera extraordinaria. En esta educación también intervino Atenea, que le entregó dos redomas llenas de sangre de la Gorgona. En una la sangre estaba envenenada y en la otra tenía propiedades para resucitar los muertos.

El joven Asclepios aprendió pronto las enseñanzas de Quirón y comenzó a ejercer su aprendizaje en diversas localidades griegas. Pronto su fama como médico se fue extendiendo ampliamente, ya que no sólo curaba los enfermos, sino que llegó a dominar el arte de la resurrección, devolviéndole la vida a un número de personas.

Uno de los casos de restitución de la vida fue la de su amigo Glauco, que se encontraba muy enfermo y murió. Estando en su cuarto, entró una serpiente y Asclepios la mató con su bastón o caduceo. Pero pronto vio entrar a otra serpiente con unas hierbas en su boca, que se las dio a la serpiente muerta, viendo como esta resucitaba. Entonces Asclepios tomó estas hierbas y se las dio a Glauco, viendo como este también resucitaba (Kerenyi, 1997: 109).

Ya en su etapa con Quirón, Asclepios había aprendido mucho de la utilización de las hierbas como recurso terapéutico, ya que este centauro era un experto en su cultivo y su manejo.

También desde entonces la serpiente se convirtió en un símbolo del que no se va a separar Asclepios en todas sus intervenciones sanadoras en sus santuarios, y siempre le acompañó junto al bastón o caduceo, en todas las representaciones iconográficas que de este dios se han realizado (Fig. 21). Además, Asclepios la utilizaba también como elemento sanador en sus santuarios, llegando en ocasiones a ser la representación del propio dios.



Pero estas resurrecciones que *Fig. 21. Bastón con la serpiente de Asclepios*

realizaba Asclepios indignaron a Hades, el dios de los reinos infernales, que fue a quejarse a Zeus diciéndole que le estaban sustrayendo hombres a sus dominios. También esto indignó al propio Zeus que temía que estas resurrecciones pudieran alterar el orden del mundo, y que se le ocurriera traer a la vida a los gigantes y titanes que se encontraban atrapados en las zonas más oscuras del averno. Por todo ello, un día decidió terminar con su nieto Asclepios con un rayo mortal forjado por los cíclopes.

Apolo, con gran enojo por la muerte de su hijo, fue al monte Etna, donde vivían los cíclopes, matando con sus flechas a estas inocentes criaturas monoculares. Esto de nuevo enfureció a Zeus, que castigó a su hijo Apolo durante nueve años a estar al servicio de un mortal, del rey Admeto, que lo puso a realizar simples tareas de pastoreo.

Asclepios, que era un mortal, al final de su vida y en premio a todas sus actividades sanadoras en sus múltiples santuarios repartidos por toda Grecia, fue deificado como dios de la medicina y quedó convertido en la constelación Serpentario u Ofiuco (Fig. 22) (Morales, Alañón y Dorlas, 2011: 53).



Fig. 22. Constelación Serpentario

### La familia de Asclepios

Por la relación que todos tenían también con la medicina, es interesante conocer los hijos que se les atribuyen a Asclepios, aunque curiosamente algunos de ellos, como Macaón y Podalirio, tienen una cronología muy separada de la del propio Asclepios, que como hemos visto nació en el siglo V a. C. y sin embargo a estos hijos los cita Homero en su *Iliada*, que se dice que fue escrita en el siglo IX a. C.

Epione fue la única esposa de Asclepios, con quien tuvo todos sus hijos. No obstante, no se le asignó ningún papel relevante en el área de la salud. Sin embargo, Pausanias relata que tenía una estatua de mármol al



aire libre en el propio santuario de Epidauro (Pausanias, II, 29. 1). Tuvo con Asclepios hasta siete hijos, dos varones y cinco hembras.

Hygeia: (Fig. 23) Se la consideraba como la diosa de la salud, la limpieza y la sanidad. Se aparecía en los sueños junto a su padre Asclepios, para otorgarle la cura o referirle al paciente los remedios a tomar. De su nombre deriva la palabra higiene. Sus templos principales estaban en Epidauro, Corinto, Cos y Pérgamo.

Se la solía representar como una mujer joven, con una serpiente enroscada en su brazo que bebía en una copa que portaba en su mano. La copa y la serpiente enroscada en su pie es hoy el símbolo de la profesión de Farmacia (Fig. 24).

La serpiente representa el poder, mientras que la copa es el símbolo del remedio. Se la representaba



Fig. 23. Hygeia. Copia romana de original griego del siglo III a. C.

portando una copa porque con cierta frecuencia recibía el encargo de su padre Asclepios de preparar los remedios que después él empleaba.



Fig. 24. Símbolo de la Farmacia

Panakéia: Fue una diosa menor de la salud, ayudando junto a su hermana a la labor de su padre haciendo medicinas con hierbas. Se decía que Panakéia hacía una cataplasma o poción con la que curaba a los enfermos, de donde viene el concepto de panacea como remedio para todas las enfermedades, aunque este término, en sentido figurado, también se utiliza como algo destinado a resolver cualquier problema.

Yaso: Se sabe muy poco de ella, por lo que probablemente se la consideraba como una semidiosa. Se encargaba de curar, pero sin introducir las manos en el cuerpo del paciente, y según Pausanias, tenía un templo en Anfiarao junto al de Higyeia (Fig. 25) (Pausanias I, 34. 2).



Fig. 25 Yaso. Cerámica ática 400 a. C. Museo Bellas Artes de Boston

Egleé: Su nombre hace referencia a la buena salud cuando se mantiene el orden de los elementos que conforman el cuerpo, pero también hace referencia al prestigio social del médico (González y Camejo, 2015: 28-29).

Macaón y Podalirio: Son los hijos más famosos de Asclepios. Ya Homero en la *Ilíada* los cita como guerreros y como médicos, sobre todo curando heridas de guerra producidas por flechas.

Así nos dice:

*“De los de Tricca, Itome de quebrado suelo y Escalia ciudad de Euritio, eran capitanes dos hijos de Asclepios y excelentes médicos Podalirio y Macaón”* (Homero, *Ilíada*, Canto II, 729-734).

Macaón sería el primer médico cirujano, era un *Heros latros*, según el sentido original de estas palabras. Héroe y médico que se encontraban dentro y fuera de Atenas.

Su actividad como médico nos la describe Homero en el siguiente verso:

*“Macaón arrancó la flecha del ajustado cingulo. Tan pronto como vio la herida causada por la cruel saeta, chupó la sangre y aplicó con pericia drogas calmantes que a su padre le había dado Quirón en prueba de amistad.”* (Homero, *Ilíada*, Canto IV, 208).

Los dos hijos de Asclepios aparecen en la *Ilíada* con sus propios pequeños ejércitos en el campo de batalla de Troya, y unen en su persona lo guerrero, con la característica de ser buenos médicos.

Es curiosa la gran cantidad de médicos que aparecen en la *Ilíada*, si bien Homero separa en este campo de forma muy clara el ámbito de la inmortalidad de la esfera de la mortalidad. Así en el canto V nos habla de

las heridas de los dioses. Afrodita es la primera que recibe una herida en la mano y entonces:

*“Zeus dijo y mandó a Paeon que la curara. Este la sanó aplicándole drogas calmantes que nada mortal en él había”* (Homero, *Ilíada*, Canto V, 899-904).

La *Ilíada* narra los acontecimientos ocurridos durante el décimo y último año de la guerra de Troya. Consta de 24 cantos y 15.693 versos. Narra la guerra entre aqueos y troyanos, y sobre todo la cólera de Aquiles por la afrenta que le inflige Agamenón (Homero. *Ilíada*, Traducción de Emilio Crespo. Editorial Gredos, Madrid. 2014).

Telesforo: (Fig. 26) Era otro hijo de Asclepios que simboliza la recuperación de la enfermedad. Se le representa como un enano cuya cabeza siempre estaba cubierta con un gorro frigio. Se originó probablemente en Pérgamo y sus representaciones aparecen fundamentalmente en la península de Anatolia, aunque su popularidad se incrementó en el siglo II a.C. después de que Epidauro y otros santuarios adoptaran su culto (Rillo, 2008: 387).



*Fig. 26. Telesforo. Museo arqueológico de Nimes*

## 1.2 Iconografía de Asclepios

Posiblemente la figura de Asclepios, entre los muchos dioses de la mitología griega, gran parte de ellos adoptados después por la cultura romana aunque les cambiaran de nombre, ha sido de los que mayor número de representaciones iconográficas ha tenido, tanto entre los originales griegos, como en las copias e interpretaciones romanas.

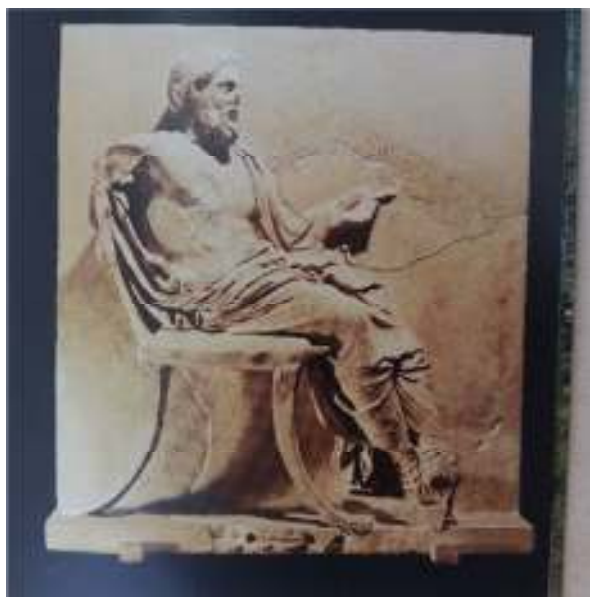
Así en el *Lexicon Iconographicum mithologia clásica* (1981-2009), una enciclopedia que cataloga todas las representaciones de la mitología de la Antigüedad Clásica en las artes plásticas, se describen hasta 396 representaciones de Asclepios, tanto en esculturas de bulto redondo, como en relieves, cerámicas, monedas, gemas, etc.

Sería difícil decir cuál fuera la interpretación antropológica más antigua de este dios griego, pero posiblemente podría ser la que describió Pausanias en su gran obra *Hellados Periegesis*, escrita en el siglo II d. C., traducida como *Descripción de Grecia*. Lo que sí es evidente, es que la mayor parte de las que existen, tanto griegas como romanas, siguen el modelo que describió este autor.

Según Pausanias, cuando en su libro II describe la estatua que encontró en el mítico templo de Asclepios en el santuario de Epidauro, dice:

*“La imagen de Asclepios en cuanto al tamaño es la mitad más pequeña que el Zeus Olímpico de Atenas, y está hecha de marfil y oro. Una inscripción señala que el que la hizo fue Trasimedes de Paros, hijo de Arignoto. Está sentado en un trono y empuñando un bastón, la otra mano la tiene sobre la cabeza de la serpiente, y también hay representado un perro acostado junto a él”* ( Pausanias, II, 27. 2).

Esta estatua descrita por Pausanias no se conserva, pero cuando Cavvadias hizo las primeras excavaciones del santuario de Epidauro a finales del siglo XIX, describió un relieve representando a Asclepios sentado (Fig. 27), que consideró como la mejor representación del dios, y como la mejor copia de la estatua de Trasimedes, aunque le faltaban algunos elementos muy característicos, al estar roto este relieve (Cavvadias, 1893: 22).



*Fig. 27 Asclepios sentado ,procedente de Epidauro. Museo Nacional de Arqueología. Atenas.*

Este mismo autor nos dice que la cabeza de este relieve es lo más interesante y que se parece mucho a la del Júpiter Olímpico, la obra maestra de Fidias, por lo que recoge la opinión de Atenágoras , que escribió en la mitad del siglo II d. C., que esta estatua de Asclepios, también podría ser de Fidias y no de Trasimedes como dice Pausanias. Esto mismo argumenta Fowler, que afirma que hay pocos datos para pensar en la atribución que le da Pausanias, y que por el contrario Fidias fue el gran maestro de las estatuas crisoelefantinas (Fowler, 1887: 32).

En cuanto a la mayor parte de las representaciones iconográficas que existen de Asclepios, tanto griegas como romanas, lo que más llama la atención es la extraordinaria uniformidad como aparece en toda su iconografía, con independencia de la región geográfica donde se hubieran encontrado, así como el soporte de las mismas, esculturas, relieves, monedas, etc. Tanto que en ocasiones el hallazgo de una simple moneda o de una cerámica, ha podido servir para catalogar alguna excavación como correspondiente a un santuario de Asclepios.

La iconografía de Asclepios que más se conserva está realizada fundamentalmente en esculturas de bulto redondo, y sobre todo en estatuas de culto como las que se han encontrado en la mayor parte de los santuarios excavados. No obstante, también se conocen algunos relieves, como el descrito por Cavvadias, en los que, a diferencia de la

estatuaria, en ocasiones se representa al dios realizando algunos actos curativos.

Salvo algunas representaciones en las que tiene un aspecto juvenil, la mayor parte de estas, lo representan como un señor mayor, fuerte y robusto, de aspecto noble y sereno, de barba florida y abundante cabellera rizada, a veces recogida con una banda ancha (*Corona tortilis*). Su cara, de finas y correctas facciones, es muy similar a la de Zeus, del que se distingue fundamentalmente por su expresión de benevolencia y simpatía. La mayor parte de las veces, por no decir siempre, se le representa vestido con un manto envolvente o *himaton*, que deja fuera uno de sus hombros. Siempre va calzado con sandalias (Fig. 28).



Fig 28. Asclepios. Glyptotek de Copenhague

En estas representaciones de Asclepios, no siempre se encuentra solo, sino que a veces se acompaña de alguna de sus hijas, sobre todo de Higieia, aunque también de Telesforo. En ocasiones se le representa con un perro o con el ónfalos a sus pies.

Generalmente el cuerpo del dios se inclina un poco hacia adelante, más o menos apoyado en su bastón, como queriendo aproximarse y escuchar a los humanos. Su mirada trasmite serenidad y comprensión, como queriendo proporcionar confianza a los fieles en su curación.

Ya hemos dicho que las representaciones iconográficas de Asclepios siempre lo presentan como un hombre mayor. Sin embargo, y de forma casi excepcional, se han encontrado algunas representaciones de Asclepios juvenil, como la encontrada en Epidaurio y que hoy se encuentra en el Museo Arqueológico Nacional de Atenas (Fig. 29), o la que se puede ver en el Museo Arqueológico de Madrid, procedente de la localidad mallorquina de Santany (Fig. 30).





Fig. 29. Asclepios joven. Museo Nacional de Arqueología. Atenas



Fig. 30. Asclepios joven. Museo Arqueológico. Madrid

Son muchas las representaciones iconográficas de Asclepios, pero refiriéndonos fundamentalmente a las estatuas de bulto redondo, el mismo Cavvadias en sus primeras excavaciones de Epidauro, describió la existencia de dos estatuas de Asclepios, en este caso realizadas en mármol pentélico pulido, y otras dos ya posteriores posiblemente de la época de los Antoninos, pero que son indiscutiblemente réplicas de las obras del arte griego clásico y que hoy se encuentran en el Museo Nacional de Arqueología de Atenas (Fig. 31) (Cavvadias, 1893: 19).



Fig. 31. Asclepios de Epidauro. Museo Nacional de Arqueología. Atenas.



Fig. 32. Asclepios. Isla Tiberina. Museo Nacional de Nápoles.

También describe la existencia de otra pequeña estatua de Asclepios del mismo tipo de las anteriores, pero de un arte inferior. En una de estas, al lado del pie derecho se encuentra el ónfalos, que, aunque original del oráculo de Delfos, al ser un símbolo sagrado, también se ha encontrado en algún caso a las estatuas de Asclepios.

Así lo encontramos también en la estatua de Esculapio procedente de la Isla Tiberina de Roma,

que se conserva en el Museo Nacional de Nápoles (Fig. 32), así como en otra procedente del Quirinal y que se encuentra en el Museo Vaticano, esta con un aspecto más juvenil (Lexicon, 1981-2009: 879).

La mayor parte de la estatuaria de Asclepios que se conserva, está realizada por artistas romanos, que copiaron las griegas, y que se repiten de manera sorprendente en su morfología, como la procedente de Villa Albini del Museo del Louvre (Fig. 33) (Lexicon, 1981-2009: 833); así como la del Museo del Ermitage procedente de Campania (Fig. 34) (Lexicon, 1981-2009: 888); o la del Museo de Estambul procedente del *Asclepeion* de Cos (Fig. 35) (Lexicon, 1981-2009: 887); e incluso la colosal estatua de mármol pentélico del Museo Arqueológico de Barcelona encontrada en las excavaciones de Ampurias (Fig. 36) (Almagro, 1957: 19), por poner los ejemplos más significativos. Esta última escultura, según relata este autor, se ha atribuido en alguna ocasión al taller del ateniense Fidias, y por lo tanto sería del siglo V a.C. Sin embargo y después de numerosos estudios, Almagro llegó a la conclusión de que esta escultura debió esculpirse en época helenística tardía, hacia el 222 a.C. (Almagro, 1957: 20).

Los prototipos de estas estatuas procedentes de época romana fueron creados en el siglo IV a. C., sobre todo en los santuarios de Epidauro, Cos, Pérgamo y Atenas, y sus representaciones continuaron sin grandes cambios hasta el siglo III d. C., variando muy poco unas de otras, casi fundamentalmente el pie en el que se apoya, o la longitud del bastón, lo que ha hecho que se creen estilos dentro de estas estatuas.

Una característica general de la representación iconográfica de los dioses griegos en general, es su antropomorfismo, por lo que en ocasiones hay que separar claramente a los dioses de los mortales, lo que la mayor parte de las veces se hace por sus atributos, que no suelen faltar. Es más, cuando a un mortal, a un emperador en el caso de los romanos, se le quería deificar, se lo representaban como a los dioses.





*Fig. 33. Asclepius de Villa Albini.. Museo del Louvre.*



*Fig. 34. Asclepius de Campania. Museo del Ermitage.*



*Fig. 35. Asclepius del Asclepeion de Cos. Museo de Estambul*



*Fig. 36. Asclepius de Ampurias. Museo Arqueológico de Barcelona*

### 1.3 Estudio de los atributos de Asclepios

Prácticamente en toda la iconografía de Asclepios/Esculapio no faltan dos elementos muy significativos, el bastón y la serpiente enroscada en el mismo (Fig. 37), que, sobre todo ésta, no sólo forma una parte muy importante de su actividad como dios sanador, sino que ambos con el tiempo se han tomado como símbolos de la profesión médica.



Fig. 37. Bastón de Asclepios

Realmente no se conoce con exactitud desde cuando se dotó a la figura de Asclepios del bastón con una serpiente enroscada, aunque ya Pausanias la describió. El bastón de Asclepios es un tronco o maza de cabeza nudosa, que es donde se enrosca la serpiente que levanta su cabeza, quedando separada y erguida.

Existen relatos que nos cuentan que, siendo Asclepios ya un médico de renombre en la Grecia antigua, fue a ver a un amigo, Glauco, que se encontraba muy mal. Iba con el bastón sólo. Estando en la habitación entró una serpiente a la que mató con el mismo. Al poco tiempo entró otra serpiente con unas hierbas en la boca, que se las dio a la que estaba muerta, viendo como resucitaba. Entonces Asclepios le dio estas hierbas a Glauco, viendo cómo este se recuperaba (Kerenyi, 1997: 109). Parece que desde entonces el bastón de Asclepios lleva enroscada la serpiente a su alrededor.

El bastón o vara en la mitología antigua ha sido tomado de forma metafísica para señalar el conocimiento, aunque en muchas ocasiones en las esculturas de Asclepios parece que le sirve tan sólo de apoyo. Sin embargo, en la Grecia Antigua era también un símbolo del médico viajero que era llamado a acudir a los diversos poblados para consulta o simplemente para dar consejos.

Realmente la utilización de una vara o bastón podemos llevarlo en su origen a la más remota antigüedad. Así se han encontrado bastones de asta de reno en excavaciones de algunas grutas de los Pirineos. Sería una rama fuerte que posiblemente la utilizarían sobre todo como arma defensiva, si bien posteriormente al reunirse los hombres en tribus, podría servir para señalar al más fuerte, al que dirigiera y ordenara el grupo.

Ya con posterioridad, y cuando se ha utilizado como símbolo de la profesión médica, se ha representado como una vara fina con un nudo en el extremo superior, rematada por una especie de círculo formado por racimos de uvas, frente al cual queda la cabeza de la serpiente (Fig. 38). Además, todo esto en ocasiones, se ha rodeado de dos palmas, a la izquierda una rama de laurel y a la derecha una de roble.



Fig. 38. Símbolo de la medicina



Fig. 39. *Coluber longissima*

La serpiente que se enrosca en este bastón, a través de las abundantes iconografías de Asclepios, se ha podido identificar como perteneciente a la especie *Coluber longissima* (*Zamenis longissima*) (Fig. 39), una especie que existe sobre todo en el sur de Europa, que es inofensiva para el hombre, que tiene unas escamas de un color amarillento, y que como su nombre indica, puede llegar a alcanzar la longitud de 2 m (González Zymla, 2007: 61).

Cuando Pausanias describió por vez primera el santuario de Epidauro, decía que:

*“todas las serpientes, incluida la especie cuya piel tira a un color amarillo, se consideran consagradas a Asclepios y son inofensivas para los hombres y sólo se crían en la región de Epidauro”* (Pausanias, II, 28. 1).

Desde tiempo inmemorial, el hombre ha sentido una extraña fascinación por la serpiente, y se ha creado una serie de mitos y creencias sobre su significado: sabiduría, salud, inmortalidad, rejuvenecimiento (por aquello que cambia de piel todas las primaveras), sensualidad, pecado, e incluso muerte.

Sin embargo, la serpiente en el periodo clásico de la Grecia Antigua fue símbolo de salud, de curación, pero siempre asociada al dios de la medicina, Asclepios.

La serpiente ha sido siempre objeto de leyendas y fábulas. En la Biblia, en el Génesis, aparece la serpiente como símbolo del mal, y posiblemente este relato bíblico sobre el pecado ha influenciado mucho la actitud de los hombres frente a este animal (Fig. 40) (*Génesis*, Cap. 3. 1).



Fig. 40. Moisés y la serpiente

Hacia 1.600 a. J.C. los habitantes de Creta rendían culto a la diosa serpiente que poseía propiedades curativas. A comienzos de siglo XX, en



Fig. 41. Diosa de las serpientes

1903, Sir Arthur Evans encontró durante las excavaciones realizadas en el palacio de Cnosos, en la isla de Creta, una estatuilla de unos 30 cm de altura, de loza vidriada que representaba una divinidad femenina primigenia, la diosa de las serpientes o Gran diosa madre, que tenía los brazos estirados y en cada mano sostenía una serpiente que se ondulaban y cuyas cabezas miraban hacia afuera (Fig. 41). Se han interpretado como una alusión a la vida y a la muerte, o a la Señora como principio y fin de todas las cosas (Wilcox y Whithan, 2003: 674).

También en Mesopotamia, con una antigüedad de unos 4.600 años, se ha



encontrado una copa sumeria que correspondía al gobernador Gudea en Lagash, en la que aparece una varita con dos serpientes enroscadas. Actualmente esta copa está en el Museo del Louvre (Nieto, 2011: 155).

En la India la serpiente ha simbolizado a *Kundalini*, la energía evolutiva del hombre. También se han visto las serpientes como símbolo de la sabiduría, grabadas en tablas de piedra llamadas *negakals*, que eran como una especie de exvotos que se dejaban en la entrada de los templos. En la cultura egipcia la serpiente era símbolo de sabiduría, inmortalidad, fortaleza y protección, de ahí que los faraones portaran en su frente la representación de una cobra real, el *ureus* (Fig. 42) (González Zymle, 2004: 71).



Los aztecas tenían al gran dios Quetzacoalt



Fig. 43. Quetzacoalt

(Fig. 43), cuya *Fig. 42. Ureus faraónico* figura era la serpiente emplumada, uno de los grandes dioses de las culturas mesoamericanas, que simbolizaba la vida, la luz, la sabiduría, la fertilidad y el conocimiento (Rillo, 1993: 259).

El caduceo de Asclepios como símbolo de la profesión médica

A través de los tiempos, el ser humano ha utilizado numerosas formas de comunicarse, y una de ellas son los símbolos. La medicina no podía ser una excepción. Sin embargo, no se sabe exactamente cuándo surgió la relación entre el bastón de Asclepios y la medicina.

Según parece, esta relación surgió en el siglo XVI cuando un impresor de libros de Basilea, Johanes Froben, hizo aparecer el caduceo de Mercurio en el lomo de sus publicaciones, muchas de contenido no médico, y algunas de contenido médico, como fue *La preservación de la buena salud* de Plutarco (de la Garza-Villaseñor, 2010: 371).

Realmente el caduceo de Mercurio, aunque tiene los mismos elementos, no es igual que el bastón de Asclepios. También tiene una vara sobre la que se enroscan en este caso dos serpientes que terminan en lo alto mirándose una a otra. Además, la vara tiene dos alas, muy relacionadas con la función mitológica del dios Hermes (Fig. 44).



Fig. 44. Caduceo de Mercurio

Para otros autores, en el mismo siglo, Sir Willians Butts, médico aristócrata del rey Enrique VIII de Inglaterra, fue autorizado a incluir en su escudo nobiliario el caduceo de Mercurio, como distintivo profesional, símbolo que posteriormente lo adoptó el *Royal College of Physicians* de Londres (Hart, 2000: 208).

Sin embargo, sí hay constancia de que este caduceo apareció como símbolo de la medicina en 1851, cuando fue adoptado por el cuerpo de hospitales del ejército estadounidense, aunque otros afirman que los que lo adoptaron primero fue el Servicio médico de la Marina en 1856 (Brenner, 1958: 335).

Lo que sí parece bien contrastado es que, en 1871 este caduceo se convirtió en Norteamérica en el símbolo de los Servicios médicos de salud pública, y ya en 1902 fue adoptado oficialmente por el cuerpo médico del ejército de los EE.UU. en sustitución de la cruz de San Juan. Muy posiblemente la influencia de estos servicios médicos norteamericanos hizo que se generalizara el uso del caduceo con las serpientes enroscadas como símbolo de la medicina (de la Garza-Villaseñor, 2010: 371).

Con posterioridad en 1912, la vara de Asclepios fue adoptada como símbolo por la *American Medical Association*, al igual que lo hizo en 1948 la Organización Mundial de la Salud.

Sin embargo, durante mucho tiempo se siguió confundiendo el caduceo de Mercurio con el bastón o caduceo de Asclepios, que debería ser el verdadero símbolo de la medicina (Fig. 45).



Fig. 45. Bastón de Asclepios y caduceo de Mercurio

Esta controversia parece que se resolvió definitivamente cuando en 1985, la Escuela de Medicina de la Universidad de Rochester, de Nueva York, decidió reemplazar el caduceo de Mercurio por el bastón de Esculapio como signo oficial de la institución, colocándose de esta manera a Esculapio como el verdadero representante de la profesión médica. Además, señalaban que Mercurio, aparte de ser el dios del comercio y otras actividades ajenas a la medicina, tenía algunas connotaciones que eran poco adecuadas para la profesión médica, como el ser embaucador y fundamentalmente hombre de negocios (Nieto, 2011: 158).

En los momentos actuales, no cabe duda de que, después de la bata blanca, no existe un símbolo que más se identifique con la profesión médica que el bastón de Esculapio, como así lo atestigua, por ejemplo en España, que está en todos los logos de todos los Colegios Médicos provinciales de España, así como figura la



*Fig. 46. Organización Mundial de la Salud*

iconografía de Asclepios/Esculapio en todos los escudos de las Reales Academias de Medicina y por descontado ya hemos dicho que el bastón de Asclepios figura en el emblema de la Organización Mundial de la Salud (Fig. 46).

## 2. Los santuarios de Asclepios. Aspectos arqueológicos

En toda Grecia los santuarios dedicados al dios Asclepios se levantaron siempre en lugares muy atractivos de la naturaleza, rodeados de bosques, en lugares elevados donde la temperatura fuera muy agradable, con vistas al mar o a hermosos valles, con manantiales de agua abundantes, preferentemente con propiedades medicinales, como después se ha podido comprobar en la mayor parte de los casos. Debían ser lugares de reposo, descanso espiritual, con aire puro y todo aquello que una persona pudiera apetecer para sentirse bien. Los santuarios de Asclepios fueron sitios de referencia para que los enfermos peregrinos acudieran a ellos en busca de un tratamiento que se creía que era practicado por el propio dios o su epifanía, y en otras ocasiones por animales sagrados, fundamentalmente por serpientes.

En su apogeo, entre los siglos V y II a.C., se desarrollaron no sólo por toda la Grecia continental, sino también por todos los territorios dependientes de ella, sobre todo por la península de Anatolia y después por Italia y todos los países del Mediterráneo. Algunos historiadores han estimado que en un momento llegaron a existir más de 320 de ellos (Nissen, 2007: 722).

El estado actual de los santuarios de Asclepios es muy variado, ya que a lo largo de los siglos han sufrido muchos cataclismos naturales, la mano del hombre los ha utilizado para otros menesteres, o sobre ellos se han edificado otros edificios o incluso ciudades. Por ello es muy interesante para poder describirlos con cierta seguridad, recurrir a la descripción que de la mayor parte de ellos hizo Pausanias en el siglo II d.C.

Pausanias fue un historiador posiblemente nativo de una región del Asia Menor (Lidia), que vivió durante el siglo II d.C. y viajó por casi toda la Grecia, Macedonia, Italia e incluso algunas zonas de Asia y África (Egipto).

Escribió una gran obra, *Helládos Periêgêsis*, que se puede traducir por *Descripción de Grecia*, dividida en diez tomos, en los que da una información muy detallada de los monumentos que iba viendo, el estado en que se encontraban e incluso una interpretación sobre su posible uso, así como algunas leyendas, mitos y hechos históricos relacionados con los



mismos. Aunque posiblemente su obra no tenga un gran valor literario, sí tiene un gran valor arqueológico, ya que los descubrimientos realizados con posterioridad, han confirmado las descripciones que hizo Pausanias muchos siglos antes (Pausanias, *Descripción de Grecia*. 1994).

Se detiene el historiador fundamentalmente en aquellos monumentos que pudieran tener un carácter sagrado, y cuanto más antiguos, más se detenía en ellos, con preferencia a los comprendidos entre los siglos VI y V y los de la primera mitad del siglo III a.C. Tiene además el interés de que describe muchas de las inscripciones que encontraba, tanto en los monumentos como en las bases de las estatuas. Siendo Pausanias un hombre de su tiempo, siempre mostró en sus relatos un gran interés por la Grecia Clásica, relatando en cambio muy poco de los monumentos de su tiempo, y menos de los que aparecieron durante la dominación romana. Era un hombre culto, con una sólida formación, como se deduce por la gran cantidad de citas de otros escritores que transcribe.

Por todo ello, nosotros lo vamos a utilizar siempre como base de las descripciones de los diversos santuarios de Asclepios que vamos a considerar en nuestro trabajo.

## **2.1 Los santuarios de Asclepios desde el punto de vista arqueológico**

### **2.1.1 El santuario de Epidauro**

A pesar de lo prolijo que fue Pausanias en el relato de la historia mítica de Epidauro, relacionada sobre todo con el nacimiento de Asclepios en el mismo, es bastante parco en la descripción de los restos que quedaban del santuario que en su ciudad natal levantaron a Asclepios. Sí dice que en el mismo había *“un edificio de mármol blanco llamado Tholos, que es digno de ver”*, así como que *“dentro del bosque había un templo dedicado a Artemis y otros dedicados a Afrodita y Themis”* (Pausanias II, 27,3).

Por el contrario, nos describe de forma muy pormenorizada la estatua crisoelefantina que se encontró, así como las seis estelas sobre las

que estaban inscritos muchos nombres de hombres y mujeres curados por Asclepios y que ya estudiaremos detenidamente en su momento.

Por ello, para describir desde el punto de vista arqueológico este santuario, hemos de referirnos de entrada al relato que dejó en sus trabajos Panagiotis Cavvadias, que fue quien realizó las primeras excavaciones de este santuario entre 1881 y 1887, y que quedaron recogidas en sus *Fouilles d'Epidaure*, publicadas en 1893 (Cavvadias, 1893).

No obstante, como veremos más tarde, dedicó gran parte de su trabajo a la descripción y traducción de las estelas y de las inscripciones que fue encontrando, y en las que, como dice *“nos inició de una manera muy curiosa en la terapéutica seguida por Esculapio”*.

Es curioso que este autor utiliza en sus relatos el nombre romano de Asclepios, Esculapio, aunque se refiere a su santuario en Epidauro, que indiscutiblemente estaba dedicado a Asclepios.

También describe otras muchas inscripciones a través de las cuales se puede seguir la historia y la edificación de sus diferentes componentes, e incluso el costo de los mismos, así como la descripción de las estatuas que todavía se pudieron encontrar en el santuario. Sin embargo, es parco en las descripciones arqueológicas de los diversos componentes del santuario, dedicándose en especial a las del teatro, ya que lógicamente era lo más espectacular, así como al templo de Esculapio, a lo que él llamaba el “gran pórtico”, que hoy sabemos que es el *Abaton*, y como ya le pasó a Pausanias, quedó muy impresionado por el *“gran edificio circular”*, al que, dada la gran originalidad del mismo, así como las grandes controversias que ha habido sobre su posible función, le dedicaremos una especial atención en un apartado dentro de este relato.

La antigua ciudad de Epidauro, estaba situada al norte de la península de Argólida, aunque no era precisamente una de las mayores de la Grecia Antigua. Se encontraba en una llanura rodeada de colinas, en una de las cuales hay evidencias arqueológicas que nos muestran que durante el siglo VIII a.C. se daba culto a un héroe, más que un dios, llamado Maleata, al que se le había dedicado un pequeño santuario que ya fue descrito por Pausanias (Pausanias, II, 27, 7).

Algo más tarde en este mismo santuario se le dio culto a Apolo, al que se le llamó Apolo Maleata. Este santuario estaba alejado de la ciudad siendo pequeño el número de los devotos que iban al mismo. Tan sólo tenía un altar para los sacrificios y un pequeño templo, aunque la mayor evidencia de su culto ha sido la cantidad de restos de ofrendas que se han encontrado alrededor del altar (Tomlinson, 1983: 4).

Con respecto al santuario de Asclepios en Epidauro, las primeras evidencia de su culto datan del siglo VI a.C. basadas en las inscripciones que Cavvadiás encontró en las primeras excavaciones de este santuario.

Durante la primera mitad del siglo V a.C. el desarrollo de la actividad del mismo se ralentizó mucho por la rivalidad que hubo durante este siglo entre Atenas y Esparta, y no estuvo en situación de prosperidad. Entonces todavía no existía el templo, pero sí el altar donde se ofrecían los sacrificios al dios.

El esplendor del culto a Asclepios en Epidauro se desarrolló fundamentalmente a partir de la segunda mitad del siglo V a.C., ya que coincidió también con la realidad de que la medicina popular no podía satisfacer las demandas de los enfermos, y estos buscaban el poder curativo de los dioses.

Sin embargo, fue a partir de la primera mitad del siglo IV a. C., cuándo se levantaron los principales elementos arquitectónicos de este santuario, así como fue el momento de mayor afluencia de enfermos, como lo demuestran las numerosas inscripciones encontradas datadas en esta época (Melfi, 2007: 31).

Durante este siglo el santuario llegó a tener un ámbito internacional, acudiendo al mismo, ciudadanos no sólo de toda Grecia, sino de fuera de sus fronteras.

Durante el siglo III a. C. Epidauro recibió también el apoyo de los reyes de Macedonia, a los que estuvieron muy agradecidos. También durante este siglo, en el 292 a. C. recibió una embajada de Roma solicitando la ayuda del dios Asclepios, dada la fuerte epidemia de peste que la asoló, resolviéndose con el envío de una serpiente sagrada, y desde entonces se difundió mucho el culto a Asclepios en Roma, al que los romanos le llamaron Esculapio y le dedicaron un santuario en la isla Tiberina.

Durante el tiempo de la republica romana, el santuario de Epidauro sufrió bastante depredación, sobre todo en la época de Sila, que llegó a robar su tesoro, si bien con posterioridad, en la época de Antonino Pío, se reconstruyeron algunos de los edificios dañados y se levantaron otros nuevos que le dieron el aspecto que se encontraron en las excavaciones sucesivas (Tomlinson, 1983: 22-26).

Esta actividad se puede seguir a través del número de inscripciones que se han encontrado en este santuario a través del tiempo (Fig. 47) (Melfi, 2007: 516).

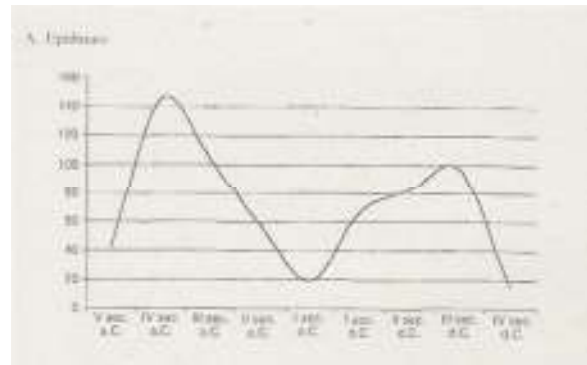


Fig. 47. Inscripciones de Epidauro a través del tiempo

Para hacer una descripción, aunque sea somera, de este santuario de Epidauro, vamos a utilizar en primer lugar el plano que hizo el propio Cavvadias después de las primeras excavaciones, así como las descripciones que realizó en sus primeras publicaciones (Fig. 48). En ellas, además del teatro y el “edificio circular”, dentro del recinto más primitivo del santuario describe el templo de Asclepios con su altar situado delante del mismo, el gran pórtico o *Abaton*, el llamado por él Edificio E, cuya función le era desconocida, y el Templo de Artemisa (Cavvadias, 1893, plano I).

Con posterioridad Tomlinson, arqueólogo de la Universidad de Birmingham, ha publicado un plano más completo de este santuario, en el que incluye y describe en su trabajo muchos de los elementos de este conjunto que se hicieron con posterioridad durante la dominación romana, y que también merecen la pena tenerlos en cuenta (Fig. 49) (Tomlinson, 1983: 42).

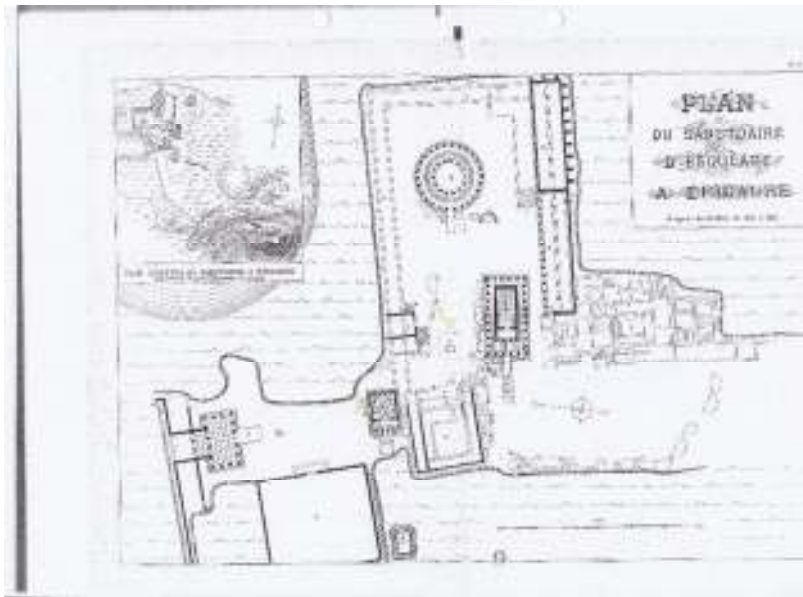


Fig. 48. Plano de Epidauro. Cavvadias 1893. I

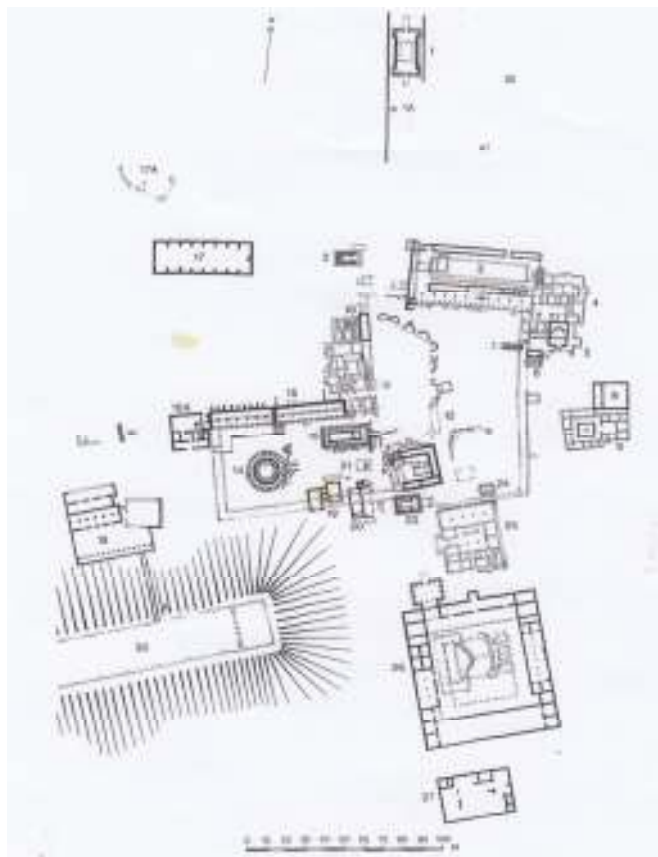


Fig. 49. Plano Epidauro. Tomlinson1983:42

Lógicamente no son los únicos, ya que con posterioridad son muchas las excavaciones que se han realizado que han completado estos estudios. Sin embargo, es de tener en cuenta por su claridad, la reconstrucción ideal que hizo Richard Caton en 1914 de este santuario, así como las imágenes del interior del *Abatón* (Fig. 50) (Caton, 1914: 65).

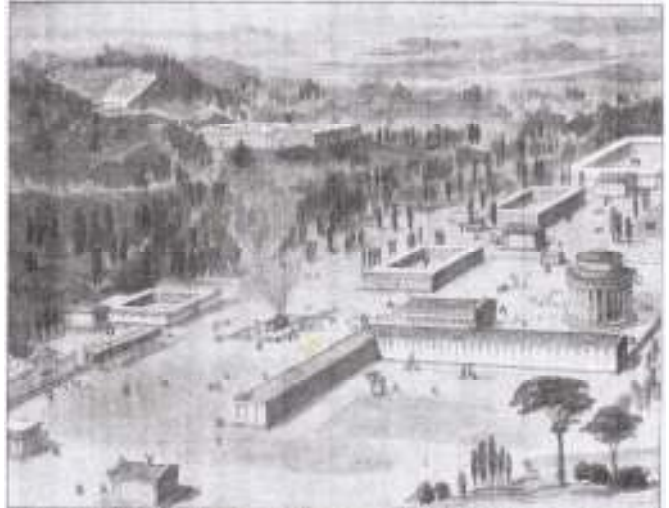


Fig. 50. Epidauro, reconstrucción ideal. Caton, 1914:65

Es muy difícil conocer con exactitud la extensión del primitivo santuario de Epidauro, así como la cronología de sus componentes, y para ello son muy importantes las inscripciones encontradas por Cavvadias, que nos pueden dar una luz sobre los primeros edificios que se construyeron, la secuencia de los mismos e incluso el costo de su elevación.

Gran parte de lo que relata Cavvadias, lo dedica a traducir y comentar las inscripciones más o menos completas que fue encontrando en su trabajo.

Describe hasta un total de 277 inscripciones de las que lógicamente las más conocidas son las que señala con los números 1, 2 y 3, que corresponden a las tres estelas de las seis que ya describió Pausanias, de las que dos de ellas se encontraron en muy buen estado, mientras que la tercera estaba muy deteriorada. En ellas se relatan las curaciones que se practicaban en este santuario, y dado el interés que tienen en el tema que estamos tratando, se comentarán de forma muy amplia en otro apartado de este trabajo.

Los temas de las restantes inscripciones son muy diversos. Así algunas formaban parte de los pedestales de las muchas estatuas que había, y contienen el nombre y la firma de los artistas que las hicieron. Otras tienen interés porque tienen las fechas en que fueron esculpidas. Un grupo de ellas (29), se refieren a las diversas funciones que tenían los sacerdotes del templo; otras (17) a la de los *piróforos* y otro grupo más



pequeño (6), a la de los *hieromanones*. Otras están dedicadas en honor de personajes griegos (44), y también en honor de personajes romanos (19).

Un grupo muy interesante son las que se refieren a las cuentas de la construcción de los distintos edificios del santuario, a través de las que, no sólo podemos conocer el coste de los mismos, sino la fecha de su construcción, el arquitecto responsable del mismo, el tiempo que se tardó en su elevación y los salarios de los que intervinieron en ello.

Así la estela que Cavvadias señala con el número 241, relata que el templo de Asclepios era períptero, de orden dórico, que tenía un estilobato y en su tejado unas acróteras. También describe cómo estaban decorados sus frontones con esculturas.

Nos relata que su ejecución se hizo mediante adjudicaciones, dividiéndose sus trabajos en lotes diferentes, lo que permitía que intervinieran distintos constructores. También dice cómo se efectuaban los pagos a los distintos constructores. Estos pagos se hacían por lo menos en tres partes y de cada una se deducía un diez por ciento de garantía, que sólo se entregaba después de la recepción del trabajo.

Los diversos trabajos para la ejecución de este templo se realizaron bajo la dirección de un arquitecto llamado Teodotos, que no era de Epidauro, y que recibió un pago anual de 353 dracmas, cantidad que por lo visto era bastante considerable, habiéndolo recibido durante los cuatro años y diez meses que duró la construcción de este templo.

Por lo que respecta a las esculturas que adornaban este templo, y que eran una parte muy importante del mismo, fueron diseñadas por Timoteo, probablemente un colaborador de Scopas en el Mausoleo de Halicarnaso. Sin embargo, la ejecución era de otros artistas, de los que por el contrario no se han conservado sus nombres.

Esta curiosa inscripción hace también referencia al pago realizado al artista que hizo las puertas del templo, que eran de madera, y recoge el pago no sólo por su trabajo sino también por los materiales que se emplearon en las mismas.

Otro tanto se puede deducir de la estela numerada con el número 242, que se refiere a la construcción del “edificio circular”.

Por cierto, a este edificio durante su construcción se le llamaba *Thynele*, y sólo con el tiempo y por su forma se le llamó *Tholos*. Pero en este caso la inscripción no nos revela el nombre del arquitecto que dirigió sus obras, aunque sí se sabe por el relato de Pausanias, que fue Policeto el joven quién lo diseñó (Pausanias, II, 27, 5). También su construcción duró varios años y el pago se hizo en tres etapas con la misma deducción del diez por ciento en señal de garantía. Sí se sabe que los constructores no eran griegos, sino de fuera del país, y que por eso figura en las cuentas que recibían, no sólo una indemnización por el viaje, sino también una ración para vivir.

Como curiosidad esta inscripción relata las cantidades que en ocasiones entraban en la caja como resultado de las multas impuestas a los constructores cuando no cumplían los plazos, cantidades que se ingresaban en una caja, no directamente por los sacerdotes, sino por personas intermediarias, y que después no se podían gastar en el pago para la construcción de los distintos edificios (Cavvadias, 1893: 78–92).

El núcleo fundamental del santuario de Asclepios en Epidauro está formado según el plano de Cavvadias por el Templo de Asclepios, con su altar delante del mismo, el gran pórtico o *Abaton*, el edificio circular o *Tholos*, el llamado por él Edificio E y el Templo de Artemisa.

El Templo de Asclepios (Fig. 51), situado lógicamente en el centro del santuario, por su estilo arquitectónico, su forma y sobre todo por las inscripciones encontradas, se construyó en la primera mitad del siglo IV a.C., muy posiblemente entre los años 390 y 370 a. C. (Fig. 51).

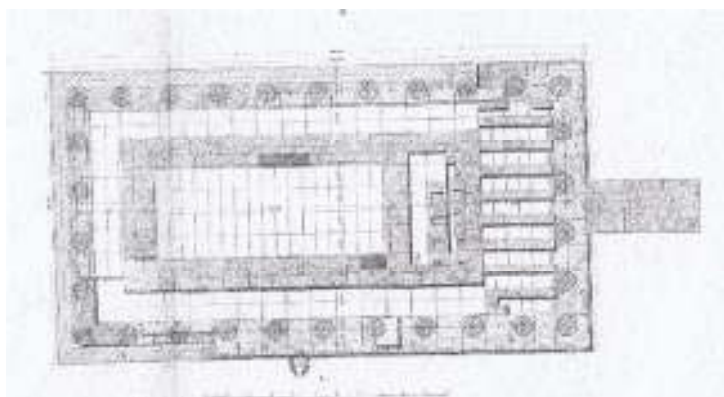


Fig. 51. Templo de Asclepios, según Cavvadias. 1893: VI

Por los restos encontrados, debió ser un templo de orden dórico, períptero y hexástilo, con once columnas a cada lado. Se encontraba sobre un basamento de tres peldaños.

Medía 23,25 m por 12,03 m y se accedía al mismo por una rampa suave. Todo estaba hecho de piedra porosa de Corinto revestida de estuco. En su interior se encontraba la *cella* de 6,8 m por 16,45 m, aunque no se han hallado trazas de sus columnas. En su interior estaría la estatua crisoelefantina de Asclepios descrita por Pausanias (Tomlinson, 1983: 55).

Lo más interesante de este templo y de los que se han encontrado algunos restos, son sus frontones, estando representado en el que mira al oeste el combate con las amazonas, y en el que mira al este el combate con los centauros, algunos de cuyos restos se pueden contemplar hoy en el Museo Nacional de Arqueología de Atenas.



Fig. 52. Reconstrucción del templo de Asclepios. Museo de Epidauro. Foto propia.

(Fig. 52).

Por el contrario, sí se han conservado algunas de las acróteras que adornaban los vértices de los frontones del templo, y que representan a la Niké alada, hoy también en el Museo Nacional de Arqueología de Atenas (Fig. 53).

El Templo de Asclepios de Epidauro es uno de los monumentos más importantes del siglo IV a.C. porque ejemplifica el arte de este periodo de la arquitectura griega.

Frente a la puerta principal, y aunque no está totalmente alineado con el mismo, quedan restos de una base larga y estrecha que posiblemente era la base sobre la que se asentaba el altar donde se

Las metopas de este templo parece que por el contrario no tenían relieves, aunque en ellas se han encontrado restos de pintura roja, siendo por lo tanto la decoración muy austera. El mismo Cavvadiás hizo una reconstrucción de parte de este templo, que se puede ver en el Museo del propio

Epidau  
ro



Fig. 53. Acrótera. Museo Arqueológico de Atenas

realizaban los sacrificios de las ofrendas a Asclepios, como se puede deducir por las cenizas que se han encontrado en sus alrededores.

Al norte del templo y a unos 4,30 m de distancia se encuentran los restos de un gran edificio que podía tener una longitud de 75 m de largo por 9 de ancho y que hoy se identifica con el *Abaton* o *Enkoimeterion*, donde los pacientes iban a dormir y se desarrollaba el proceso de la *incubatio*.

Tenía la forma de un gran pórtico, ya que la fachada que daba al templo estaba abierta y porticada con 16 columnas de orden jónico (Fig. 54).



Fig. 54. Pórtico del abaton. Foto propia

Este *Abaton* estaba formado por dos partes; una, la más cercana al templo, que sólo tenía un piso y la otra, la más alejada, en la que se ha podido comprobar que estaba formada por dos pisos, ya que la superficie del terreno tenía un desnivel y permitía que por debajo del pórtico hubiese otro piso, que en realidad era como una estancia rodeada por cuatro muros y que se comunicaba con el pórtico por una escalera de 19 peldaños, de tal forma que el tejado era común para las dos partes.

El pórtico superior, tanto el que estaba más cerca del templo como el otro, estaba dividido en su interior en toda su longitud por columnas o pilastras (Fig. 55). Era en el muro de este primer pórtico donde se encontraron varias estelas, entre ellas, las tres que relataban las curaciones practicadas en este santuario, de las seis que había visto Pausanias.



Fig. 55. Abaton. Pilastras intermedias. Foto propia

Cavvadias describió cerca de este pórtico un pozo de unos 14 m de profundidad, de agua potable, en cuyo fondo se han encontrado restos de artilugios que muy posiblemente pudieron haber sido utilizados para sacar agua del mismo, ya que esta formaba parte de esa agua sagrada tan utilizada en todo el ritual del culto a Asclepios (Tomlinson, 1983: 67).

Formando parte del núcleo central de este santuario se encuentra el “edificio circular” o *Tholos* ya descrito por Pausanias, y que, dada la originalidad del mismo, la rareza de su construcción dentro de la arquitectura griega de esa época, así como, sobre todo, lo enigmático de su función dentro de este santuario, le vamos a dedicar un apartado especial dentro de este trabajo.

También formando parte de este núcleo central se encuentran los restos de un gran edificio cuadrangular situado al sudeste del templo de Asclepios, cuya función ha sido muy discutida, por lo que no se le ha dado nombre, y arqueológicamente se le conoce como Edificio E, por la letra que Cavvadias le dio en su relato (Fig. 56) (Cavvadias, 1893: 2).



Fig. 56. Edificio E. Foto propia.

Muy posiblemente es de los edificios más antiguos de todo el santuario, y puede estar datado en el tercer cuarto del siglo V a.C. Originalmente estaba cerrado por tres lados y abierto sólo por el que da al oeste, y podría haber sido el precursor del santuario de Asclepios, ya que en su interior se han encontrado restos que podrían ser de los tres elementos básicos del culto a Asclepios, el altar, el templo y el sitio donde se practicaba la *incubatio* (Burford, 1969: 50).

Aunque la propuesta anterior pudiera ser válida, Tomlinson piensa que este edificio pudo estar relacionado con el culto a Apolo, más que con el de Asclepios, fundamentalmente porque es raro que en todo el

santuario de Epidauro no hubiese un sitio donde se rindiera culto a Apolo, el padre de Asclepios (Tomlinson, 1983: 75).

En su interior se han encontrado junto a la base que pudo haber sido el altar, restos de cenizas y de huesos de animales sacrificados, por lo que también pudo haber sido el sitio donde los *pritanes* mantuvieran el fuego sagrado (Caton, 1914: 64).

El propio Cavvadias supuso que este edificio podría haber servido de alojamiento para los sacerdotes del templo e incluso para los enfermos (Cavvadias, 1893: 2).

La realidad es que, a pesar de haber sido un edificio muy grande y estar situado en el centro del santuario, junto al templo de Asclepios y el *Abaton*, su origen y destino no está totalmente resuelto, tanto que ningún autor se ha atrevido a darle ningún nombre y se le sigue conociendo como Edificio E, siguiendo el estudio de Cavvadias.

Precisamente junto a los restos arqueológicos de este edificio E se encuentran los del templo de Artemisa, la hermana gemela de Apolo y que ya fue mencionado por Pausanias (Pausanias, II, 27. 7).

Era un templo pequeño, de 1,38 m por 9,42 m con una fachada con seis columnas de orden dórico y al que se acedía por una rampa empedrada. Muy cerca de la rampa de acceso se encuentran restos de lo que pudo haber sido un altar.

Por su estilo podría datarse entre el 330 y 300 a. C., perteneciendo al mismo periodo que los templos de Afrodita y de Themis. Que este templo estaba dedicado a Artemisa lo afirma Cavvadias al haber encontrado su nombre en una inscripción hallada en el mismo, así como por estar adornado con cabezas de perro, animal que era el atributo de esta diosa (Cavvadias, 1893: 19).

Ya fuera de este núcleo central pero próximo al sureste del Templo de Afrodita, se encuentran restos de un gran edificio cuadrangular que Pausanias lo identificó como el pórtico de Kotys, una divinidad Tracia (Pausanias, II, 27. 6), aunque cuando Cavvadias realizó las primeras excavaciones no supo darle ninguna función.

Sin embargo, otros autores creen que este pórtico de Kotys descrito por Pausanias, era un edificio situado a la entrada norte del santuario,



edificio de gran tamaño (63 m por 31,5 m) con una columnata interior de orden jónico y una serie de habitaciones alrededor de un patio (Tomlinson, 1983: 48; Burford, 1969: 54).

Con posterioridad, en el siglo II d. C. fue muy transformado por Antonino Pío, conociéndose en la actualidad con el nombre de la Palestra, posiblemente por la función que se le asignó.

Más al sur se encuentran los restos arqueológicos de un gran edificio (75,36 m por 69,53 m), que también ha conocido varias interpretaciones en cuanto a su función. En el centro del mismo hay un gran patio rodeado con 16 columnas dóricas a cada lado y detrás de ellas muchas habitaciones, habiendo en cada lado una de mayor tamaño.

El patio central se ha interpretado como un *Gimnasium* (Fig. 57), o sitio para realizar ejercicios físicos, aunque el edificio tiene una entrada muy espectacular que hace pensar que su destino debiera haber sido otro más elevado, como también lo puede hacer sospechar



Fig. 57. *Gimnasium*. Foto propia

el número tan grande de habitaciones que tenía. En esta entrada había un propileo de estilo dórico, donde ya en periodo romano se construyó un templo dedicado a Higyeia (Melfi, 2017: 57).

En las paredes y en el suelo de las distintas habitaciones se han encontrado como restos de *klinai* o divanes alineados en las paredes, pero no hay motivos para pensar que este edificio tuviese las funciones del *Abaton*, sino que más bien fuese una casa de comidas, ya que los griegos, al igual que los romanos, comían recostados en estos divanes (Tomlinson, 1983: 78).

Este edificio realizaría una función complementaria al *Katagogion*, ya que podría ser el sitio donde se consumiera la carne derivada de los sacrificios de animales e incluso para que los visitantes consumieran sus propios alimentos (Melfi, 2017: 57).

No obstante, otros autores lo siguen considerando como un gimnasio, aunque también le sorprende que tuviese una entrada tan espectacular (Burford, 1969: 79).

Además, parece que en el patio de este edificio en época romana se construyó un odeón, o pequeño teatro, utilizando parte de las columnas del mismo.

Un poco más al sur de este edificio existe otro más pequeño, pero de características similares que se ha descrito como un *Balaneion*, o casa de baños, que satisficiera las necesidades de los que utilizaban tanto el *Katagogion* como el *Gimnasium*, dado el número de personas que podían acudir tanto al santuario como al teatro. Además, tenía la facilidad de proveerse de agua, como ocurre en casi todo el santuario de Epidauro, donde se han descrito diversas fuentes, sabiendo la importancia que ésta tenía en todo el ritual de estos santuarios (Tomlinson, 1983: 84).

Todavía más al sur, y entre todo el complejo del santuario y el gran teatro, se encuentra el *Katagogion* (Fig. 58), o sitio de recepción de los peregrinos. Era un gran edificio cuadrangular de 76,3 m de lado, aunque de él solo quedan los restos en superficie. No obstante, se puede ver que tenía cuatro patios rodeado cada uno de pequeñas habitaciones, con la característica de que los dos patios que miran al este tenían una entrada y los que miran al oeste tenían otra. Esta segregación bien pudiera deberse a que se estableciera una diferencia entre los enfermos que iban al santuario a pedir su curación y las personas que iban de visita o al teatro.



Fig. 58. *Katagogion*. Foto propia

Las características de este edificio no dejan duda que servía de alojamiento a la gran cantidad de personas que iban a este complejo, ya que tenía hasta 160 habitaciones y la ciudad de Epidauro distaba unos 15 Km, no una gran distancia, pero sí lo suficiente para requerir un alojamiento. Además, estaba situado fuera del recinto sagrado del santuario, ya que en

aquella época estaba prohibido comer y beber e incluso dormir en el santuario, salvo a los pacientes que debían seguir el ritual.

El nombre de *Katagogion* en realidad no se ha encontrado en ninguna de las inscripciones antiguas, habiendo sido los arqueólogos los que le dieron este nombre a estos edificios que tenían la finalidad de acomodar a los visitantes. Fue levantado a principios del siglo IV a. C., llegando a tener hasta 160 habitaciones pequeñas en dos pisos y teniendo un sitio que podía haber servido para la cocina (Burford, 1969: 77-78).

Ya más apartado del recinto del santuario y más al este, se encuentra el gran teatro del que Pausanias dijo que *“los de Epidauro tienen un teatro en el santuario, en mi opinión especialmente digno de ver. Policleto fue el que hizo este teatro y el edificio circular”* (Pausanias, II, 27. 5).



Fig. 59. Teatro de Epidauro. Foto propia

Efectivamente en el culto a Asclepios se incluían también manifestaciones artísticas y competiciones atléticas, por ello en las afueras del recinto sagrado había un teatro y un estadio.

El teatro (Fig. 59), es posiblemente la parte más conocida desde el punto de vista historiográfico de este recinto. Primero por su buena conservación, ya que se puede decir que es el teatro más armónico de todos los construidos en la Grecia Antigua y también por ser casi el más perfecto, sobre todo si se tiene en cuenta su visibilidad desde cualquier punto de la *cavea*, y sobre todo por su acústica incluso en los momentos actuales.

Si hacemos caso a Pausanias y se acepta que el arquitecto del teatro es el mismo que el del *Tholos*, Policleto el joven, hemos de aceptar que este teatro data su construcción a partir del 360 a. C. Sin embargo, otros autores, estando de acuerdo que su autor fue Policleto el joven, dada su estructura, piensan que data de muy a finales del siglo IV a. C. o de principios del siglo III a. C. (Tomlinson, 1983: 87).

El teatro está construido en la ladera de una de las colinas que rodean el santuario aprovechando la pendiente de la misma. Es de los mayores de la Grecia Antigua, ya que tiene una capacidad para 13.000 o 14.000 espectadores, lo cual refleja también la cantidad de



Fig. 60. Teatro. Cavea. Foto propia

personas que frecuentaban este santuario. El *koilon* o *cavea* tiene una forma algo más que semicircular (Fig. 60), unos 180 grados, con trece pasillos o vomitorios. Está dividido en dos partes. La inferior de 34 filas de asientos y la superior con 21, separadas por un amplio pasillo, construido todo en la dura piedra local de Corinto. La pendiente del graderío es de 26 grados, lo que permite una perfecta visibilidad. La acústica es excelente, conservándose totalmente en la actualidad, lo que permite además que se siga utilizando como teatro en festivales.

Como todo teatro griego, tiene una *orchestra* que mide 19,5 m de diámetro, donde se desarrollaba la actuación de los coros y de la danza. Era tan cuidada su construcción que, en el perímetro de la misma, existe un canal que permite el drenaje del agua que pudiera caer del auditorio en caso de lluvia.

Tiene un proscenio o escenario propiamente dicho, además de las correspondientes instalaciones del mismo, a las que se accede por dos rampas laterales.

En el lado oeste del complejo y también fuera del recinto sagrado, se encuentra el estadio donde se desarrollaban las competiciones atléticas y que ya estuvo relatado por Pausanias: “*un estadio que es como la mayor parte de los de Grecia, un montón de tierra*” (Pausanias, II, 27. 5).

El estadio (Fig. 61), al igual que el teatro, aprovecha un pequeño valle natural o depresión donde se situaba la pista y se aprovechan las laderas para el graderío, que por lo tanto lo tiene a ambos lados, con la curiosidad que los finales no son redondos sino cuadrados. En alguna parte de estos, aún se conservan las piedras que formaban los asientos para los espectadores.



Fig. 61. Estadium. Foto `propia.

La pista tiene unos 180 m de longitud por 21,5 m de anchura, y al igual que el teatro, se encuentra rodeada de una canalización que permite evacuar el agua de lluvia que bajaba de los graderíos para que no se acumulase en la pista.

Al norte de este estadio quedan restos de un recinto, que éste sí que podría ser un *Gymnasium*, aunque no quedan elementos como para poderlo identificar con precisión.

Realmente la entrada primitiva de todo el complejo, se situaba al norte del mismo, donde se encontraba unos propileos que datan del 330 a. C., con una estructura cuadrangular (20 m por 13 m) con dos pórticos, de 6 columnas jónicas el del norte y con 13 de orden corintio el del sur.



Fig. 62. Via sacra. Foto propia.



A partir de estos propileos partía la *vía sacra* (Fig. 62), que se dirigía hacia el sur comunicando los principales edificios del santuario. A ambos lados de la misma se colocaban estelas y pedestales para estatuas, de las que se conservan algunas con sus correspondientes inscripciones.

### El *Tholos/Thymele* de Epidauro

El gran edificio circular del santuario de Asclepios en Epidauro, es uno de los más notables por su arquitectura y de los que más discusiones ha provocado por el desconocimiento y controversias que ha suscitado su posible función. Es indiscutible que, por el tipo de edificio y sobre todo por el sitio donde se encontraba en el complejo, debía de tener una función importante, pero hasta el momento no se ha llegado a un consenso sobre cuál podría haber sido ésta.

Ya Pausanias en el siglo II d.C. dejó dicho:

*“Este edificio circular de mármol blanco, tan digno de ser visto, y situado en la vecindad del templo de Asclepios, había sido construido por el mismo arquitecto, Policleto, que había construido también el teatro”* (Pausanias, II, 27. 3).

En las inscripciones que Cavvadias encontró en las primeras excavaciones de este complejo, se refiere a este edificio circular con el nombre de *Thymele*. La traducción de esta palabra griega significa altar, altar donde se realizaban sacrificios. Sin embargo, Cavvadias, en sus primeras descripciones, no hace referencia a haber encontrado en su interior ni en sus proximidades restos que pudieran hacer sospechar que en este edificio se hubiesen realizados estos sacrificios. Por el contrario, Pausanias utiliza el nombre de *tholos*, designándolo así por su forma circular y recordando otros edificios de civilizaciones más antiguas que tenían esta forma geométrica.

Lógicamente son muchos los autores que a lo largo de los tiempos han realizado una descripción más o menos detallada de la arquitectura de este edificio. Sin embargo, creo que Cavvadias, ya en las primeras excavaciones del mismo, hizo una descripción de lo que encontró, que puede ser la que mejor nos sirva para comprenderlo, ayudado también por la reconstrucción que el autor realizó en el Museo de Epidauro que él fundara en 1902 y que nos da una idea de la belleza que pudo tener este



edificio. Todo ello, con independencia de la descripción que Pausanias hizo de las pinturas que encontró en su interior, siendo curioso que, habiéndolas descrito con todo detalle, no hiciera referencia a la arquitectura del edificio donde se encontraban.

Cavvadias, en los primeros relatos que hizo de las excavaciones de Epidauro, fue precisamente al “edificio circular” al que le dedicó más espacio y relató con más detalles (Cavvadias, 1893: 13-16).

Dado el estado de ruina en que lo encontró, lo primero que le llamó la atención fueron sus cimientos, que estaban formados por tres muros circulares concéntricos muy gruesos en la parte exterior y otros tres más finos en el interior (Fig. 63).



Fig. 63. Cimientos del Tholos.

Este autor supuso que el muro circular más externo podría haber servido para sostener la columnata externa del edificio formada por 26 columnas de orden dórico que formaban el peristilo. El segundo muro circular serviría para sostener el muro del propio edificio circular y el tercero, algo más interno, podría haber servido de soporte de la columnata interior que estaba formada por 14 columnas de orden corintio.

Los tres muros circulares más internos y más finos podrían haber servido de soporte de las placas de mármol que formaban el suelo del edificio.

Es interesante que, refiriéndose a los tres muros interiores de estos cimientos, Cavvadias los describe así:

*“Estos muros son abiertos con puertas, de manera que los*

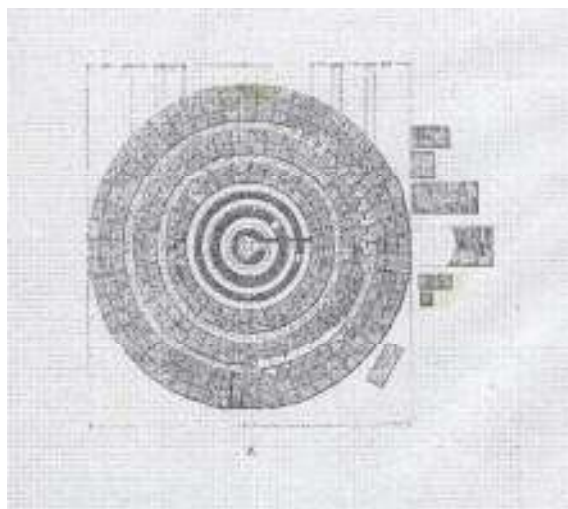


Fig.64 Cimientos del Tholos. Cavvadias, 1893 IV.

*tres pueden comunicarse. Pero cada círculo tenía pequeños muros transversales que cortaban el paso. Esto hacía una suerte de laberinto de forma que, saliendo de una puerta para llegar a la otra, no se podía llegar directamente, sino que se estaba obligado a recorrer todo el pasadizo circular” (Cavvadias, 1893: 14).*

El mismo Cavvadias en la lámina 4 de su trabajo nos ofrece un diseño muy detallado de los cimientos de este “edificio circular”, diseño que han repetido casi todos los autores que lo han estudiado (Fig. 64).

Con respecto a la parte exterior del edificio, el propio Cavvadias, aparte de las láminas referidas, reprodujo con los restos encontrados en esta primera excavación, lo mejor que pudo y con todo detalle su arquitectura, en el Museo de Epidauro que él mismo fundó, y que hoy se puede ver en el fondo de la sala II del mismo, donde podemos ver y admirar la riqueza con la que posiblemente estaban decorados los diversos elementos arquitectónicos (Fig. 65).



Fig. 65. Reproducción del alzado del Tholos en el Museo de Epidauro Foto propia.



Fig. 66. Metopas del Tholos. Museo de Epidauro. Foto propia

La parte más exterior estaba formada por un peristilo de 26 columnas de orden dórico, que sostenían un entablamento en cuyo friso es de destacar la belleza de sus metopas, todas ellas adornadas con las imágenes de una flor “de una rara belleza y de una disposición desconocida hasta el momento” (Fig. 66). Ya veremos en otro momento como un autor las ha relacionado con la *Papaver somniferum*, lo que le ha inducido a pensar que en este edificio se realizaba la *incubatio* del rito de estos santuarios, y que este sueño pudiera estar inducido por el extracto de esta planta (Askitoupoulo, 2002: 13).

Esta columnata exterior debería haber estado recubierta de estuco coloreado, habiéndose encontrado restos del mismo de color rojo.

Por detrás del peristilo había un muro exterior formado por diversos materiales y revestido en su exterior con mármol blanco, como ya nos lo había dicho Pausanias, y en su interior con mármol de color negro. En el interior de este muro estaban las pinturas que nos describió con todo detalle Pausanias:

*“En él está una pintura de Pausias que representa a Eros que ha dejado el arco y las flechas y lleva en lugar de ellos una lira que ha cogido. Está pintada allí también Mete bebiendo una copa de cristal, también esta obra de Pausias. Se puede ver también en la pintura una copa de cristal y a través de ella un rostro de mujer”* (Pausanias, II, 27. 3).

En el interior de este edificio circular había otra columnata de 14 columnas de orden corintio, todas ellas de mármol, algunos de cuyos capiteles se han conservado y han permitido su reconstrucción, aunque sea muy parcial (Fig. 67).

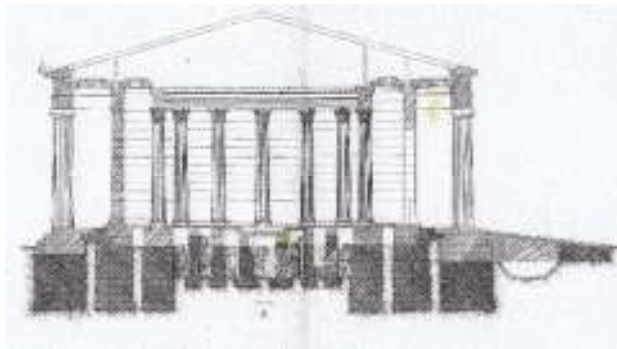


Fig. 67. Reconstrucción ideal del Tholos. Cavvadias. 1893 IV

El suelo estaba formado por placas de mármol blanco y negro alternando y dispuestas de manera que en el centro dejaban un círculo sin cubrir que permitía descender a los tres círculos interiores de los cimientos. El techo del edificio estaría formado por diversas formaciones de mármol blanco, ricamente adornadas y revestidas de colores, salvo en el centro, por dentro de las columnas corintias, que sería de madera.

### Sobre la función del *Tholos/Thymele*

Ya Cavvadias decía que ninguna de las inscripciones epigráficas de las que había estudiado, aportaba nada sobre la posible función del “edificio circular”. Tampoco Pausanias, aunque afirmaba que era un edificio singular, no hablaba de su función, aunque como dicen muchos de los autores que se han dedicado a este problema, el hecho de que

estuviera situado entre el Templo de Asclepios y el *Abaton*, y que fuera un edificio tan singular, lleva a pensar que debería cumplir una misión importante dentro del ritual que se desarrollaba en este santuario de Epidauro.

En el año 1890 Lechat y Defrasse, decían que *“La explicación más simple y más satisfactoria consiste en decir que el Tholos albergaba una fuente, una fuente de agua sagrada de Asclepios, del que el subterráneo formaba el reservorio”*. Es más, explicaban que la disposición de los tabiques y de las puertas de los tres círculos interiores de los cimientos, estaban así dispuestos para que en caso de disminuir o aumentar la cantidad de agua, las corrientes que se formarían entre los distintos compartimentos, harían que nunca hubiera agua estancada, dándole así una explicación a los detalles poco corrientes de la construcción de los círculos interiores de los cimientos (Lechat y Defrasse, 1890: 634).

Cavadias, que ya conocía esta hipótesis, en su trabajo en el que relataba sus primeras excavaciones, afirmaba que no había encontrado al vaciar estos circuitos de escombros y restos, ningún indicio que pudiera hacer pensar que allí podía haber existido una fuente o un reservorio de agua. Además, conociendo la formación circular que existía en el ágora de Atenas, se atrevía a afirmar como simple hipótesis, que *“en el Tholos de Epidauro, como en el de Atenas, se habían celebrado sacrificios o ceremonias del culto a Asclepios, y el subterráneo en forma de laberinto podía haber servido también para estas ceremonias”* (Cavadias, 1893: 15).

Algunos años más tarde, Elderkin, después de hacer una serie de consideraciones sobre la espléndida arquitectura del *tholos* y lo inadecuado que sería la *stoa* a la que desde el principio de le atribuyó la función del *Abaton*, pensaba que éste estaría precisamente en el *Tholos* e incluso refería como se podía utilizar para tal fin.

*“Yo ahora sugiero provisionalmente que tres filas de pacientes se colocaban acostados alrededor del pozo del centro del Tholos, y que (después de haber medido cuidadosamente la distancia entre la columnata interior y el borde del pozo) las cabezas de los pacientes de cada fila reposarían en el suelo en los espacios del círculo”,* y que allí recibirían la visita del dios y serían curados (Elderkin, 1911: 165).

Más tarde Iva Wile, después de hacer unas reflexiones sobre la posible importancia de este edificio por su situación y por su arquitectura, sugiere que los muros y corredores del subsuelo se podría considerar que tenían la forma de una serpiente. Además, hace una serie de consideraciones sobre la importancia de la serpiente no sólo en la iconografía de Asclepios, sino también en el culto y como elemento sanador en muchas ocasiones. Por eso nos dice que “*si fuera un pozo de serpientes, lo cual desde luego es posible, su forma serpentina se podría entender fácilmente*” (Wile, 1926: 424).

Richard Caton, tampoco tenía dudas sobre que esta infraestructura del *Tholos* fuese un depósito de serpientes sagradas (Caton, 1914: 67).

Fernand Robert, de la Universidad de Rennes, en un muy completo trabajo, estudia específicamente el destino de este *Tholos* de Epidauro, y después de hacer una serie de consideraciones sobre las propuestas anteriores afirmaba que “*El Tholos de Policleteo ha sido construido sobre un monumento circular anterior, de acceso intencionadamente difícil, en el centro del cual se llevaban a cabo en secreto ciertas prácticas religiosas*”. Para este autor se trataría de un altar donde se llevaba a la práctica ritos *ctónios*, y para reafirmarse en esta afirmación, hace una comparación con el *bothros* que se encuentra en el *Asclepeion* de Atenas, que es un pozo circular también y que compara con el pozo que se encuentra en el centro del *Tholos* de Epidauro (Robert, 1933: 188).

Para reafirmarse más en este aserto insiste que la traducción de la palabra *Thymele* es la de altar, y por lo tanto buscar otro sentido a este edificio al que se le ha conocido durante mucho tiempo con el nombre de *Thymele*, estaría fuera de lugar (Robert, 1933: 185).

Por si fuera poco, se refiere al dato que ya Desfasse y Lechat aportaron, sobre el hecho de que las pinturas internas de la *cella* que había descrito Pausanias, se encontraban muy deterioradas y casi perdidas, a causa del humo que se producía en el interior de la misma (Desfase y Lechat, 1895: 97).

Sin embargo, Robert, después de profundizar más sobre la comparación de este edificio con otros edificios circulares de la arqueología griega, terminaba afirmando que “*aunque quizás los edificios circulares tienen un mismo origen arqueológico, se ha visto que pueden*

*tener diferentes funciones”, y por lo tanto sugiere que para explicar la función del Tholos de Epidauro, “hay que hacer abstracción de toda idea preconcebida en cuanto al destino de los edificios circulares en general”.*

Este estudio y esta hipótesis le llevó a realizar su tesis doctoral sobre *“Thymele: investigaciones sobre la significación y el destino de los monumentos circulares en la arquitectura religiosa griega”*, que fue publicada en 1939 y que, aunque es realmente interesante, sobrepasa los límites del trabajo que estamos presentando (Robert, 1939).

En este mismo sentido, y con bastante posterioridad, se manifiesta Lidonnici, un gran conocedor del santuario de Epidauro y de sus inscripciones, reafirmando que la palabra *Thymele* significa altar y por lo tanto sería un sitio de sacrificio, aunque él aporta que no hay trazas de fuego ni en el interior del edificio ni en ninguna de los restos que del mismo se han encontrado (Lidonnici, 1997: 11).

C. A. Meir en su libro dedicado al proceso de la *incubatio*, le dedica un capítulo al *Tholos* de Epidauro, en el que, aparte de reconocer que en Epidauro no estaban bien definidos cuál de sus edificios hubiera servido como *Abaton*, hace una serie de disquisiciones sobre el laberinto del *Tholos*. Por un lado, se refiere al papel tan importante que el agua jugaba en el rito del culto a Asclepios, recordando como en el *Asclepeion* de Atenas por detrás del pórtico había un pozo, o cómo en el de Pérgamo, había una estructura semejante al laberinto, y por el que fluía el agua, si bien no acababa por definirse sobre si esta fuese la función del *Tholos* de Epidauro. También en este capítulo hace unas consideraciones sobre el papel de la serpiente, no sólo en la iconografía de Asclepios, sino también en su culto, pero tampoco se define. Lo mismo hace con la música, afirmando como los griegos utilizaban la música como recurso terapéutico, recordando como Quirón, el instructor de Asclepios, también era un entendido en música, aunque tampoco la relaciona de forma expresa con el *Tholos*. Por tanto, no llegando a ninguna conclusión sobre la función de este edificio, dice que *“El Tholos de Epidauro fue sin duda el más bello edificio redondo del mundo griego, y fue construido por Policleto, el más famoso arquitecto de su tiempo”*, pero junto a ello también dice que *“su función está aún sin explicar”* (Meier, 1967: 75–89).

Tampoco se define Willian Nolan, que en su tesis para obtener el grado de Máster en Arte, dice, refiriéndose a los cimientos de este



edificio, que han existido una serie de hipótesis sobre su función, como pozo de serpientes, como altar *ctónio*, como sitio para la iniciación de los sacerdotes de Asclepios, e incluso que era el sitio por el que Asclepios bajaba al inframundo, etc., terminando diciendo que *“este edificio con tan elaborado diseño debe haber tenido un importante papel en el culto, pero que no hay ninguna estructura paralela con la que se puede comparar”* (Nolan, 2004: 18–19).

En otro momento del trabajo de Meir, y después de comentar las figuras que describió Pausanias en el interior de la cella, dice que *“Uno de los pocos datos de información que nos ha llegado a nosotros sobre el culto practicado en el Asclepeion, es que la música se interpretó en él”*, y en particular hace mención a los coros y los himnos (*paean*) que se cantaban en honor de Apolo y de su hijo Asclepios (Meier, 1967: 88).

Mucho más explícito en este sentido ha sido Peter Schultz, que después de hacer una serie de reflexiones sobre el significado de la palabra *Thymele*, que ha sido la más usada para designar a este edificio, dice que el mismo fue totalmente innovador, no sólo en la arquitectura visible, sino también en la de sus cimientos, de tal forma que lo considera *“único en la historia de la arquitectura griega”*. Pero lo más interesante es que, después de recordar las posibles funciones que se le han atribuido, y de refutar con hechos arqueológicos algunos de estos posibles usos, llega a afirmar que *“El Thymele de Epidauro sirvió como un espacio para las ejecuciones musicales”*. Más específicamente afirma que por el diseño del *Thymele*, así como el de su subsuelo, *“sirvió para amplificar la música que se ejecutaba en la cella del edificio”*.

Pero no sólo hace esta afirmación, sino que la relaciona directamente con la arquitectura del edificio. Así la forma circular del mismo la relaciona con la forma circular de la *orchestra* de los teatros griegos, donde se desarrollaba la acción de los coros, porque esta figura geométrica amplificaba el sonido. Lo mismo dice del orificio que existía en el centro de la *cella*, que lo compara con el que tiene la guitarra, e incluso el enigmático diseño del subsuelo también sugiere que está relacionado con una amplificación del sonido.

Por el diámetro de la cella (9,08 m) estima que en ella podían intervenir 25 personas con los brazos parcialmente extendidos, y que en

algunas ocasiones los cantores podrían estar tanto en el interior de la misma como en el exterior del *Thymele*. Concluye afirmando que:

*“aunque algún misterio existe para entender del todo el ritual, los cantos y las celebraciones que conlleva el culto a Asclepios y a su padre Apolo, tiene poca duda que el Thymele es un brillante ejemplo de la antigua tecnología griega empleada para hacer más audible los cultos en toda la extensión del santuario e incluso para hacerla llegar a los dioses mismos (Schultz, 2010: 146–156).*

En este sentido la ponencia presentada por Valentina Cali en el Congreso de Agrigento afirmaba que *“la utilización de la meloterapia en el culto de Asclepios y el estudio de las fuentes literarias, epigráficas y arqueológicas, han reconocido su utilización para abordar el sufrimiento físico y psíquico”*. Es más, en esta misma ponencia afirma que *“En algunos momentos precisos la entonación de los himnos o peans, respondían a la precisa orden del mismo Asclepios, y formaba parte de la prescripción terapéutica que los fieles recibían de la boca de la divinidad con el fin de obtener su curación” (Cali, 2008: 74 – 75).*

Después de haberle dedicado un tiempo especial durante mi visita al santuario de Epidauro, donde se pueden ver en los momentos actuales y de forma muy separada, por un lado los cimientos del edificio, ese laberinto del que nos hablan tantos autores, y por otro la reconstrucción de la edificación superior que el propio Cavvadias hizo en el Museo de Epidauro, se comprende totalmente el aserto que la mayor parte de estos autores hacen: a) que es el edificio más singular y bello de todo el santuario de Epidauro; b) que es un edificio enigmático, sobre todo cuando se conocen los cimientos sobre los que estaba levantado; c) que por el sitio donde está situado, en el centro mismo del témenos, debería tener una función importante; d) pero que es muy difícil deducir esta función a través del conocimiento de la arquitectura del mismo, tanto de sus cimientos, como de su desarrollo en alzada.

Por todo ello creo que su consideración se separa totalmente, tanto del estudio arqueológico de los santuarios de Asclepios, como del estudio de la función que pudiera desarrollar dentro del ritual que se llevaba en estos santuarios, y por lo tanto podríamos terminar con las mismas afirmaciones que gran parte de los autores que lo han estudiado han reflejado en sus escritos: *“Es el edificio más singular y más bello del*

santuario de Asclepios en Epidauro, pero también el edificio más enigmático en cuanto a su función”.

### 2.1.2 El santuario de Corinto

El santuario de Corinto fue fundado en el siglo V a.C. siguiendo la idea del de Epidauro, ciudad de la que no estaba muy lejano, y coincidiendo con la difusión del culto a Asclepios por toda Grecia (Melfi, 2007: 293). Como casi todos, fue descrito por Pausanias, aunque daba muy pocos detalles arquitectónicos. Sí dice que cuando visitó el templo, “dentro está el dios sin barba, de oro y marfil, obra de Calamis, tiene un cetro y en la otra mano una piña de pinomanso. Dicen que el dios les fue llevado de Epidauro sobre un carro de mulas, parecido a una serpiente” (Pausanias, II, 10, 3).

Está situado en una colina al norte del recinto amurallado de la ciudad antigua de Corinto, donde precisamente había un templo dedicado a Apolo y junto a las termas de Lerna, aunque situado en planos diferentes.

Entre los pocos restos que quedan de este santuario, se puede distinguir donde estaba el templo dedicado a Asclepios, un templo próstilo, tetrástilo y dórico; asimismo quedan restos del altar y de lo que sería el *Abaton*. Junto a ello hay una fuente de agua, que desde siempre se ha considerado como sanadora, y que hoy se ha analizado y se ha comprobado su riqueza en minerales y un cierto contenido radioactivo. Asimismo, en este recinto se han encontrado seis

reservorios de agua de los que parten unos canales, posiblemente para llevarlas al *asclepeion* para las abluciones y baños terapéuticos (Fig. 68) (Kassas, 1979: 6-8).

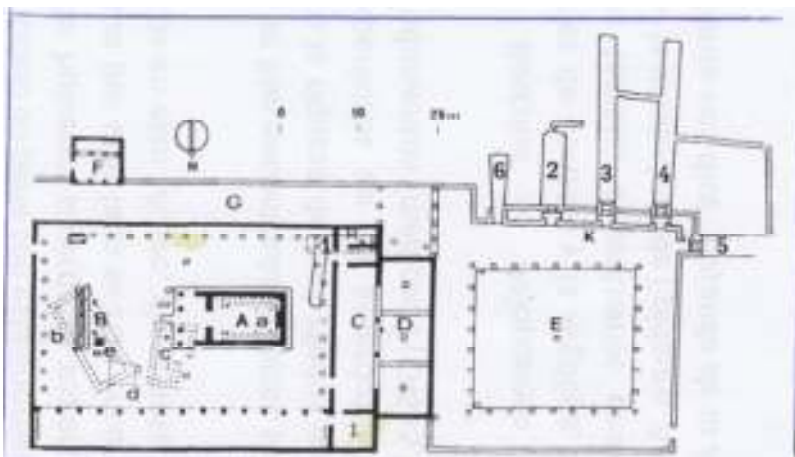


Fig. 68. Plano del santuario de Corinto. Kassas 1979:7.

La zona occidental está completamente ocupada por el complejo de las termas de Lerma, con un edificio cuadrangular de proporciones monumentales y rodeado de una columnata (Melfi, 2007: 297).

Tanto el santuario como el edificio termal sufrieron poco durante la dominación romana, ya que estos continuaron con una devoción muy particular a este dios, permaneciendo su actividad hasta el 77 d.C., según se puede leer en alguna de las inscripciones encontradas en el mismo (Melfi, 2007: 309). Sin embargo, más tarde sus ruinas se convirtieron en un cementerio cristiano al final del s. IV d.C. (Kasas, 1979: 8).

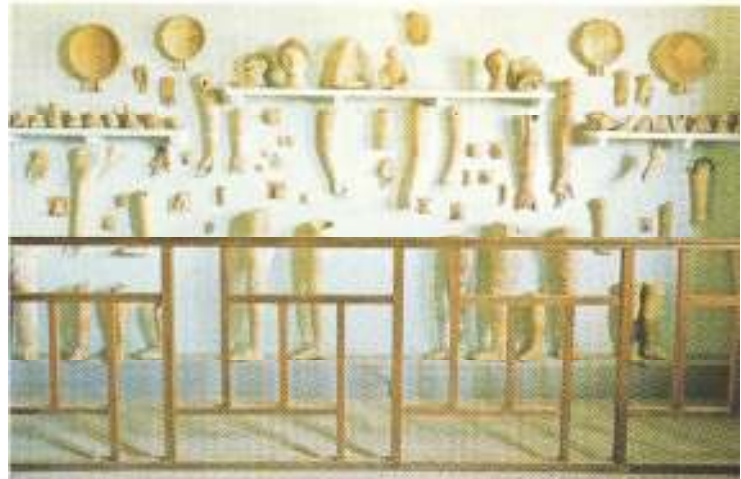


Fig.69. Exvotos en el museo de Corinto. Foto propia

Posiblemente lo más interesante de este Santuario de Corinto es la gran cantidad de exvotos que se han hallado, ya que a pesar de que todos están hechos de *terracota*, han aparecido en siete pozos muy bien conservados, y hoy están expuestos en el Museo de Corinto Antigua (Fig. 69).



Fig. 70. Corinto. Exvotos. Foto propia.



Fig. 71. Corinto. Exvotos. Foto propia.

Entre ellos se pueden ver numerosas piernas, brazos, ojos, orejas, torsos y sorprende la cantidad de pechos femeninos y de órganos genitales masculinos (Fig. 70 y 71). Es curioso que en todos estos, se puede ver una fimosis muy marcada, que podría ser

debido a que el escultor tuviese como modelo un pene con esta anomalía, o que en el santuario de Corinto hubiese sacerdotes expertos en la cirugía de la fimosis, ya que por otro lado se ha encontrado, e igualmente están expuestos en este Museo, abundante material posiblemente quirúrgico.

Exvotos de este tipo se han encontrado en otros santuarios dedicados a Asclepios, pero la riqueza de los hallados en Corinto pudiera deberse a la experiencia de los sacerdotes de este santuario en algunos procedimientos “médicos” (Kassas, 1979: 10-13).

Cuando Pausanias describe el Peloponeso y más concretamente sus regiones de Corintia y la Argólida, relata lo abundantes que eran los templos o santuarios dedicados a Asclepios, posiblemente por la proximidad de Epidauro. Así, cuando describe la Acrópolis de Funte, dice que *“Bajando de la Acrópolis hay un templo de Asclepios a la derecha y una estatua que no tiene barba”* (Pausanias, II, 13. 5). También cuando describe el ágora de Argos nos relata *“Después de bajar de allí y volver de nuevo al ágora, está el sepulcro de Cerdo, la mujer de Foroneo y un templo de Asclepios”* (Pausanias, II, 21. 1).

Siguiendo la descripción de la región de Argos relata *“El más famoso santuario de Asclepios en Argos tiene en nuestro tiempo una imagen sedente de Asclepios de mármol blanco y junto a ella una de Higyeia”* (Pausanias II, 23. 2).

Es curioso que siendo Asclepios hijo de un dios, Apolo, y de una mortal, Corónis, también a esta en alguna ocasión se le rindiera culto. Así el mismo Pausanias, cuando sigue describiendo la región del Peloponeso nos dice *“También de Corónide hay una xoana que no está fija en ningún lugar del templo; pero cuando son sacrificados al dios un toro, un carnero o un cerdo, trasladan a la de Corónide a su santuario de Atenea y allí le rinden culto* (Pausanias, II, 11. 7).



### 2.1.3 El santuario de Pérgamo

Según Pausanias, el santuario a Asclepios en Pérgamo, fue fundado por Archia de Pérgamo, hijo de Aristecmo, en el año 350 a.C., en agradecimiento al dios que lo curó de una torcedura del pie en el santuario de Epidauro, queriendo que este dios tuviese un santuario en su propia patria. Él mismo aportó las serpientes que se trajo de Epidauro (Pausanias, II, 26. 9).

Aunque el santuario fue levantado en el siglo IV a.C., parece que no queda nada de esta primera construcción, ya que los restos que hoy se pueden ver corresponden a la reconstrucción que hizo Adriano en el 123 d.C., posiblemente con ocasión de una visita del emperador a Pérgamo (Fig. 72).



Fig.72. Vista actual del santuario de Pérgamo.

A la entrada del santuario, había un propileo con cuatro columnas corintias. El templo consagrado a Asclepios tenía una planta circular cubierta por una cúpula semiesférica semejante a la del Panteón de Roma, según se deduce de los restos arqueológicos que existen de aquella época. En su interior había una serie de nichos, y en el central se encontraba una estatua de Asclepios de dimensiones colosales (Girone, 1998: 137-139).

Sin embargo, otro autor, deduciéndolo de las imágenes de las monedas de aquella época que se han encontrado en este santuario, supone que el templo era hexástilo, con un frontón muy prominente soportado por seis columnas dóricas, y en el centro había una inmensa estatua de Asclepios. Además, y siguiendo la misma fuente de información, debía haber un pequeño templo con sólo dos columnas frontales dedicado a Telesforo, uno de los hijos de Asclepios (Hart, 2000: 66).

En la parte central del santuario estaba el *Abaton*. La única construcción de época helenística que se ha encontrado es el pozo de albañilería que recogía el agua de la fuente sagrada. (Girone, 1998: 137-139).

Se sabe por otra fuente que a la entrada del santuario había una inscripción que decía *“Para la grandeza de todos los dioses está prohibida la entrada de la muerte a esta plaza sagrada”* (Rodríguez Alonso, 2010: 64).

Efectivamente, los enfermos en estos santuarios eran examinados antes de su entrada y aquellos que se veía que no se podían curar, no se les permitía el acceso. También los enfermos graves eran sacados del mismo, así como las mujeres embarazadas, para que no pudieran dar a luz en su interior. La idea era que nadie muriese dentro del santuario dedicado a la curación del cuerpo y del alma bajo la advocación de Asclepios.

El santuario de Pérgamo fue el más grande y más frecuentado de todos los que existían en la península de Anatolia, donde en la época Clásica había muchas ciudades griegas. Estaba rodeado de bosques y jardines donde los sacerdotes del mismo cultivaban las plantas sagradas de Asclepios.

En este santuario se formó y trabajó Galeno, originario de Pérgamo, atendiendo a gladiadores (Rodríguez Alonso, 2010: 62).

#### 2.1.4 El santuario de Cos

El Santuario de Cos llegó a ser uno de los más importantes de la Grecia Antigua. Estaba situado en la isla de Cos, una de las islas del Dodecaneso, en el mar Egeo, frente a la península de Anatolia, sólo a 4 Kilómetros de la antigua Halicarnaso.

Cos es una isla volcánica, pero con grandes arboledas naturales. El santuario estaba rodeado de bosques, en un lugar elevado con vistas al mar y hermosos valles, y con abundante agua natural, que posteriormente se ha comprobado que tiene propiedades medicinales. Los griegos siempre construían los santuarios de Asclepios en sitios especialmente saludables y ricos en manantiales.

Según Pausanias este santuario se fundó después de haber recibido los habitantes de Cos con una embajada, una serpiente sagrada de Epidauro, por lo que siempre reconocieron la supremacía del santuario de Epidauro (Pausanias, III, 23. 6).

El *Asclepleion* de Cos fue fundado en la mitad del siglo IV a.C. y funcionó como un centro de salud hasta el 554 d.C. cuando fue destruido totalmente por un terremoto, por lo que las ruinas del santuario no fueron conocidas hasta el siglo XX (Sakula, 1984: 684) (Fig. 73).

Estaba situado a 4 Km de la ciudad de Cos, y construido sobre tres terrazas separadas por majestuosas escaleras de mármol. En la terraza inferior se encontraba un pórtico de tres lados de estilo dórico, tras el que había una serie de habitaciones que eran ocupadas por los enfermos que iban al santuario. En sus paredes había una serie grande de pedestales blancos. En el lado oeste había una fuente de agua, en la que análisis posteriores han encontrado abundantes sales ferruginosas y sulfurosas. Ya con posterioridad, fue en esta terraza donde se levantó la célebre escuela de medicina por los seguidores de Hipócrates, que competía con la de Cnido.

En la terraza media se han encontrado los restos del altar donde se realizaban los sacrificios y junto a él había una estatua de Asclepios y de su hija Higyeia. Enfrente estaba el templo de Apolo y algo más al oeste el de Asclepios, que era el edificio más antiguo de todo el santuario, y del que sólo quedan dos columnas.

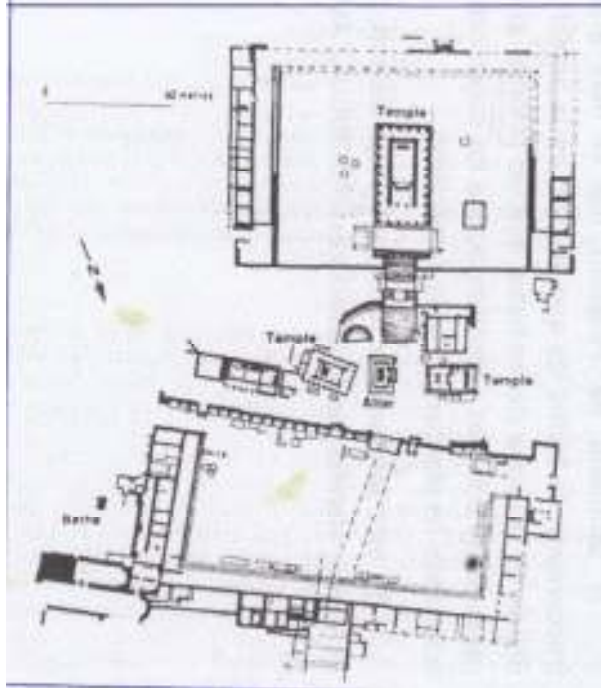


Fig. 73. Plano del santuario de Cos. Sakula 1984:684

En la terraza superior, a la que se subía por una monumental escalera de 60 peldaños, estaba el gran templo de Asclepios, levantado durante el siglo II a.C. El templo

originalmente debió tener 104 columnas de estilo dórico, si bien queda muy poco del mismo, en parte por el terremoto y en parte por el vandalismo posterior. Desde esta terraza había una vista de todo el bosque que rodeaba el santuario, que muy posiblemente era disfrutada por los pacientes que iban a curarse al mismo (Kerenyi, 2009: 77).

El *Asclepeion* de Cos históricamente es muy conocido por su relación con Hipócrates, el verdadero padre de la medicina racional.

Una de las grandes sorpresas de este santuario es su cronología, ya que se levantó después de la muerte de Hipócrates. Hipócrates nació en el 460 a.C. en Astypalcia, la antigua capital de la isla de Cos, y murió en Larissa en el 356 a.C., justo cuando se supone que se levantó el santuario de Cos (Kerenyi, 1959: 51).

Este hecho fue recogido de manera algo histórica en el precioso mosaico romano que hoy se encuentra en el Museo Arqueológico de Cos, donde figura la llegada a Cos de Asclepios en un barco, y es recibido por la figura de Hipócrates con cara pensativa y un habitante de la isla (Fig. 74) (Verbance-Pierard, 1998: 160).

La relación de Hipócrates, con su medicina novedosa y naturalista, y la medicina sacra de los santuarios de Asclepios, ha sido muy estudiada y la analizaremos con más detenimiento en otro capítulo de este trabajo. Por un lado, hay autores que afirman que esta relación no sólo fue buena, sino incluso muy respetuosa, ya que afirman



Fig. 74. Mosaico de Cos. Verbanche-Pierard 1998:160

que el mismo Hipócrates aprendió gran parte de su medicina de los sacerdotes del

Santuario; no obstante, otros autores dicen que Hipócrates pasó gran parte de su vida viajando a Samos, a Egipto e incluso a Persia, para alejarse del santuario de Asclepios (Sakula, 1984: 686).

Sin embargo la historia nos cuenta que Hipócrates fundó su escuela de medicina en el mismo Cos, donde enseñaba y escribió gran parte de su *Corpus Hipocraticum* a la sombra de un gran árbol que hoy se llama *Platanus orientalis Hipocratis*, que sigue siendo enseñado en una plaza de Cos.

### 2.1.5 El santuario de Atenas

Como siempre, creemos que la primera descripción de este santuario la hizo Pausanias, que comenta:

*“El santuario de Asclepios, situado en la pendiente meridional de la Acrópolis, entre el Teatro de Dionisos y el Odeón de Heracles, es digno de verse por todas las estatuas del dios y de sus hijas y por las pinturas (Pausanias, II, 21. 3).*

Efectivamente este santuario se levanta en la pendiente meridional de la Acrópolis, habiendo sido el culto a Asclepios introducido en Atenas en el 420 a.C. durante la segunda fase de la guerra del Peloponeso, cuando era todavía vivo el recuerdo de la peste que en el 430 a.C. había diezclado la ciudad. El santuario conoció prosperidad durante todo el periodo imperial y terminó con el cristianismo, llegándose a construir sobre el mismo una basílica dedicada a San Cosme y San Damián (Girone , 1998: 29).

Para conocer las circunstancias de esta llegada tenemos fragmentos de una importante dedicatoria a Asclepios de un cierto *Telemachos*, que parece que fue el primero en introducir su culto en Atenas. Primero hizo venir a Asclepios y después a Higyeia en el 420/419 a.C. Existe un relieve en el que la escena principal es un homenaje a Asclepios y a Higyeia en el interior del mismo santuario (Verbance-Pierard, 2000: 301-308).

El santuario está levantado sobre una larga terraza, en la ladera sur de la Acrópolis, dividida en dos sectores (Fig. 75). En el del lado oeste estaba el templo y en del este el altar, junto a un majestuoso patio dórico rodeado de una larga columnata, que sería posiblemente el *Abatón*. La columnata estaba



Fig. 75. Vista del santuario desde la Acrópolis. Foto propia.



pavimentada con mármol que posiblemente es del siglo IV a.C. (Hamilton, 1906: 74).

Las primeras excavaciones de este santuario fueron realizadas por Koumanoudes entre 1870 y 1877, llamándole mucho la atención las numerosas inscripciones que se encontraron, donde se describía su fundación en el 420 a.C. Ya en el primer cuarto de siglo IV a.C. era el *Asclepeion* más frecuentado de todo el Pireo (Melfi, 2007: 313).

Este santuario estuvo en activo hasta el último cuarto del siglo I a.C., siendo modificada su morfología hacia el año 300 a.C. durante el cual se levantó el grandioso pórtico dórico. Este pórtico estaba en el límite nororiental del santuario, adosado a la roca de la Acrópolis y muy cerca del Teatro de Dionisos (fig. 76). En la

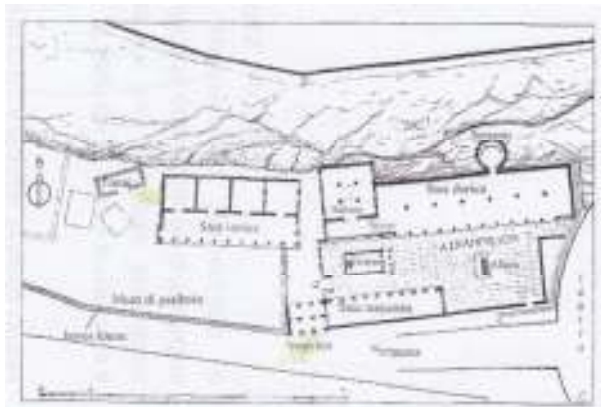


Fig. 76 Plano del santuario de Atenas (Melfi, 2007:317)

pared posterior del mismo se encuentra una especie de cisterna que siempre se ha considerado como un *bothros*, o pozo relacionado teóricamente con los sacrificios de animales al dios, o como enterramiento de los mismos.

Ha sido muy discutida la función de este *bothros* o cisterna en este santuario, ya que también podía haberse utilizado como un sitio para el baño por inmersión, dentro del ritual del culto a Asclepios, ya que no parece que sirviera para echar sangre y despojos de animales sacrificados, dada su vecindad al pórtico, que muy posiblemente serviría como *Abatón*, y donde se realizaría el rito de la *incubatio*. Por ello según Verbance-Pierard, serviría simplemente como sitio para el almacenamiento de agua de la fuente, dada la importancia del



Fig. 77 Santuario de Atenas, Foto propia

agua en todo el ritual de estos santuarios, y los canales que se han encontrado a lo largo de todo el pórtico (Verbance-Pierard, 2000: 301-308).

En este santuario se han encontrado hasta 77 inscripciones a través de las cuales se puede reconstruir la vida del mismo. Generalmente son cortas, con el nombre del dedicante, la fórmula de agradecimiento y poco más, simplicidad que contrasta con las inscripciones encontradas en Epidauro. También se han documentado muchos pequeños relieves en piedra y ofertas votivas que son raras en otros santuarios. Por el contrario, se han hallados muy pocos exvotos anatómicos como los del santuario de Corinto.

Es precisamente en este Santuario de Asclepios de Atenas (Fig. 77), donde se desarrolla la escena de la *incubatio*, perfectamente descrita por Aristófanes en su comedia *Ploutos* (Aristófanes, *Ploutos*, traducción de Pedro Estala. 1974).

### 2.1.6 El santuario de Mesene

Pausanias llegó al santuario de Asclepios en Mesene desde el ágora de la ciudad, y prácticamente lo presentó como un museo, por el gran número de estatuas que en él existían, por lo que terminaba diciendo que “*era digno de ser visto*” (Pausanias, IV, 31. 6-12).

El complejo de edificios identificados como el santuario de Asclepios, está situado inmediatamente al sur del ágora de la ciudad. Está datado de finales del siglo III y comienzos del siglo II a. C., aunque su vida parece que continuó hasta el siglo III d.C.

Ocupa un espacio cuadrado rodeado de un doble pórtico de columnas con capiteles corintios (Fig. 78). En el centro se encuentra el monumental templo dedicado a Asclepios, así como un altar frente al mismo, de los que hoy todavía se pueden ver los restos que quedan. En el lado oriental hay un propileo, así como un pequeño teatro cubierto, y un edificio que se ha catalogado como un *bouleuterium*, es decir de uso civil fundamentalmente. En el lado septentrional, además de una escalinata que da acceso a la parte central del recinto, a un lado y otro de la misma hay un edificio dividido en dos partes, a un nivel superior del resto de los del complejo.

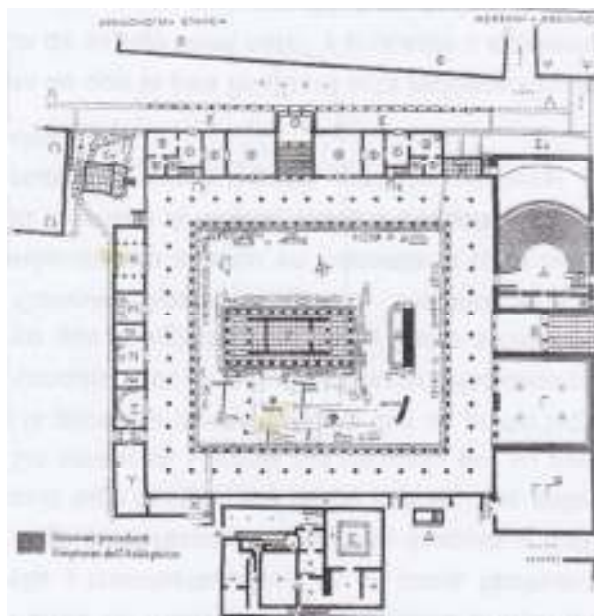


Fig. 78. Plano del santuario de Mesene. (Melfi, 2007:248).

En el lado occidental hay una serie de *oikoi* o casas de difícil interpretación, siendo el lado meridional el más complejo, donde se dispone, algo separado del resto, un edificio que pudiera ser un monumento funerario, realizado algo más tarde que el resto del *Asklepeion* (Fig. 79) (Melfi, 2007: 250-255).

Dada la complejidad del posible santuario, incluso se ha discutido si sólo tenía una función religiosa o también funciones civiles, como se supone por la existencia del *bouleuterion*. No obstante, el carácter sacro del complejo no tiene duda, sobre todo por la situación central del templo y del altar, así como por los relatos que se han encontrado en algunas inscripciones encontradas en varias zonas, que demuestran la función votiva de las mismas, al estar dedicadas a Asclepios y a su hija Higyeia. Lo mismo nos dice el hallazgo de algunos exvotos anatómicos.



Fig. 79 Santuario de Mesene. Vista actual. (Melfi, 2007:250).

### 2.1.7 El santuario de Lébena (Creta)

El santuario de Lébena, aunque fue parcialmente destruido por un terremoto en el año 46 a.C., posteriormente fue reconstruido y visitado por Pausanias, aunque da pocos datos del mismo. Sólo dice que se levantó tomando como referencia el de Cirene, que a su vez la había tomado del primitivo de Epidauro. (Pausanias, II, 26. 9).

Situado en la isla de Creta, fue erigido originalmente a finales del siglo IV a.C., si bien tuvo su apogeo en la época helenística y romana, como lo atestiguan las inscripciones encontradas entre sus ruinas, que proceden fundamentalmente de los siglos II y I a.C. (Girone, 1998: 75-77).

Lo que se ha documentado en las excavaciones, realizadas en 1884, pertenece indiscutiblemente a época romana. Se puede reconocer donde estuvo el templo de Asclepios y el *Abatón*, que es donde se han encontrado las inscripciones en las que se nos relata las curaciones producidas en este santuario (Hamilton, 1906: 69).

### 2.1.8 El santuario de la Isla Tiberina (Roma)

Es un hecho conocido cómo la cultura romana aceptó prácticamente todos los dioses de la mitología griega, lógicamente cambiándole el nombre griego por uno romano. La conversión de Asclepios en Esculapio es posiblemente, uno de los casos más significativos, ya que en este caso no sólo se aceptó al dios, sino todo el ritual de su culto e incluso el de sus santuarios.

Ovidio, en su *Metamorfosis*, relata con detalles las circunstancias de este hecho. Cuenta la historia que en los años 295 – 293 a. C. Roma fue castigada con una terrible peste, y no pudiendo acabar con ella, decidieron consultar el oráculo apolíneo, y los libros de las Sibilas que les dijeron que debían invitar a Roma al dios Asclepios de Epidauro. Para ello, y pensando que la llegada de esta deidad a Roma requeriría un complicado ceremonial, enviaron a Epidauro en el año 291 a. C. una embajada de diez hombres al mando de Q. Ogulnio, con el encargo de traer al mismo dios a Roma (Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 622-747).

Los habitantes de Epidauro querían lógicamente guardar a su dios para ellos solos, resolviéndose el caso mediante la aparición en sueño a Ogulnio del mismo Asclepios, diciéndole que se transformaría en serpiente como la que llevaba en el bastón, aunque sería mayor y tan grande como deben parecer las celestes cuando se transforman (Ovidio, *Metamorfosis*, XV, 628).

El dios, transformado en serpiente, embarcó en el mismo barco de la embajada. Según el relato de Ovidio, el viaje se realizó con el viento a favor hasta llegar a *Antium*, donde la serpiente descansó, permaneciendo tres largos días colgada de una palmera del atrio del templo de Apolo. Pasados estos días, el barco continuó su viaje hasta la desembocadura del Tiber y allí comenzó la entrada del dios.

Siguiendo a Ovidio “*Ya había entrado en la capital del mundo, cuando la serpiente se yergue, mueve el cuello apoyado en la punta del mástil y busca en derredor un lugar adecuado para rendir*”. El dios eligió la



isla Tiberina como sede, y cuando pisó tierra, la epidemia de los romanos desapareció totalmente.

Por ello los romanos no dudaron levantar en la isla Tiberina un santuario a Asclepios, imitando a los que se levantaban en Grecia, con su templo, su *abaton*, y demás componentes del mismo,

donde se llegó a desarrollar una intensa actividad terapéutica, como se deduce de las numerosas inscripciones halladas que atestiguan las curaciones producidas por el dios, o por la intercesión del dios, así como por los exvotos encontrados (Fig. 80).



Fig. 80. Isla Tiberina. Vista actual. (National geographic)

De este santuario quedan muy pocos restos, ya que en la Edad Media, en el siglo XI, sobre el mismo se levantó un Hospital de los *Fate Bene Frateli*, y sólo quedan unas bases de pilares y columnas que posteriormente se utilizaron para la construcción de la Iglesia de San Bartolomé de este complejo hospitalario, y un pozo situado bajo los peldaños que conducen al presbiterio, y que muy seguramente era el pozo del agua sagrada utilizada en todos los santuarios de Asclepios para las abluciones previas a la *incubatio* (Kerenyi, 2009: 31).

También, cuando baja el nivel de las aguas del Tiber, se puede ver un relieve de la antigua decoración del santuario. En la punta sur de la isla, se pueden descubrir también los restos del antiguo reborde en piedra, que le daba a la isla un aspecto de barco, en memoria del viaje del dios sanador desde Epidauro hasta Roma (Hamilton, 1906: 64).

## 2.2 El culto en los santuarios de Asclepios

Desde muy pronto, posiblemente ya en el siglo VI a. C., se empezó a rendir culto a Asclepios, al que se le atribuía un poder curativo sobre muchas enfermedades, sobre todo las que parecían incurables, ya que la medicina por aquella época aún no había empezado a desarrollarse.

Ello hizo que, primero en Tricca posiblemente y muy poco tiempo después especialmente en Epidauro, se empezaran a levantar unos santuarios donde no sólo se rendía culto a este dios, sino dónde los enfermos iban en peregrinación a solicitar su curación. Los beneficios no tardaron en producirse y ello hizo que comenzaran a proliferar por toda Grecia, y posteriormente por las ciudades griegas en la península de Anatolia, e incluso en Italia, una gran cantidad de santuarios donde iban los enfermos, en cantidades muy grandes, a solicitar su curación a este dios tan “milagroso”.

En los santuarios de Asclepios el culto privado tenía mucha importancia, ya que la religiosidad se llevaba en ellos de manera muy individual.

Cada individuo que acudía a uno de estos santuarios, tenía que seguir un ritual, que por lo menos comprendía unas purificaciones, el baño ritual, el sacrificio de animales, en algunas ocasiones también el banquete, ofrendas al dios, en muchas ocasiones el pago en dinero por los servicios que se le prestaban, todo ello antes de que el suplicante fuera al *Abaton* a dormir y que en él se llevara cabo la *incubatio*, que era el paso fundamental de todo este proceso, ya que durante el mismo era cuando se le aparecía el dios y generalmente se producía la “curación” del paciente.

Ningún suplicante podía empezar todo este ritual sin sufrir un proceso de purificación, mediante el baño ritual, para lo que existían en la entrada de los santuarios unas especies de piscinas, completado este rito con abluciones, fricciones, fumigaciones, etc. Antes de continuar con el ritual eran sometidos a rigurosas prescripciones higiénicas.

En el conjunto del mundo antiguo, las virtudes del agua y su poder curativo, siempre fueron reconocidas y buscadas. Las ciudades que tenían próximo un manantial de agua, tenían en la antigüedad tanto éxito como en la actualidad, y a veces su hallazgo favorecía la instalación en ella de un santuario (Verbance-Pierard, 2000: 296).

También el pueblo bebía de esta agua sagrada, porque para ellos el agua era fuente de vida. Hoy se ha visto que, el agua de los dos manantiales del santuario de Epidauro, tienen la misma composición que las de Evian en Francia (Kasas, 1979: 31).

El agua simbolizaba una comunicación con los dioses *ctonios*. Pero el ritual del baño y las abluciones servían además para producir una relajación de un estrés acumulado. Ya Vitrubio nos decía que al agua servía para mejorar las parálisis musculares, lo mismo que hoy son tratadas con hidroterapia (Hart, 2000: 54).

El baño y las abluciones eran una parte muy importante del ritual en todos los santuarios de Asclepios desde el siglo V a. C. y siguió en los siguientes, siendo continuado por los romanos en los santuarios que ellos dedicaron a este mismo dios. Curiosamente ninguno de los enfermos que dejaron escrita sus experiencias en estos santuarios, por ejemplo en los *iamata* de Epidauro, mencionan estos baños y abluciones como una parte de su proceso curativo (Dillon, 1994: 244-246).

El ritual en los santuarios de Asclepios continuaba con el sacrificio de algún animal en el altar dedicado a este dios, que generalmente se encontraba en la parte delantera de su templo. En estos casos generalmente eran animales pequeños, fundamentalmente el gallo blanco, y estaba prohibido el sacrificio de cabras, en recuerdo de que Asclepios en su niñez fue alimentado por una cabra. Este proceso tenía que hacerse durante el día, inmediatamente antes de la *incubatio*, que se desarrollaba durante la noche. En otras ocasiones se ofrecían como sacrificio algunos pasteles sazonados con vino y miel.

Además, el suplicante debía entregar al santuario, a sus sacerdotes, una ofrenda en dinero, que, en el caso del santuario de Pérgamo, era de tres óbolos (moneda de plata griega que era la sexta parte del dracma), y que tenían que dejarlos en el *thesauros* (Dillon, 1994: 244-246). Este dinero o *iata*, era considerado como los honorarios de los sacerdotes, y

está descrito en siete de las inscripciones encontradas en Epidauro, e incluso se menciona un caso en el que no se hizo esta entrega y el dios volvió a castigar al suplicante con la ceguera de nuevo. En cuanto a la cantidad se hacían diferencias según fueran ricos o pobres los enfermos y en ocasiones la ofrenda monetaria se hacía de acuerdo con las sugerencias de los sacerdotes (Hamilton, 1906: 31).

Curiosamente en algunos de los santuarios se imponían otras condiciones antes de la *incubatio*. Así en el santuario de Pérgamo se incluía también la abstinencia sexual durante los tres días anteriores, así como la prohibición de comer carne de cabra y queso. Por el contrario, en ninguno de los relatos encontrados se menciona ninguna imposición en cuanto a la vestimenta de los enfermos (Dillon, 1994: 244).

Junto a estos rituales individuales, en casi todos estos santuarios se organizaban cultos o ritos públicos. Cada dios tenía un festival que se solía celebrar una vez al año. Así en Epidauro, el festival se celebraba nueve días después del festival de Poseidón en el istmo de Corinto, del que muchos asistentes iban después en forma de procesión al de Epidauro, llevando los animales para el sacrificio y banquete posterior, y cantando himnos que eran llamados *paians*, nombre derivado del himno que se le cantaba a Apolo (Tomlimson, 1983: 16-19).

Dentro de estos festivales eran muy importantes las competiciones atléticas, por lo que no era infrecuente que en estos santuarios hubiese un estadio. También los entretenimientos formaban parte importante de la estancia de los enfermos en estos santuarios. Hoy día esta actividad se podría comparar con la terapia ocupacional. Ya los antiguos griegos habían descubierto como la asistencia a un teatro donde se desarrollaba una tragedia, ésta actuaba en forma de catarsis, ya que los asistentes, y en el caso de los santuarios los enfermos, veían que sus problemas personales eran pequeños, si se comparaban con los que les sucedían a los personajes de las tragedias (Hart, 2000: 73).

Por ello la existencia de teatros en algunos de estos santuarios de Asclepios, como el impresionante teatro que existe en Epidauro, donde los días 8 y 18 de cada mes eran dedicados a la celebración de estos festivales que eran llamados *Epidauria*.

Personal de los santuarios de Asclepios.

Según Cavvadias, el personal sagrado de los santuarios se componía de:

Sacerdotes, que al mismo tiempo que ministros del culto eran los administradores y tenían la misión de cajeros. Tenían la máxima autoridad en los *asclepeion*, y dirigían el culto y los sacrificios; decidían el tiempo de la preparación preliminar de los enfermos antes de la *incubatio*, recibían las ofrendas y llevaban las finanzas del santuario.

Piróforos, que estaban encargados de encender y mantener el fuego sagrado de los altares, aunque con el tiempo podían llegar a tener funciones parecidas a los sacerdotes.

Nacores, que eran simplemente servidores del templo.

Hiaromnamones, que tenían el papel de cajeros y encargados de proponer y dirigir el levantamiento de los nuevos edificios públicos del santuario (Cavvadias, 1893: 114).

### **2.2.1 La *Incubatio***

De todo el ritual que se desarrollaba en los santuarios de Asclepios, es sin duda la *incubatio* el momento definitivo, ya que durante el mismo era cuando el enfermo esperaba ponerse en contacto con el dios, o un mensajero divino, y que este le ayudara a resolver sus problemas. Indiscutiblemente era la enfermedad el motivo por el que eran más frecuentes estas consultas.

Los dioses de los santuarios donde se practicaba la *incubatio* eran deidades *ctonian*, héroes que habían sido investidos de la categoría de dioses o dioses propiamente dichos.

La *incubatio* fue una práctica muy frecuente en la Grecia Antigua, pero fueron los santuarios de Asclepios, los centros principales donde esta práctica se desarrolló con mayor frecuencia y con más éxito.

Pero antes de seguir desarrollando el tema, sería interesante aclarar algunos conceptos terminológicos. En la Grecia Antigua al procedimiento que vamos a describir se le llamaba *enkoimesis* que era el proceso de dormir en un área sagrada y tener un sueño revelador, con un fin terapéutico o para la adivinación del futuro. Esta palabra deriva del verbo *enkoimaomai* que significaba dormir en un lugar sagrado.

Los latinos tradujeron esta palabra por la de *incubatio*, que deriva del verbo *incubare*, que significaba estar acostado o acostarse, aunque la utilizaban para designar la práctica médico-religiosa de la antigua Grecia.

Lo que no se puede, es traducir literalmente esta palabra, ya que en castellano *incubar*, o *incubación*, es el acto por el que los animales ovíparos empollan o incuban los huevos sentándose sobre ellos para mantenerlos caliente y facilitar el desarrollo del embrión. También en medicina se utiliza el concepto periodo de incubación, para designar al tiempo que transcurre entre la exposición de un organismo a un agente patógeno y la aparición de los primeros síntomas de una enfermedad. Ninguno de los dos significados tiene nada que ver con el proceso de la *incubatio* que vamos a estudiar.

Por todo ello, y a lo largo de este trabajo, vamos a utilizar la palabra *incubatio* para designar a este paso tan fundamental del culto en los Santuarios de Asclepios, por el que los pacientes durante el sueño buscaban ponerse en contacto con el dios y que este le resolviera sus problemas, médicos fundamentalmente.

Este proceso se desarrollaba en el *Abaton*, *Adyton* o *Enkoimitirion*, que traducido del griego literalmente es un lugar dónde no se puede entrar, o parte del santuario que era inaccesible a los fieles, salvo para los que iban a realizar la *incubatio*. De todos estos términos ha sido el de *Abaton* el más utilizado en la bibliografía, y será el que utilizaremos en nuestro trabajo para designar ese lugar tan especial de los santuarios al que no podían entrar los no iniciados y los que no habían completado el proceso de la purificación previa. Sin embargo, no en todos los santuarios había este *Abaton* y los pacientes tenían que dormir en un pórtico para el proceso de la *incubatio*.

En muchas prácticas de las religiones antiguas, era un hecho socialmente admitido la epifanía de la divinidad a través del sueño, y



desde pronto se hizo una separación entre el sueño verdadero y el sueño enviado por los dioses.

Los devotos de Asclepios que iban a suplicar al dios su curación, generalmente iban muy predispuestos a ello. La fatiga del viaje, el deseo ardiente de su curación, el ayuno y la abstinencia que habían realizado en el ritual preparatorio, así como todo este ritual purificador que habían sufrido, indiscutiblemente los predisponían, tanto desde el punto de vista fisiológico como psicológico, lo que los hacía especialmente receptivos a una intervención divina. Todo ello hacía que se dejaran llevar por un sueño místico que facilitaba la comunicación con el dios.

Cuando después de toda esta preparación llegaban al *Abaton*, se acostaban sobre la piel del animal que previamente habían sacrificado. Un servidor del templo, un *zacore*, iba apagando las luces e invitando a dormir a los peregrinos, y un olor a incienso u otras hierbas reinaba en el ambiente. Las grandes serpientes amarillas de la región, que eran inofensivas, circulaban libremente entre los enfermos acostados, en esta atmósfera cargada de misterio (Taffin, 1960: 330).

Es entonces cuando el dios se aparecía a cada uno de los enfermos individualmente, jamás a la colectividad, y se aparecía en la forma como se había popularizado su figura, como hombre maduro, con poblada barba y con un trato campechano (Fig. 81). En la mayor parte de las ocasiones, en este momento el dios realizaba sobre el incubante la pertinente operación terapéutica, que hacía que de forma casi inmediata se produjera su curación. En otras

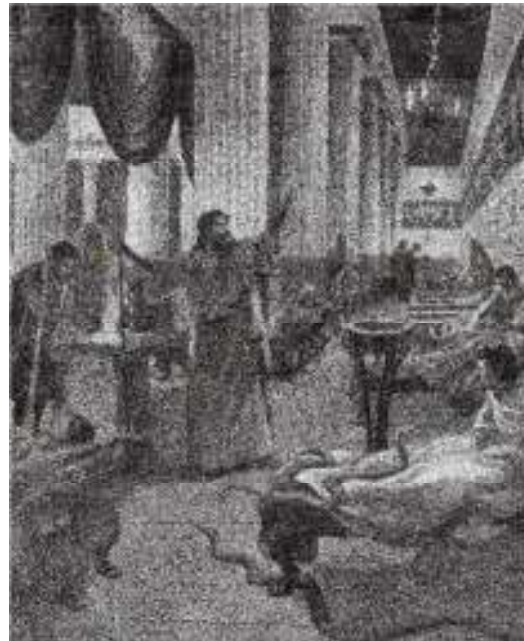


Fig. 81 *La incubatio*. Imagen idealizada. (Catón 1914:69)

ocasiones, el dios prescribía un tratamiento o una acción que el enfermo debía realizar para obtener la misma. Otras veces, eran los animales sagrados, las serpientes fundamentalmente, las que ejercían esta acción curadora, y en alguna ocasión, un perro, animal también sagrado en

recuerdo del perro que cuidó a Asclepios después de su nacimiento (Laín Entralgo, 1972: 286-288).

Generalmente los tratamientos que sufrían estos pacientes, no llegaban a despertarlos, aunque en ocasiones eran tocados por las serpientes o lamidos por los perros. Si algún paciente no curaba directamente, al despertar le contaba su sueño a los sacerdotes del templo que se lo interpretaban y les prescribían alguna forma de terapia (Hart, 2000: 80-83).

Es más que probable que la aparición del dios no se produjera durante un sueño profundo del paciente, sino más bien en ese momento entre el sueño y la vigilia, en el que los psicólogos dicen que es más fácil que se produzcan alucinaciones hipnagógicas. En estos momentos, las imágenes no suelen ser muy definidas, aunque también pueden serlas y en ocasiones se acompañan de fenómenos fisiológicos como los fosfenos o sensaciones luminosas, o sensaciones acústicas pudiéndose oír palabras o frases sueltas. También en estos momentos se pueden producir sensaciones de caída en el vacío, de vuelo o de movimientos diversos. Un problema no resuelto es si este sueño se producía en aquellos santuarios de una forma totalmente natural o estaba facilitado por drogas u otros recursos (Taffin 1960: 346-349).

Durante este proceso de la *incubatio*, en algunos de los *iamata*, o descripciones que se conservan del santuario de Epidauro, se recogen unas intervenciones del dios que pudieran considerarse como actos quirúrgicos menores, como es la apertura de un absceso abdominal o la extracción de una flecha de la mandíbula, del tórax o del ojo de un enfermo. Son operaciones no complejas, pero que médicamente consideradas, requerirían la aplicación de alguna sustancia soporífera, probablemente el opio.



Fig. 82. Metopa del Tholos.



Fig. 83. *Papaver somniferum*

Existe un dato arqueológico interesante que pudiera hablar en favor del conocimiento de esta sustancia en aquellos momentos, y su

posible uso en estos santuarios. En la ornamentación del friso de mármol del *Tholos* del santuario de Epidauro, se reproduce la flor de la *Papaver somniferum*, lo que sugiere que este edificio podría haberse utilizado en este ritual, y que se hubiesen empleado esta droga para inducir la *incubatio* (Fig. 82 y 83) (Askitopoulou, 2002: 12-14).

No todos los pacientes iban directamente a dormir al *Abaton*. Se describen casos en los que tenían que esperar días en el santuario antes de poder pasar a la *incubatio*. En estos casos tenían que continuar los rituales hasta que les llegara una constelación de circunstancias favorables. Después de la *incubatio*, cada paciente estaba obligado a dejar grabado su sueño en tablas votivas llamadas *charisteria*, además de mostrar su agradecimiento mediante el pago de una cierta cantidad que era proporcional a sus medios (Meier, 2003: 54).

En siete de las inscripciones encontradas en el santuario de Epidauro se describe este pago, e incluso en dos de ellas figura el castigo del dios por no haberlo hecho, concretamente a un enfermo que curó de una ceguera, y por no haberlo realizado, le devolvió la ceguera. Además de este pago era frecuente que los pacientes también dejaran algunas ofrendas en señal de agradecimiento al dios, lo que ha hecho que, sobre todo en los santuarios al comienzo del siglo IV a.C., se encontraran muchas de estas ofrendas (Hamilton, 1906: 31).

La mejor descripción que tenemos de este procedimiento de la *incubatio* está en la obra *Ploutos* de Aristófanes (Fig. 84), escrita en el 388 a.C. Aristófanes (450 – 380 a.C.) vivió su infancia y juventud coincidiendo con el esplendor político de Atenas, pero en su madurez vivió la derrota de su ciudad frente a Esparta tras 27 años de guerra, y en sus obras, sobre todo en sus últimas, denuncia los defectos del pueblo ateniense que lo llevaron a esta crisis. Concretamente su obra *Ploutos*, la última escrita por este autor, constituye una crítica a la riqueza acumulada por unos pocos y la mezquina ambición de la clase alta que socavaba los cimientos de la ciudad.



Fig. 84. *Pluto*. Aristófanes

En un pasaje de esta obra, el esclavo Carlon relata a su manera la curación de la ciega de *Ploutos*, que era la personificación de la riqueza, por Asclepios en el santuario de este en Atenas. En ella describe el ritual seguido por su amo ante las preguntas de la mujer de este (Aristofanes, *Ploutos*, versos 653-681).

Primero debió proceder a una serie de abluciones en los baños del establecimiento a fin de purificarse. Después tuvo que realizar una serie de ofrendas destinadas a ser quemadas en el altar por las llamas de Hefestos. Sólo una vez terminado este ritual, se dirige al *Abaton* para dormir, donde encuentra un fuerte olor a incienso o hierbas que han sido quemadas.

El esclavo Carlon cuenta que, durante este tiempo, los sacerdotes del templo se dirigieron al altar para ver si algunas de las ofrendas no habían ardo del todo, apoderándose de ellas y “santificándolas en su bolsa”.

Una vez acostado *Ploutos* en el *Abaton*, aparecía el dios Asclepios que va examinando uno a uno a los enfermos acompañado de un niño que llevaba en sus manos un mortero y una cajita. Después, sentado junto a *Ploutos*, le toca la cabeza, le limpia con un lienzo fino sus párpados, y una vez que Panacea, la ayudante del dios, le hubo cubierto el cráneo y toda la cara con un velo purpúreo, Asclepios silba y al punto dos serpientes aparecieron desde el fondo del santuario, y deslizándose bajo el velo que cubría al enfermo, le lamieron los párpados. Al instante *Ploutos* se levantó con la vista recuperada. Después de esta curación, *Ploutos* condenó a los perversos a la miseria y otorgó la riqueza a los honestos (López Silva, 1999: 30; Verbance-Pierard, 2000: 314).

La adivinación o las profecías durante la *incubatio*, o procedimiento semejante, mediante la aparición de una deidad ha sido un proceso que se ha descrito en muchas culturas, incluso mucho antes de la Grecia Antigua.

Así en la cultura mesopotámica se encuentran rastros de esta práctica, como lo atestigua Heródoto, que relata que las mujeres babilónicas acudían al templo de la diosa Zarpanit, esposa de Marduck, a obtener sueños que eran apuntados e interpretados posteriormente por los sacerdotes (Leibovici, 1959: 63-82).

Egipto tampoco fue ajeno a esta tradición. Así la diosa Isis, descubridora de muchas sustancias que podían actuar como medicinas, solía aparecerse a sus devotos en sueño, ofreciéndoles el remedio de sus males (López Salva, 1999: 26).

Ya en la misma Grecia, Pausanias, al describir la región del Peloponeso, decía que en Oropos había un santuario dedicado a Anfiarao y afirmaba que: *“creo que Anphiarao se dedicaba sobre todo a la interpretación de los sueños”*. Es más, describe el ritual seguido en este santuario, y se puede ver que coincide fundamentalmente con el que posteriormente se desarrollaría en los de Asclepios. Así relata:

*“Es costumbre que el que viene a consultar el oráculo de Amphiarao debe en primer lugar purificarse. Una vez hecho esto, sacrificará un carnero y extendiendo su piel en el suelo se dormirá sobre ella, aguardando que en el sueño se le sugiriera el modo de alcanzar su curación o la revelación de su futuro”* (Pausanias, 34. 1-5)

Anfiarao estaba entre las deidades *ctónias* de tiempos prehistóricos y en Oropo tenía un espléndido templo que tuvo mucho predicamento en el Peloponeso, pero que no se extendió fuera. Su culto duró mucho tiempo y llegó a conectarse con el de Asclepios. En las excavaciones de Oropo se ha documentado una larga columnata que podría corresponder al sitio donde se practicara la *incubatio*.

Todo el que quería ser tratado por este dios tenía que ofrecer el sacrificio de un carnero negro, lo que significaba que se hacía el sacrificio a un héroe y no a un dios, pero no podía después sacar la carne fuera del recinto. También tenían que hacer una ofrenda pecuniaria de al menos nueve óbolos de plata y llevarlos al tesoro en presencia de los servidores del templo. Sólo después podía ir a dormir sobre la piel del carnero sacrificado, ya que se pensaba que la piel de este animal ejercía una influencia protectora (Hamilton, 1906: 80-87).



Fig. 85. La incubatio en Oropo. Museo Arqueológico de Atenas

Una representación de la *incubatio* realizada por Anfiarao, se ofrece en un relieve datado en el 375 a.C. que presenta a este héroe curando a un enfermo. En la actualidad se encuentra en el Museo Arqueológico Nacional de Atenas (Fig. 85).

También Pausanias describe el ritual que se llevaba a cabo en Lebadea (Beocia) a Trofonio, que nunca se supo si era un dios, un héroe o un demonio (Pausanias, IX, 39. 9). En este caso el solicitante, después de unos rituales previos en los que tenía que beber agua de dos fuentes, debía introducirse en una profunda cueva abierta en la montaña, donde se realizaba a través del sueño el encuentro con Trofonio. El tiempo que estaban en la gruta variaba de unos a otros, pero casi siempre salían asustados y olvidaban todo en cuanto subían. Por ello los sacerdotes los sentaban en una silla de Mnemósine (diosa de la memoria), donde los sacerdotes los escuchaban e interpretaban sus sueños y componían un oráculo a partir de ellos. También en este caso, después tenían que hacer unas ofrendas, una moneda de plata y diez tortas por valor de un dracma (Hamilton, 1906: 88-93).

Parece indiscutible por las inscripciones que se conservan, de muchos de los que iban a los santuarios de Asclepios, que salían curados o se curaban después de haber realizado todos los rituales de cada uno y de haber vivido la *incubatio*.

Está descartada la hipótesis grosera de que todo aquello fuera una comedia en la que los sacerdotes, con los debidos disfraces y pertrechos del médico divino, se encargaran de hacer la pertinente epifanía a los devotos incubantes.

Es más, voces en contra de las curaciones de Asclepios, nunca se alzaron en el campo del paganismo, ni posteriormente cuando ya empezó a desarrollarse la medicina hipocrática (Laín Entralgo, 1972: 288).

¿Cómo una experiencia somnial o una simple alucinación podía ir seguida de efectos somáticos palpables? ¿Existía una medicina prehipocrática que se confundiera con esta medicina sacra? Esta es la gran pregunta que pretendo estudiar, sobre todo desde el análisis de las descripciones que nos han quedado en los *iamata* o *sanationes* de los



diversos santuarios de Asclepios y que han llegado hasta nuestros tiempos.

## 2.3 Estudio de los *iamata* de los santuarios de Asclepios

Con el nombre de *iamata*, en griego, o *sanationes*, en latín, se conocen a las inscripciones realizadas sobre piedra que se han encontrado en algunos de los santuarios de Asclepios, en las que se relatan las curaciones que en ellos se practicaban.

Generalmente en ellas estaba escrito el nombre del paciente, así como su procedencia, a través de los cuales se ha podido ver cómo a estos santuarios acudían peregrinos de sitios a veces muy distantes de los mismos. Muchas de ellas recogían también la enfermedad que los afligían y los procedimientos o recursos terapéuticos que el dios le recomendaba, y casi todos terminaban diciendo que, “*cuando el día llegó, salí curado/a*”, ya que, como ya hemos visto, era durante la *incubatio*, que se practicaba durante la noche, cuando se producían estas curaciones.

Aunque pocas, en algunas de ellas se recogen la actuación del dios no sólo ante procesos médicos, sino que el dios también resolvía algunos problemas diferentes de las enfermedades.

Los *iamata* no deben ser considerados simplemente como relatos de curaciones realizadas por Asclepios, sino que además tienen un sentido areatológico, ya que en muchas ocasiones eran utilizados por las personas responsables de los santuarios para asegurarse las ofertas de agradecimiento, así como el engrandecimiento del culto al dios.

Como veremos más tarde, el estudio de estos *iamata* es muy interesante para poder considerar lo que en algunas ocasiones hemos llamado como medicina prehipocrática, si es que realmente en estos santuarios se practicaba algún tipo de medicina para que los peregrinos salieran curados.

### 2.3.1 Santuarios en los que se han encontrado algunos de estos *iamata*

#### A) Santuario de Epidauro

La primera referencia que tenemos de las estelas en las que están escritas estos *iamata*, se han encontrado en el santuario de Epidauro, y se la debemos a Pausanias que ya en el siglo II d. C. dejó escrito:

*“Las estelas han sido levantadas dentro del recinto. En tiempos antiguos eran numerosas y en mi tiempo sólo habían seis. En ellas estaban inscritos los nombres de hombres o mujeres curados por Asclepios, y también la enfermedad que ellos sufrían y el método de curación” (Pausanias, II, 27. 3).*

La descripción más pormenorizada de las mismas las hizo Cavvadias, que fue quien realizó las primeras excavaciones en Epidauro a finales del siglo XIX. Pero este autor sólo encontró dos de ellas completas, aunque muy fragmentadas y trozos de una tercera.

La estela A estaba fragmentada en nueve trozos, con los cuales se pudo reconstruir una estela que medía 1,75 m de altura por 0,75 m de anchura, y la encontró en el pórtico del *abaton* del santuario. Como veremos más tarde, contiene 20 relatos de “curaciones”.



Fig. 86. Estelas. Museo de Epidauro. Foto propia

La estela B estaba aún más fragmentada, en veintidós trozos, teniendo dimensiones muy parecidas a la primera al ser reconstruida (1,71 m por 0,77 m) y conteniendo 23 relatos.

Los restos de la estela D fueron descubiertos posteriormente, en 1900, durante las excavaciones realizadas en la capilla de San Juan, que se había levantado en la parte este del *abaton* durante la Edad Media. Con los fragmentos encontrados sólo se ha podido reconstruir una parte de esta estela de 0,28 por 0,28 m, y en la que, aunque no completos, se pueden leer cuatro relatos (Cavvadias, 1893: 23–24).

Con posterioridad, en 1903, se encontró la cuarta estela, la C, que no se encontraba en el *abaton* como las otras, sino cerca de los propileos del santuario, donde probablemente había sido transportada para ser

utilizada como cimienta de una puerta. Estaba rota en dos partes, pero posiblemente la dimensión era muy parecida a las dos primeras, así como las letras, pero a diferencia de ellas, sólo se pueden leer algunos trozos de los relatos que contiene, ya que de algunas líneas sólo se conservan dos letras. No obstante, se puede ver que en ella existían, aunque a veces sólo fragmentos, 23 relatos (Hamilton, 1906: 39-40).

Ya Pausanias dijo que las estelas estaban redactadas en dialecto dórico, y están escritas en letras mayúsculas, de forma que las letras están alineadas a la vez horizontal y verticalmente, en una forma que se llamaba *estéqedon*, palabra derivada del verbo griego *stoikheo* que significa marchar en hilera. Esto produce la sensación de que los textos están escritos como si fuera en una rejilla rectangular, donde cada espacio está ocupado por una letra, lo que hace que a veces una palabra se encuentre a caballo entre dos renglones. En las estelas A y B cada línea tiene cincuenta letras, salvo las seis últimas de la estela A que tienen cincuenta y seis, siendo 134 y 136 el número de líneas que tienen cada una de estas estelas.

En líneas generales, las dos primeras estelas están muy bien conservadas, por lo que es relativamente fácil su lectura, lo que no ocurre con la tercera por encontrarse muy deteriorada, y mucho menos con la cuarta.

Por la ortografía y la forma de las letras, estas inscripciones encontradas en Epidauro no pueden ser anteriores a la primera mitad del siglo IV a. C., pero tampoco posteriores al siglo III a. C., aunque ello no nos debe decir de forma rigurosa que esta época fuera aquella en la que se realizaran las curaciones descritas, ya que podían haber sido mandadas inscribir por los sacerdotes del santuario en otro momento, para impresionar más a los peregrinos (Lidonnici, 1997: 15-16).

Lo mismo piensa Hamilton, que dice que la mayor parte del contenido de los relatos se podrían haber producidos mucho tiempo antes de la fecha de las inscripciones, que posiblemente fueron realizadas en la misma fecha en la que se realizó la columnata donde fueron encontradas, y que los relatos fueron recogidos por los sacerdotes. Esto explicaría también la bastante uniformidad que tienen los relatos sobre cómo se producía la *incubatio*, cómo se le aparecía el dios por la noche y cómo a la

mañana siguiente el paciente salía del *abaton* curado (Hamilton, 1906: 27-29).

Curiosamente Cavvadias encontró dentro del *abaton* una gran piedra más o menos cuadrangular, de 0,45 m de altura, con un canal en la parte superior, lo que le hizo suponer que pudiera haber servido para poner sobre ella una estela y que de esa forma pudieran ser leídas más fácilmente por los peregrinos que iban al *abaton* a experimentar la *incubatio* y así estar más sensibilizados sobre el poder curativo del dios (Cavvadias, 1893: 23).

La gran cantidad de relatos que se encuentran en estas estelas de Epidauro, así como los que han aparecido en otros santuarios de Asclepios, nos demuestran la gran devoción que durante tanto tiempo se tuvo al dios Asclepios, y la esperanza que se tenía en su poder taumatúrgico. Acudían peregrinos de todas partes de la Grecia antigua y de todo el mundo helénico, y lo mismo ocurrió en fechas posteriores durante el periodo romano.

#### B) Santuario de Lébena

A pesar de la destrucción que sufrió este santuario durante el terremoto del año 66 d. C. se han encontrado un número importante de relatos en el mismo, pero como la mayor parte del santuario que después se ha podido excavar, son de época romana, datadas entre los siglos III, y I a. C. Estas inscripciones se han encontrado entre las ruinas de un gran pórtico, que podría haber sido el *abaton* del santuario, de las cuales en once de ellas se puede leer su contenido, si bien en otras once, es muy difícil deducir de que proceso se trataba (Girone, 1998: 76-77).

#### C) Santuario de Pérgamo

Son muy escasas las inscripciones que se han encontrado en este santuario y corresponden al periodo romano, siglo II d. C. Entre ellas se ha encontrado una muy larga, que relata la intervención del dios, no en una enfermedad, sino librando a un barco de una terrible tormenta y de la furia del viento, y que es muy discutida si pertenece a algún peregrino, o como afirma Herzog, es una de las tantas oraciones sagradas que dejó Elio

Aristides, en las que relata sus pasos por los diversos santuarios de Asclepios, pero sobre todo en el de Pérgamo (Girone, 1998: 140).

#### D) Santuario de Atenas

Aunque la fundación de este santuario fue en el 420 a. C., el esplendor del mismo correspondió fundamentalmente al periodo del imperio romano, del que se han conservado algunos relatos, habiendo uno incluso del siglo IV d. C. (Girone, 1998: 31).

#### E) Santuario de la Isla Tiberina (Roma)

Son muy pocas las que se han conservado y corresponden al periodo del emperador Augusto, estando una de ellas escrita en un pedestal que soportaba un exvoto, un bazo de plata, que fue ofertado por un liberto por haber sido curado de un tumor de este (Girone, 1998, 31-37).

Por desdichado que son muy variados los comentarios que todos los autores que han estudiado este tema han realizado sobre el contenido de estos *iamata*, pero como parte principal de mi estudio, vamos a realizar un análisis de los mismos desde un punto de vista médico, e intentaremos sacar algunas conclusiones, para más tarde compararlas con las que otros autores han realizado. Para ello, primero vamos a hacer una relación de los *iamata* que se han encontrado de los distintos santuarios.

### 2.3.2 Relación de los *iamata*:

Se ha conseguido reunir un total de 102 *iamata*, procedentes de los siguientes santuarios:

Santuario de Epidauro	Estela A	20
	Estela B	23
	Estela C	23
	Estela D	4
Santuario de Lébena		21
Santuario de Pérgamo		3
Santuario de Atenas		3
Santuario Isla Tiberina		5
	Total	<b>102</b>

---

a) Santuario de Epidauro :

Cavvadiás, 1893: 23 – 31 (Estelas A y B)  
Herzog, 1931: 27 – 35 (Estelas C y D)

b) Santuario de Lébena :

Hamilton, 1906: 70-72 (1ª ins.rom. ; 2ª insc. rom.;  
4ª ins.rom.)  
Girone, 1998:75 - 84 ( III-1 ; III-2a ; III-2b : III-2c ;  
III-3a ; III-3b ; III-4 :III-5 ; III-6 ; III-7 ; III-8 ; III-9 ;  
III-10 ; III-11 ; III-12 ; III-13 III-14 ; III-15)

c) Santuario de Pérgamo:

Girone, 1998: 147 - 149 (IV-1 ; IV-2 )  
Eldestein *et al.* 1998: 239 (XLV-30)

d) Santuario de Atenas:

Eldestein *et al.* , 1998: 240 ( 1 )  
Girone, 1998: 30 - 31 ( I-1 ; I-2 )

e)- Santuario Isla Tiberina.

Girone, 1998: 31 - 37 (V-2a ; V-2b ; V-2c ;  
V-2d)  
Hamilton, 1906: 167 - 168 (V-1)



### 2.3.3 Relatos que contienen estas inscripciones

#### 1- Santuario de Epidauro

##### Estela A

**A-1 (I).** *“Kleo, estaba embarazada de cinco años. Fue a suplicar al dios y durmió en el Abatón. Tan pronto como salió de los límites del recinto sagrado, dio a luz a un niño, el cual, después del nacimiento, fue corriendo sólo a la fuente a lavarse y se marchó al lado de su madre. Habiendo obtenido este favor ella escribió la siguiente ofrenda “No es por la grandeza de esta estela que es digna de admiración pero la demanda: Cleo ha estado embarazada durante cinco años hasta que ella durmió en el abatón y que el dios la curó”.*

**A-2 (II).** *“Una hija de tres años. Ithmonica de Pellene fue al templo para pedir ser madre. Habiéndose dormido tuvo una visión. Le pareció que ella le pedía al dios de concebir una hija. Asclepios le respondió que ella quedaría embarazada y que le daría aún el favor que ella le pidiera. Ella respondió que no tenía necesidad de otra cosa. Quedando encinta llevó el niño en su seno durante tres años hasta que de nuevo vino a implorar al dios sobre su parto. Habiéndose dormido tuvo un sueño. Le pareció que el dios le pedía si ella no había obtenido de él todo lo que le había solicitado otra cosa que su embarazo cuando el dios le preguntaba si no había obtenido de él todo lo que había solicitado, puesto que se había quedado embarazada y que ella no había añadido nada a su embarazo cuando el dios le preguntó si ella no tenía necesidad de otra cosa prometiéndole dársela. Pero ya que el dios le preguntaba si ella no tenía necesidad de otra cosa proponiéndole de dársela, pero si ahora ella venía a suplicar de otro favor le preguntaba qué es lo que quería. Así habiendo salido del abatón puso en el mundo una hija en el momento que ella dejó el recinto sagrado”.*

**A-3 (III).** *“Un hombre teniendo los dedos de la mano paralizados a excepción de uno solo, vino a suplicar al dios y viendo las estelas en el recinto sagrado se puso a dudar de las curaciones relatadas en las inscripciones que las atestiguaban. Se durmió entonces y tuvo una visión. Le parecía que él jugaba a los huesecillos cerca del templo y que se preparaba para jugar otra vez. Pronto el dios apareció y alargando sus*

*manos le extendió sus dedos uno a uno. Habiéndose apartado el dios para bien convencerse de las cosas apretó sus dedos y los reabrió uno a uno. El dios le preguntó si todavía tenía dudas del contenido de las inscripciones sobre las ofrendas del templo y le respondió que no. El dios le dijo entonces: “Puesto que tú no has creído ahora de las cosas que no son increíbles yo te doy ahora el beneficio de una increíble curación”. Y cuando el día llegó él salió curado”.*

**A-4 (IV).** *“Ambrosia de Atenas ciega de un ojo. Esta mujer vino a suplicar al dios y se paseaba por el recinto sagrado. Ella se burlaba de algunas curaciones y que era increíble e imposible que el cojo anduviera y que el ciego viera simplemente por tener un sueño. Habiéndose dormido ella tuvo una visión. Le pareció que el dios se le apareció y le dijo que él la curaría pero que él le exigía a título de salario que ella llevara al templo un cerdo de plata como recuerdo de la estupidez de la que ella había hecho prueba. Hablando así él le entreabrió el ojo enfermo y le puso un cierto remedio. Cuando el día llegó ella salió curada”.*

**A-5 (V).** *“Un niño mudo vino a suplicar al templo para recuperar su voz. Después de ofrecer los sacrificios preliminares y completar las otras ceremonias rituales el servidor que llevaba el fuego del sacrificio se volvió hacia el padre del niño y le dijo: “¿Prometes tú de aquí a un año si obtienes lo que has venido a pedir, ofrecer un sacrificio al dios por el precio de esta cura?”. Entonces el niño dijo de pronto “Yo lo prometo”. El padre asombrado le pidió de hablar de nuevo y el niño habló de nuevo y desde este momento fue curado”.*

**A-6 (VI).** *“Pandaros de Thesalia, tenía manchas en su cara. Cuando se quedó dormido tuvo una visión. Vio como el dios le ponía una banda sobre las manchas, y le dijo que se la quitara cuando abandonara el abatón, y que la dejara en ofrenda al templo. Cuando al día siguiente salió, se quitó la banda y vio que su cara se había limpiado de manchas, y dejó en ofrenda al templo esta banda en la que estaban las manchas que había tenido en su cara”.*

**A-7 (VII).** *“Echedoros recibió las manchas de la cara. Este hombre habiendo recibido el dinero de Pandaros para consagrarlo en su nombre al dios, fue a Epidauro por la misma razón que Pandaros y guardó el dinero. Habiéndose dormido tuvo un sueño. Le pareció que el dios le aparecía y le preguntó si había recibido algún dinero de Pandaros para llevarlo como*

*ofrenda al templo. El respondió que no que no había recibido nada del tal Pandaros pero que si el dios lo curaba él le ofrecía una imagen con una inscripción. Entonces el dios le puso alrededor de sus manchas la banda de Pandaros y le mandó que saliera del abatón y se quitase la banda y se lavara la cara en la fuente y se mirase en el agua. Cuando el día llegó Echedoros había salido del abatón se quitó la banda que no presentaba las manchas y mirándose en el agua vio su propia cara no solamente con las manchas que tenía previamente sino también con las que se había quitado a Pandaros”.*

**A-8 (VIII).** *“Euphanes, un niño de Epidauro, sufría de piedras, Fue a dormir y tuvo una visión. El dios se le apareció y le preguntó qué le daría si lo curaba. El niño le contestó que diez huesecillos. El dios se puso a reír y dijo que lo curaría. Cuando el día llegó, él salió curado.”*

**A-9 (IX).** *“Un hombre vino a suplicar al dios. Estaba tuerto de uno de sus ojos y no tenía nada más que las pupilas y el resto aparecía vacío. Algunas personas en el templo lo tacharon de ingenuo porque él esperaba recuperar la vista cuando no tenía nada más que el hueco de uno de sus ojos y que el ojo mismo no existía. Él se durmió y tuvo una visión, le pareció que el dios le preparaba un remedio, le abrió sus pupilas y se lo vertió en la órbita. Cuando el día llegó él salió viendo con los dos ojos”.*

**A-10 (X).** *“La copa. Un portador de equipajes yendo hacia el templo tuvo una caída cuando estaba a diez estadios. Cuando se levantó y abrió el saco vio que los objetos que estaban dentro estaban rotos. Cuando se dio cuenta que la copa en la que su amo tenía costumbre de beber estaba rota en trozos se desoló y probó de reajustar los fragmentos. Un viajero habiéndolo percibido le dijo “¿Por qué oh desdichado le dijo, pierdes tu tiempo para recomponer la copa? Asclepios, él mismo, el dios de Epidauro te la podría arreglar”. Habiendo oído estas palabras el muchacho metió los trozos en el saco y fue al templo. A su llegada, abrió el saco y sacó la copa totalmente arreglada. Él fue a contárselo a su amo lo que había hecho y lo que le habían dicho y éste, al oírlo, ofreció la copa al dios”.*

**A-11 (XI).** *“Aeschines, mientras los pacientes estaban durmiendo en el Abaton, se subió a un árbol para echar una mirada furtiva al abaton. Pero al caerse del árbol sobre una empalizada de pinchos se lastimó los dos ojos gravemente. En este estado de ceguera imploró al dios, fue a dormir al templo y salió curado”.*

**A-12 (XII).** *“Euippos tenía una punta de lanza clavada en su mandíbula durante seis años. Cuando fue a dormir, el dios le extrajo esta punta de lanza y se la dio en sus manos. Cuando el día llegó, Euippos salió curado y llevaba la punta de la lanza en sus manos”.*

**A-13 (XIII).** *“Un hombre de Torone habiendo tomado sanguijuelas. Estando dormido tuvo un sueño. Le parecía que el dios le abría el pecho con un cuchillo y retirándole las sanguijuelas se las dio entre las manos y le cosió el pecho. Cuando el día llegó salió teniendo las sanguijuelas en sus manos y después de este momento fue curado. Su enfermedad era atribuida a una astucia de su suegra que había puesto sanguijuelas en una mezcla de vino y miel que se había tomado”.*

**A-14 (XIV).** *“Un hombre teniendo una piedra en su vesícula. Este hombre tuvo un sueño; le pareció que estaba haciendo sexo con un bello joven, y cuando se despertó echó la piedra y salió teniéndola entre sus mano”.*

**A-15 (XV).** *“Hermodikes de Lampsakos, estaba paralizado de su cuerpo. Cuando estaba dormido soñó que el dios le ordenó que trajera al templo la piedra más grande que encontrara. El hombre llevó la piedra, que ahora está delante del Abatón y quedó curado”.*

**A-16 (XVI).** *“Nikanor era un hombre cojo. Cuando estaba sentado un niño le quitó su muleta y salió corriendo. Nikanor lo persiguió y así quedó curado”.*

**A-17 (XVII).** *“Un hombre tenía una úlcera en el pie hecha por una serpiente. En el templo los servidores lo llevaron fuera y lo sentaron en una silla. Cuando estaba dormido una serpiente salió del abatón y con su lengua le lamió la úlcera y se volvió al abatón. Cuando el paciente se despertó dijo que había tenido una visión. Le pareció que un joven con bella presencia le había puesto una droga en la úlcera”.*

**A-18 (XVIII)** *“Alketas de Halika. Este hombre estaba ciego y tuvo una visión. Le pareció que el dios llegaba hacia él y le abría los ojos con sus dedos. Lo primero que vio fue los árboles del santuario. Cuando el día llegó dejó el templo con su salud restaurada”.*

**A-19 (XIX).** *“Heraieus de Mytilene, no tenía pelos en su cabeza, pero abundante en su barba. Estaba avergonzado porque era objeto de burlas. Fue a dormir al templo y el dios le frotó su cabeza con alguna droga y el pelo le creció de nuevo”.*

**A-20 (XX).** *“Thyson de Hermion era un niño ciego. Cuando estuvo despierto por completo, uno de los perros del templo le curó los ojos y salió curado”.*

### **Estela B**

**B-1 (XXI).** *“Arata, mujer de Lacedemon hidrópica. La madre de esta mujer fue a Epidauro dejando a su hija en Lacedemon; ella durmió en el abaton y tuvo una visión. Le pareció que el dios cortaba la cabeza de su hija y suspendía su cuerpo con la cabeza abajo; el agua se escapaba en abundancia y el dios separando el cuerpo reajustaba la cabeza en el cuello. Después de haber tenido esta visión la madre volvió a Lacedemon y encontró a su hija curada y supo que había tenido la misma visión”.*

**B-2 (XXII)** .*“Hermon de Thasos. Este hombre era ciego y fue curado por el dios. Pero no envió la tasa por su curación al templo por lo que volvió a ser ciego de nuevo. El hombre volvió suplicante y durmió una segunda vez y el dios le devolvió la vista”.*

**B-3 (XXIII).** *“Aristagora de Troizen. Esta mujer tenía un gusano en su vientre. Mientras que estaba durmiendo en el templo de Asclepio en Troizen, tuvo una visión. Como el dios no estaba presente porque estaba en Epidauro, su hijo le cortó la cabeza, pero después no tuvo habilidad para ponérsela bien después. Por ello envió un mensajero a Epidauro para rogar a Asclepios de venir. Cuando el día llegó el sacerdote vio la cabeza fuera del cuerpo. La noche siguiente Aristagora tuvo un sueño. Vio que el dios vino desde Epidauro y rápidamente puso la cabeza sobre su cuello. Después le abrió el vientre y le retiró el gusano y lo cosió de nuevo. Desde entonces se encontró curada”.*

**B-4 (XXIV).** *“Aristocrite niño de Halike bajo una roca. Este niño se había salvado nadando y acabó llegando a un lugar seco rodeado de un cerco de rocas y no podía encontrar la salida. Entonces su padre que lo buscaba por todos lados sin encontrarlo fue a dormir al abaton de Asclepios para tener noticias de su hijo. Él tuvo una visión, le pareció le parecía que el dios lo conducía a un cierto lugar y le mostró que el hijo estaba allí. El padre salió del abatón buscó la roca y encontró lo que estaba buscando después de siete días”.*

**B-5 (XXV).** *“Sostrata de Phenés estaba embarazada durante un año. Esta mujer se encontraba en peligro y se hizo llevar al templo en una litera y durmió. No teniendo ninguna visión distinta mandó que la llevaran a su casa. En el camino cerca de Kornoy le pareció que se encontró con un hombre de bella apariencia que le preguntó a la gente de la escolta la causa de su fastidio. Él les mandó entonces depositar la litera sobre la que portaban a Sostrata, después le abrió el vientre y le retiró una gran cantidad de gusanos intestinales con los que pudo llenar dos contenedores. Después le recosió el vientre a la mujer habiéndola así curado. Él le reveló que era Asclepios y le mandó de enviar a Epidauró el precio de su curación”.*

**B-6 (XXVI).** *“Un perro cura un niño de Egina. Este niño afecto de un tumor en el cuello se rindió al dios; uno de los perros sagrados lamió la parte enferma y lo curó”.*

**B-7 (XXVII).** *“Un hombre tenía un absceso abdominal. Cuando se durmió en el templo tuvo un sueño. Le pareció que el dios ordenaba a sus servidores que lo sujetaran para él poder abrir el abdomen. El hombre intentó escapar, pero fue sujetado y amarrado a la aldaba de una puerta. Entonces Asclepios abrió su abdomen y le quitó el absceso y después de haberlo cosido lo dejó ir. Cuando salió estaba curado y el suelo del Abatón estaba lleno de sangre”.*

**B-8 (XXVIII).** *“Kleinates de Thebas y sus piojos. Este hombre tenía sobre su cuerpo una enorme cantidad de piojos. Fue al templo y cuando estaba dormido tuvo una visión: le pareció que el dios lo*

*desvestía, lo colocó desnudo delante de él y limpió su cuerpo de la plaga que lo cubría con la ayuda de una especie de escoba. Cuando el día llegó salió curado del abatón”.*

**B-9 (XXIX).** *“Agestratos y sus dolores de cabeza. Este hombre estaba afecto de insomnio continuo a causa de su dolor de cabeza. Desde que llegó al abatón y se durmió tuvo una visión. Le pareció que el dios después de haber curado sus dolores de cabeza le hizo levantar y le enseñó los ejercicios de Pancrade. Cuando el día llegó salió curado y poco después ganó el premio de Pancrade en los juegos de Nemeens”.*

**B-10 (XXX).** *“Gorgias de Herakleion y sus humores. Este hombre fue herido por una flecha en su pulmón durante un cierto combate. Durante un año y seis meses supuró una gran cantidad de pus como para llenar sesenta y*

*siete cuencos. Habiendo ido a dormir al abaton tuvo una visión. Le pareció que el dios le extraía retiraba de su pulmón la punta de la flecha. Cuando el día llegó salió curado llevando la punta de la flecha en sus manos”.*

**B-11 (XXXI).** *“Andromache de Epeiros quería un niño. Esta mujer se durmió y tuvo una visión. Le pareció que el dios le quitaba las vestiduras y le tocó el vientre. Después de esto tuvo un hijo de Arybbas”.*

**B-12 (XXXII).** *“Un tal Guerison y sus ojos. Este hombre herido por un golpe de lanza en cierto combate se había quedado ciego de los dos ojos y llevaba después de un año la punta de la lanza en su frente. Cuando fue a dormir tuvo una visión. Le pareció que el dios habiendo retirado la punta de la lanza de sus parpados, reajustó de nuevo las partes afectadas. Cuando el día llegó salió curado”.*

**B-13 (XXXIII).** *“Thersandros de Halika tenía tisis. Este hombre se durmió y tuvo una visión. Volvía a Halika en un vagón y una serpiente sagrada se sentó a su lado y permaneció la mayor parte del día enrollada. Cuando llegaron a Halika la serpiente descendió del vagón y curó a Thersandros. Cuando la ciudad lo supo no sabía si volverla a Epidauro o dejarla en la ciudad, y enviaron al oráculo de Delphos a preguntar qué hacer. El dios decidió que la serpiente se quedara allí y le hicieran un santuario a Asclepios con una imagen suya. La ciudad de Halika levantó el santuario a Asckepios”.*

**B-14 (XXXIV).** *“Una tal sobre sus hijos. Esta mujer estando dormida tuvo una visión; le pareció que el dios le decía que ella tendría la descendencia que ella pedía..... entonces ella respondió.....pronto después le nació un hijo”.*

**B-15 (XXXV).** *“Un hombre de Epidauro cojo. Este hombre estando cojo se hizo llevar al templo en litera. Cuando durmió tuvo una visión; le pareció que el dios le ordenaba de subir a una escalera al tejado del templo.....y en lo alto sobre el trono.....y descendió un poco la escalera.....indignado de ello de tener la audacia siendo cojo. Cuando el día llegó salió curado del abaton”.*

**B-16 (XXXVI).** *“Kaphisias.....riéndose de las curaciones de Asclepios.....diciendo que si él tenía el poder.....llevando la pena de su insolencia.....de la cabeza bien esculpida sobre el sitio.....el pie inmediatamente y.....pero más tarde el dios escuchó sus oraciones y lo curó”.*



**B-17 (XXXVII).** *“Kleimenes de Argos tenía paralizado su cuerpo. Fue al Abatón y cuando estaba dormido tuvo una visión. Le pareció que el dios rodeaba su cuerpo con una banda roja y le mandó que se bañara en un lago de agua extremadamente fría a corta distancia del templo. Cuando lo vio con cobardía Asclepios le dijo que no curaba aquellas gentes tan cobardes y lo envió de nuevo. Cuando llegó tomó un baño y cuando salió estaba bien”.*

**B-18 (XXXVIII).** *“Diaitos de Kyrene encuentra el uso de sus piernas. Habiendo ido a dormir tuvo una visión. Le pareció que el dios ordenaba a sus servidores de levantarlo y llevarlo fuera del santuario y dejarlo delante del templo. Cuando los servidores lo hubieron llevado fuera el dios montó en un carro y le hizo describir círculos delante del templo y teniendo cuidado para que Diathos se volviera loco a los pies de los caballos. Enseguida sus piernas se enderezaron. Cuando el día llegó salió curado”.*

**B-19 (XXXIX).** *“Andromeda de Cos. Esta mujer deseando ser madre. Fue a dormir al templo y tuvo una visión. Le pareció ver en sueño a una serpiente que reptaba sobre su vientre. Enseguida ella puso en el mundo cinco niños”.*

**B-20 (XL).** *“Timon fue herido por una lanza en su ojo. Este hombre fue a dormir y tuvo una visión. Le pareció que el dios le frotaba el ojo y le vertió un remedio. Timon fue curado”.*

**B-21 (XLI).** *“Erasipa de Kaphyes. Esta mujer tenía una hinchazón en el vientre y su cuerpo estaba muy caliente y no podía andar. Estando dormida tuvo una visión. Le pareció que el dios le frotaba el vientre la abrazaba y después le daba una redoma conteniendo un remedio mandándole de beber y de vomitar enseguida....hasta que ella hubo llenado su servilleta. Cuando el día llegó ella vio su servilleta llena de materia sucia que ella había vomitado y desde entonces ella recobró su salud”.*

**B-22 (XLII).** *“Nikasiboule de Messena quería tener un hijo. Esta mujer se durmió y tuvo una visión; le pareció que el dios llevaba una gran serpiente y que había tenido relaciones con ella. Este año mismo ella puso en el mundo dos hijos”.*

**B-23 (XLIII).** *“Un tal gotoso. Cuando este hombre se acercaba al santuario una oca se lanzó sobre sus pies, los ensangrentó y lo curó así de la gota”.*

## Estela C

**C-1 (XLIV).** *“Una chica muda paseando por el santuario vio una serpiente saliendo de los árboles del santuario.....tuvo mucho miedo y gritó llamando a su padre y a su madre.....”*.

**C-2 (XLV).** *“Melisa por una serpiente , un tumor . Ella vino teniendo un tumor en la mano derecha. Cuando los sirvientes llegaron..... estaban estirando hacia afuera.....una serpiente que había estado dormida entró dentro de la madera de la cama en la que Melisa se había acostado; la serpiente llegó a un lado y abrió el tumor de la mano y de esto llegó a estar bien”*.

**C-3 (XLVI).** *“Kalikrateia, una mujer, cuando murió su marido no encontró su tesoro. El dios le dijo que estaba en el monte Thargelion en el león. Cuando llegó el día, se fue y encontró una cabeza de león de piedra de un antiguo monumento. Al principio no lo encontró, pero después haciendo otra búsqueda lo encontró e hizo sacrificios al dios”*.

**C-4 (XLVII).** *“Amphyiomastes quería llevarle una cantidad de su pesca a Asclepios, pero no tenía. Confesó su decepción y cuando estaba así, apareció el pescado de nuevo y le dedicó una décima parte a Asclepios”*.

**C-5 (XLVIII).** *“Eratode de Trezene tenía un absceso. Iba a ir por si se lo cauterizaban en Trezene, pero el dios le ordenó que lo suspendiera y fuera a dormir al santuario. Cuando el tiempo pasó el absceso de pus se abrió y se puso sano entonces”*.

**C-6 (XLIX).** *“Una mujer de Epidauro con hidropesía. Fue a dormir al abatón y puesto que ella no entendía la instrucción dada se avergonzó y el dios en su sueño le aconsejó de beber una infusión de cantárida”*.

**C-7 (L).** *“N. N.....soñó con el dios.....le dio un tazón y le ordenó que se lo bebiera. Cuando se despertó salió curada”*.

**C-8 (LI).** *“N.N. de X ...desde hacía tiempo estaba mudo. Fue a dormir al abaton y tuvo un sueño. El dios le tocó la lengua. Cuando se despertó habló de inmediato y se puso bien”*.

**C-9 (LII).** *“N. N. de X. mordido por una araña venenosa..... fue a dormir.....inmediatamente se despertó....el dios....”*

**C-10 (LIII).** *“N.N: de X. Herido en el pecho. Vino a dormir al abatón. Cuando el dios se le apareció soñó que el dios le lavaba su pecho con leche cruda de vaca y un ungüento con aceite, ordenándole después bañarse en agua fría. Cuando el día llegó salió curado”.*

**C-11 (LIV)..** *“ ...fue al santuario .....como el sol....cuando estaba en el abatón....”*

**C-12 (LV).** *“N.N. de X. era ciego y entró en el abatón. El dios le proporcionó el oficio de orfebre. Pero él le hizo una obra de arte en el trabajo no de oro macizo sino con un núcleo de madera revestida de oro. El dios lo volvió ciego de nuevo. Hizo otra vez el trabajo de oro y después que el dios le devolviera la vista lo consagró al dios”.*

**C-13 (LVI).** *“N.N. de X. ....salió de Epidauro durante.....cuando más tarde salió del puerto de Epidauro lo llevó con buen viento....”*

**C-14 (LVII) .** *“Un hombre paralizado del cuerpo.... durmiendo en el abatón tuvo una visión. Le pareció que el dios tomándolo por la mano lo condujo al fuego sagrado y le ordenó calentarse. Cuando el día llegó salió curado”.*

**C-15 (LVIII).** *“....en una batalla tuvo una herida por una lanza....había llegado...cuando llegó el día la serpiente le retiró la lanza y salió curado”.*

**C-16 (LIX).** *“Un chico de Empedo....pariente de él...el dios le mandó...el hizo lo que el dios le mandó y salió curado”.*

**C-17 (LX)..** *“Anaxágora de Lakón...compró un animal de sacrificio...distribuyó la carne...al final la pierna estaba buena de nuevo”.*

**C-18 (LXI).** *“N.N. de X. fue al santuario. Pero cuando no alcanzó lo que esperaba y el dios no se mostró en su sueño en el abaton se volvió a su casa. Pero como no lo dejaba el dolor quería suicidarse y se apuñaló con una daga. Su hija lo encontró muy débil, lo tomó en sus brazos y le sacó la daga. La sangre salió de la herida y se puso bien”.*

**C-19 (LXII).** *“N.N. de Argos epiléptico. Mientras dormía en el abaton el dios lo curó tocándole la boca, la nariz y las orejas y se volvió sano”.*

**C-20 (LXIII).** *“Herakletos de Chios. Hizo un viaje al santuario. En el camino a Leukas para reclamar un depósito de oro y vio una cara; soñaba que el dios lo llamaba y vio un hombre muerto y le dijo que este era el anciano a quién dio el depósito. Le dijo que cuando el viaje a Leukas él recibió el oro de su hijo. Cuando él llegó a Leukas negoció con los hijos y consiguió todo”.*

**C-21 (LXIV).** *“Un tal Demostene tenía parálisis de una pierna. Fue al santuario apoyándose en un bastón. Cuando durmió en el templo tuvo la visión de que el dios le mandaba estar cuatro meses en el santuario al término de los cuales era curado. Así fue”.*

**C-22 (LXV).** *“Un hombre ciego. Perdió su salbflasche en el baño. Cuando dormía en el abaton el dios le dijo que lo debía buscar en el albergue, a la izquierda cuando el entrara. Cuando el día llegó el servidor lo llevó a buscarlo y cuando entró en el albergue de repente vio su salbflasche y él se encontró bien”.*

**C-23 (LXVI).** *“Pamphaes de Epidauro tenía una úlcera en la boca. Cuando fue a dormir al abaton tuvo un sueño. El dios le abrió la boca y separando sus dientes le limpió su boca volviéndose pronto sano”.*

#### **Estela D**

**D-1 (LXVII).** *“N.N. fue a dormir de nuevo al abaton. Cuando estaba dormido se le apareció el dios y le ordenó pagar los salarios. Cuando él había cumplido lo ordenado, se curó y pagó las ofrendas al dios”.*

**D-2 (LXVIII).** *“Andros de Krela....ofreció lo que era costumbre y se puso buena pagando en cumplimiento del voto hecho al dios un centenar de dracmas de plata dentro de un año al tesoro de Asclepios”.*

**D-3 (LXIX).** *“Alkelas de X. Llegó al santuario ciego de un ojo. Después de haber realizado los sacrificios según era costumbre juró sacrificar algo más al dios si lo ponía sano y depositar en el tesoro dentro de un año doscientos dracmas de plata. Así él se puso bien”.*

**D-4 (LXX).** *“Opheliun de X.... paralizado su cuerpo. Vino en camilla...el dios puso...así el volvió sano”.*

## **2. Santuario de Lébena**

**a)-** Inscripciones que pueden leerse más o menos su contenido:

**III-2a** *“El dios ordenó a Demando, hijo de Calabi, de Goruna, que venía sufriendo de ciática, ir a Lébena para curarlo; apenas llegó lo operó durante el sueño y curó”.*

**III-2b** *“El dios ordenó a Falari hijo de Eutichione, de Lébena que no tenía hijos teniendo ya cincuenta años, mandó a su mujer a dormir en el abaton que está al lado del templo, le aplicó una ventosa en el vientre y le ordenó que saliera rápidamente, y quedó embarazada”.*

**III-4.** (Inscripción muy mutilada) Se describe la curación de un tal que no lo da a conocer, pero parece que tuvo un golpe en la espalda. La terapia recomendada por Asclepios se parece mucho a la dada a Granio Rufo, también sufriente de la espalda. Una receta basada en sustancias vegetales que el paciente debía mezclar en un recipiente y después frotarse la espalda, reservándose de comer la pocilga para completar la cura.

**III-10.** *“Una mujer da gracias a Asclepios. Habiendo desarrollado una úlcera atroz en el dedo pequeño, fue curada por el dios que en una visión le ordenó se aplicara la parte abrasiva de una concha pulverizada junto a un unguento de rosa y una pomada de aceite y malva...y así curó. Habiendo visto este prodigio del dios en el sueño, me mandó transcribir esta visión”.*

**III-11.** *“Al sacerdote Soso, hijo de Aristonino; oh Asclepios mostraste con buen augurio el camino del agua cerca del templo apareciéndote en sueño y enviándole como guía mientras estaba despierto una serpiente sagrada-que maravilla para todos los mortales- después que fue al templo como sacerdote devoto siguiendo tus consejos. Ahora ha aparecido de nuevo tu intercesión a Sarco, hijo ilustre, que lo has querido del mismo modo después de cuarenta y siete años, para llenar de agua fluyente la fuente del padre que estaba viniendo a menos”.*

**III-12.** *“A Asclepios, Publio Granio Rufo, yo que llevo tosiendo continuamente durante dos años expectorando pedazos de carne purulenta y sanguinolenta durante todo el día y el dios aceptó curarme. Me mandó comer rúcula en ayuno, buen vino preparado en Italia, harina elaborada con agua caliente, después una masa de ceniza sagrada con agua sagrada, después un huevo y resina, pez mojado, después lirio con miel, membrillo y una “peplina”, la ceniza sagrada tomada del altar donde se realizan sacrificios al dios....pero la escrófula de la espalda derecha....mucho sangre...”*

**III-13.** *“A Asclepios Publio Granio Rufo porque había desarrollado una escrófula en el cuello con un dolor insoportable, el dios me mandó*

*perseverar en la cura: después de haber formado un empaste de harina de cebada con vino viejo, y haber triturado una piña con aceite se lo aplicara todo junto a un higo y aceite y después, habiendo cocido junto leche, unguento de cera de pescado y aceite y hacerlo mezclando con mirra, aceite y mirto.....”*

**1ª Inscripción romana** *“Un ciego recobró la vista tocando sus ojos con el polvo sagrado del altar.....”*

**2ª Inscripción romana** *“Para la pleuresía prescribe cenizas del altar mezclada con vino.....”*

**4ª inscripción romana** *“Para la ceguera aplicar durante tres días sangre de un gallo blanco mezclada con miel...”*

**b)- Inscripciones muy incompletas:**

**III-1.** *“Teone, hijo de Antola de Lébena,....en Epidauro fue curado por el dios.....teniendo una nave propia...lo curó del modo en el cual lo había revelado...navegar hacia su casa”.*

**III-2c** *“...Cinnio hijo de Soare de Gortina, teniendo un mal en los intestinos....”*

**III-3a** *“ Narra lo ocurrido con una serpiente que subió al barco por la soga y navegaron a Lébena...con buen augurio. Apenas la nao llegó la serpiente salió del mar y se dirigió a tierra...al altar de Hermes donde la habían llamado”.*

**III-3b** *“Clado de Cortina que tenía dolor en el estómago.....haciendo voto que levantaría un altar.... El sueño lo tomó,,,,y sangre... y así curó”.*

**III-5.** *“Se refiere a la curación de dos mujeres y un hombre también.....habiendo sido curados durante el sueño... el dios intervino en forma de serpiente”.*

**III-6.** *“.....parece referirse a una carrera que el suplicante debía cumplir por prescripción del dios”.*

**III-7.** *“...una mujer al que Asclepios receta a base de castaño o su fruto. El dios se le apareció en forma de serpiente que se acercó a la cama en la que el paciente estaba alojado en el santuario...”*

**III-8.** *“...se refiere a un proceso de purificación de un hombre de Lébena...”*

**III-9.** *“...sólo se puede deducir que se trata de una cura que el peregrino ha sufrido durante el sueño...”*

**III-10.** *“... se supone que se trata de una enfermedad del estómago...”*

**III-15.** *“Oh salvador, Diodoro te dedico dos estatuas en lugar de los dos ojos por haberme dado la luz”.*

### **3. Santuario de Pérgamo**

**IV-1.** Se trata de un relato muy largo en el que el dios protege a un barco que se dirigía a Delos, de una tempestad y un viento furioso por el mar Egeo.

**IV-2.** *“A Asclepios dios amante de los hombres, Publio Elio Teone, hijo de Zenodoto y de Zenodota de Rodas, después que durante ciento veinte días (no se sabe con certeza qué enfermedad tenía, pero por la prescripción puede deducirse que tenía una enfermedad ligada al estómago y al aparato digestivo) el dios le mandó tomar media cebolla y quince granos de pimienta blanca por la mañana, estando salvado manifiestamente, de muchos y grandes peligros, he dedicado -aunque por el nieto Publio Elio Callistrato, hijo de Antipastro- el “paidikon” como voto”.*

**XLV-3.** *“Tencer Cyzicenan, estaba afectado de epilepsia. Fue al Asclepeion de Pérgamo cuando se le apareció el dios y le preguntó si quería cambiar la enfermedad presente por otra. Le dijo que sí y tuvo ataques de fiebre cuartana, pero quedó libre de la epilepsia”.*

### **4. Santuario de Atenas**

**1.** *“Plutarco de Atenas y Domninus de Siria estaban tosiendo continuamente sangre. El tratamiento prescrito fue saturarse con carne de cerdo. Plutarco en sueño le preguntó a la estatua de Asclepio qué le mandaría a un judío que tuviese la misma enfermedad, porque ellos no podían tomar carne de cerdo. Asclepios habló con una voz muy armoniosa prescribiéndole otro remedio para la enfermedad. Domninus, sirio, aunque no estaba de acuerdo con esta ley, dijo que si un día omitía de tomar esta carne, le volvía la enfermedad hasta que de nuevo se curaba con carne de cerdo”.*



**I-1.** *“Diofanto de Sfetto dedicó esta cosa. Oh Asclepios; hijo de Latona; como podré ir a tu vivienda regia, oh beato jefe divino, en el momento que no tengo pies con el que ir al templo, a menos que tú, benévolo, después de haberme curado, no me conduzcas de nuevo. Yo Diofanto de esto te suplico, salvarme, oh beato, oh fortísimo, curando mi podagra en nombre de tu padre al que rezo muchísimo. Oh Asclepios pon tu arte. Diofante fue curado de su incurable úlcera maligna, así como me habías prometido”.*

**I-2.** *“Egemaco, hijo de Crataimene de Lampra, dedicó a Asclepios. Habiendo sufrido un mal terrible y habiendo tenido una visión, fui salvado con el sacerdote Teófilo y Eurisimedonte, hijo de Egemaco. Lo dedico a Adclepios y a Higyeia”.*

## **5. Santuario Isla Tiberina (Roma)**

**V-1.** *“A Asclepios el gran dios, el sabio y benefactor curó con sus manos un tumor del bazo del cual esto es un modelo en plata como señal de gratitud al dios. Neochaves Julianus, hombre libre del Imperio”.*

**V-2<sup>a</sup>.** *“Un cierto Gaio, ciego, el dios le prescribe ir al podio y postrarse; después ir de derecha a izquierda, poner los cinco dedos sobre el altar y llevar la mano y ponerla sobre su propio ojo, y vio de nuevo; mientras el pueblo estaba presente y se alegraba porque la potencia del dios se había operado sobre nuestro Antonino Augusto”.*

**V-2b.** *“Lucius enfermo de pleuresía y sin esperanza de todos. El dios le mandó que tomara cenizas del altar triangular y la mezclara con vino y se lo aplicara sobre su pecho y fue curado y dio las gracias públicamente al dios y el pueblo se alegró con él”.*

**V-2c.** *“A Giuliano afecto de tuberculosis que expectoraba sangre y no tenía esperanza, el dios le prescribe tomar semilla de “pigna del altare” del altar triangular y tomarla con miel durante tres días. Fue curado y presentándose al pueblo dieron gracias delante del pueblo”.*

**V-2d.** *“Valerio Apro, soldado ciego el dios le prescribe tomar sangre de un gallo blanco mezclada con miel y ponérselo sobre el ojo tres días. Así vio de nuevo, fue y dio gracias públicamente”.*

### 2.3.4 Diagnósticos encontrados en estas inscripciones

Dado que, en gran parte de las mismas, además de la persona, su procedencia y otros aspectos, se relata la causa de su ida al santuario, es decir el proceso por el que acudía, se puede ver que la mayor parte de los mismos son de tipo médico y son los siguientes:

- Cegueras	15
- Parálisis	9
- Abscesos/tumores	6
- Heridas	6
- Tuberculosis	5
- Esterilidad	5
- Úlceras	3
- Mudez	3
- Epilepsia	2
- Pleuresía	2
- Piedras	2
- Gota/Podagra	2
- Dolencias digestivas	2
- Manchas en la cara	2
- Hidropesía	1
- Ciática	1
- Dolor de cabeza	1
- Golpe en la espalda	1
- Calvicie	1
- Piojos	1
- No relacionado con enfermedad	7
- Absurdos	4
- No completas	21

### 2.3.5 Tratamientos referidos en las mismas

Asimismo, en estas inscripciones, se relata los procedimientos terapéuticos que se han utilizado, bien por acción directa del dios

Asclepios, por alguno de los animales sagrados e incluso en otras ocasiones por otros procedimientos, y que son los siguientes, relacionándolos con las patologías a las que se han aplicado:

#### CEGUERA

- Drogas/Hierbas 3 (A-4; A-9; B-20)
- Sangre de gallo blanco 2 (Leb.4ª rom.; Tib. V 2d)
- Polvo del altar 2 (Leb.1ª rom.; Tib. V. 2a)
- Dedos en el ojo 1 (A-18)
- Por perro 1 (A-20)
- Le dio oficio de orfebre 1 (C-12)
- Depositar 20 dracmas 1 (D-3)
- El dios le llenó la pupila 1 (B-12)
- No se especifica 3 (B-2; B-12; A-11)

#### PARÁLISIS

- Estrechar los dedos 1 (A-3)
- Llevar una piedra 1 (A-15)
- Quitarle la muleta 1 (A-16)
- Subir una escalera 1 (B-15)
- Baño de agua fría 1 (B-17)
- Paseo carro con caballos 1 (B-18)
- Calentarse al fuego 1 (C-14)
- Cuatro meses en el santuario 1 (C-21)
- No se especifica 1 (D-4)

#### ABSCESO/TUMOR

- Abrir absceso abdominal 2 (B-7 ; C-5)
- Abrir por la serpiente 1 (C-2)
- Perro con la lengua 1 (B-6)
- Abrir abdomen (gusanos) 1 (B-5)
- Beber drogas y vomitar 1 (B-.21)

#### HERIDAS

- Sacar la flecha/lanza 2 (A-12 ; B-10)
- El dios le abrió la herida 1 (A-13)
- Por la serpiente 1 (C-15)
- Leche de vaca/aceite 1 (C-10)
- La hija la sacó la daga 1 (C-18)

## TUBERCULOSIS

- Cenizas de altar 1 (Tib. V-2c)
- Piña de concha/Harina cebada 1 (Leb.III-13)
- Carne de cerdo 1 (Aten.1)
- Rúcula, vino, cenizas 1 (Leb.III-12)
- Por la serpiente 1 ( B-13)

## ESTERILIDAD

- Por la serpiente 2 (B-19; B-22)
- El dios le tocó el vientre 1 (B-11)
- Ventosa en el vientre 1 (Leb.III-2b)
- Dormir en el templo 1 (B-14)

## ULCERAS

- Concha de ostra 1 (Leb. III-10)
- El dios le limpió la boca 1 (C-23)
- Por la serpiente 1 (A-17)

## MUDEZ

- Por la serpiente 1 (C-1)
- Hacerle una pregunta 1 (A-5)
- El dios le tocó la lengua 1 (C-8)

## EPILEPSÍA

- Fiebre cuartana 1 (Perg.XLV-30)
- Tocarle la boca, nariz y orejas 1 (C-19)

## PLEURESÍA

- Ceniza de altar con vino 2 (Leb.2ª rom. ; Tib. V-2b)

## PIEDRAS

- Sexo con joven 1 (A-14)
- Hacerle una pregunta 1 (A-8)

## GOTA

- Mordedura de ganso 1 (B-23)
- No se especifica 1 (Aten. I-1)

## DOLENCIAS DIGESTIVAS

- Drogas y vómito 1 (B-21)
- ½ cebolla, pimienta blanca 1 (Per. IV-2)
- 

## MANCHAS EN LA CARA

- Una banda en la cara 2 (A-6 ; A-7)

#### HIDROPESÍA

- Infusión de cantárida 1 (C-6)

#### CIÁTICA

- El dios lo operó 1 (Leb. III-2a)

#### DOLOR DE CABEZA

- Pasearse desnudo 1 (B-9)

#### GOLPE EN LA ESPALDA

- Frotar con vegetales 1 (Leb. III-4)

#### CALVICIE

- Frotar cabeza con droga 1 (A-19)

#### PIOJOS

- Limpiarlos con escoba 1 (B-8)

#### NO RELACIONADOS CON ENFERMEDADES

- COPA ROTA (A-10)  
Cuando llegó vio que la copa estaba entera
- PÉRDIDA DEL HIJO (B-4)  
El dios lo llevó al sitio dónde se encontraba
- TESORO (C-3)  
El dios le dijo dónde se encontraba
- PESCADOR (C-4)  
Confesó su decepción y aparecieron muchos pescados
- FUENTE DE AGUA (Leb.III-11)  
La serpiente le mostró la fuente de agua.
- DEPÓSITO DE ORO (C-20)  
Su hija se lo dio.

## ABSURDOS

- Embarazo de cinco años (A-1)
- Embarazo de tres años (A-2)
- Hidropesía. Cortarle la cabeza (B-1)
- Gusanos en el vientre. Cortarle la cabeza (B-3).

### 3. Los Santuarios de Asclepios. Aspectos médicos

¿Qué pasaba desde el punto de vista médico en aquellos santuarios? Si nos atenemos a lo que se decía al final de casi todas las inscripciones que hemos visto: "Cuándo el día llegó y dejó el lugar sagrado, estaba curado", tenemos que preguntarnos ¿qué pasaba en aquellos santuarios desde el punto de vista médico para que todos los enfermos salieran "curados"?

Si analizamos estas inscripciones con una mentalidad médica del siglo XXI, no tenemos más remedio que preguntarnos ¿qué medicina se hacía allí para que los peregrinos que acudían salieran "curados"? Indiscutiblemente gran parte de los recursos que se aplicaban no tenían poder curativo, además muchas de las patologías que se describen difícilmente podrían ser curadas en aquellos tiempos.

Para intentar contestar a estas preguntas hemos analizado los procedimientos que se describen con esta mentalidad médica, y nos encontramos *grosso modo* con tres grupos:

a)- Procedimientos que, con alguna dificultad, podrían ser los responsables de una curación médicamente hablando:

Así serían los tratamientos de abscesos o tumoraciones mediante pequeñas intervenciones quirúrgicas.

Actualmente, tanto en el museo que existe en el santuario de Epidauro, como el que se encuentra en Corinto, se expone un material que podríamos asimilarlo a un material quirúrgico, y que, con las distancias correspondientes, podrían haber servido para abrir un absceso o un tumor, no en el sentido oncológico, sino el



Fig.87. Material "quirúrgico". Museo de Epidauro. Foto propia



de un aumento de volumen, y que después, como se relata en algunas inscripciones, eran cerrados (Fig. 87).

Otro grupo de actuaciones que podrían tener un efecto curativo, serían aquellas en las que las inscripciones relatan la utilización de algunas drogas o hierbas.

En esta época era muy difícil separar lo que es sólo mitología de lo que pudiera ser histórico, pero a lo largo de todos estos relatos se refieren a veces la utilización de drogas, aunque no se dice cuáles, o de hierbas. El mismo centauro Quirón era muy experto en el manejo de hierbas y la mitología nos relata ya no sólo curaciones con hierbas, sino incluso la resucitación de muchos fallecidos. Que las drogas/hierbas son y hayan sido un recurso terapéutico es una posibilidad, no fácil de aceptar, pero una posibilidad.

Queda otro grupo en el que se podría haber conseguido un efecto psicoterapéutico importante sobre el paciente, que lo hubiese “curado” o simplemente le hubiese vuelto a una realidad, ayudado además por todas aquellas circunstancias que rodeaban la actuación del dios.

Hoy la psicoterapia o simplemente la curación por la palabra, es algo admitido por la medicina actual, y en aquellos momentos, y en las condiciones que se relatan, no cabe duda de que podrían haberse dado unas circunstancias que ayudaran a “curar” algunos procesos, sobre todo los que no fueran totalmente orgánicos.

**b)** Junto a estos casos, hay otras inscripciones que nos relatan procedimientos que hemos de catalogarlos directamente como absurdos, tales como:

(A-1). Relata un parto después de un embarazo de cinco años.

(A-2). En este caso relata un parto después de un embarazo de tres años.

(B-1). Se trata de una hidropesía, y para solucionarlo, le cortan la cabeza a la enferma y la ponen boca abajo para que salga todo el líquido que tenía acumulado en su vientre.

(B-3). Se trata de un enfermo que tenía gusanos en el vientre y para solucionarlo también le corta la cabeza el hijo del dios, que después no sabía colocarla bien, por lo que tuvieron que llamar al dios.

c) Pero el grupo más importante, relata “curaciones” no explicables desde ningún punto de vista médico y que todos los autores las consideran como “curaciones milagrosas” atribuidas al poder del dios Asclepios, salvo aquellas seis en las que la intervención del dios se refiere a actos o sucesos que no tienen que ver con enfermedades, y que el dios las resuelve durante su aparición en la *incubatio* (A-10; B-4; C-3; C-4; C-20; Leb.III-11).

Esta supuesta medicina que se desarrollaba en los santuarios de Asclepios, y que está recogida en los *iamata* o *sanationes* de los distintos santuarios, ha sido analizada y considerada de forma muy diversa por los autores que han tratado este tema.

Así los Eldestein, Emma y Ludwig, grandes conocedores de la antigüedad griega, llegan a afirmar que los médicos griegos nunca se opusieron a la medicina sacra; es más, afirman que muchos pensaban que fue en los santuarios de Asclepios donde se empezó a hacer una medicina natural, e incluso que este dios fue tomado por algunos como el precursor de la cirugía, de la farmacología y de la medicina dietética.

Según estos autores, la medicina de Asclepios no consistía únicamente en “curaciones milagrosas”, sino que podía considerarse como precursora de la medicina que poco después desarrollarían Hipócrates, Galeno y otros médicos griegos famosos (Eldestein y Eldestein, 1998: 139-141).

En el mismo sentido se expresaban las autoras Angeletti y Gazzaniga, que afirman que, “*contrariamente a lo que se podía pensar, ningunos de los testimonios representan una contraposición real entre la medicina racional y la práctica templaria*”. Es más, añaden que parece como si el dios fuese un médico experto, que conocía la cirugía, farmacología y dietética, e incluso que en muchos *iamata* se utilizan los mismos términos técnicos empleados en las reflexiones clínicas hipocráticas (Angeletti y Gazzaniga, 2002: 338–340).

Por el contrario, Dillon afirma que muchos de los relatos que se encuentran en los *iamata* son demasiados fantásticos para ser creídos y que sólo son expresión de la creencia y culto en el dios Asclepios. Sin embargo, este mismo autor dice que “*los milagros de las curaciones deben ser aceptados como hechos históricos*”, ya que el hecho de que los santuarios de Asclepios continuaran su cometido durante cientos de años,

atrayendo a multitud de peregrinos, indica que, aunque en Epidauro no se ofreciera una verdadera atención médica, sin embargo, resultaban eficaces en sus propósitos. Posiblemente, afirma el autor, muchas de las curaciones milagrosas eran inventadas o exageradas, ya que el papel más importante de estos *iamata* era el de cumplir una misión aeratológica, la de narrar las hazañas fabulosas de los héroes míticos y de los dioses, como indica la propia palabra griega *aretologiai* (Dillón, 1994: 243–257).

En el mismo sentido se expresa Perea Yébenes que dice que “*aquella medicina utilizaba prácticas irracionales o no experimentadas, que escapan a la lógica empírica y a los procedimientos de las curaciones que por aquel entonces se tenían como normales*”. Por eso afirma que los prodigios que se puede leer en los *iamata*, eran ignorados por los médicos griegos y romanos, que ya se separaban del concepto de que las enfermedades eran sólo un castigo de los dioses, como afirmaría Hipócrates (Perea Yébenes, 2007: 200–203).

Pero como ocurre o puede ocurrir en muchas circunstancias, es posible encontrar un término medio que explique por qué a estos santuarios acudieran tantos peregrinos en busca de su curación, y que estos santuarios tuvieran una actividad en numerosas ocasiones muy importante, y que muchos de ellos mantuviesen esta actividad durante siglos, incluyendo varios que, durante la dominación romana, siguieron manteniendo el mismo ritual. Así, muchos de los *iamata* de algunos de estos santuarios que hemos referido, sobre todo los de Lébena y Pérgamo, son de los siglos I y II d.C.

Es más, y siguiendo a Milena Melfi, gran conocedora de los santuarios de Asclepios, dice que no sólo en época helenística, sino en la época imperial romana y en particular durante el reinado del emperador Antonino Pío, se

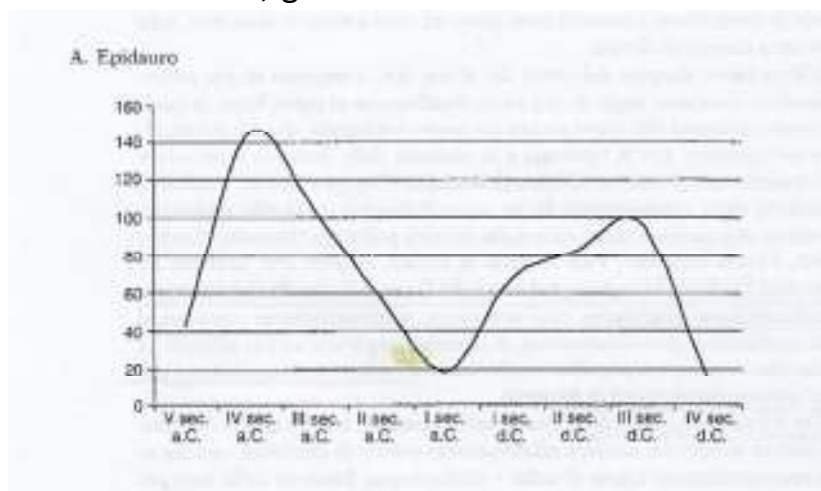


Fig.88. Evolución inscripciones . Melfi, 2007:516.

registra no sólo la restauración de

algunos de estos santuarios, sino el engrandecimiento de los más antiguos, como los de Lébana, Pérgamo y Cos, lo que puede traducirse por un resurgimiento del culto a Esculapio durante estos años.

Esto se puede ver en la gráfica que representa el número de inscripciones encontradas en el santuario de Epidauro a lo largo del tiempo (Fig. 88). Lógicamente el mayor número de las mismas se encuentran entre los siglos IV, III y II a. C., existiendo un descenso después, que posiblemente coincide con la convulsión que representó el inicio de la dominación romana, aunque después vuelve a aumentar el número de inscripciones encontradas a lo largo de los siglos II y III d. C., especialmente coincidiendo con los años del emperador Antonino Pío (Melfi, 2007: 517).

Como veremos ahora, podemos admitir que junto a curaciones que se pueden atribuir a actuaciones de una medicina natural más o menos evolucionada, existen otros muchos casos que no se pueden explicar de esta manera, y si hacemos caso a los relatos de los *iamata*, como algún autor muy cualificado en este tema lo hace (Gil, 2004: 383), no tenemos más remedio que aceptar que en estos santuarios se producían curaciones prodigiosas, inexplicables desde el punto de vista médico, o milagrosas como las llaman la mayor parte de los autores que han estudiado este tema.

Por esto creo que es acertado el concepto que propuso Dillón cuando dijo que *“los milagros de las curaciones deben ser aceptados como hechos históricos”* (Dillón, 1994: 243).

### 3.1 Medicina natural y curaciones milagrosas

Para poder explicar desde un punto de vista médico el contenido de estos *iamata*, podemos decir que nos encontramos ante una dualidad de posibilidades:

A) En los santuarios de Asclepios se realizaban algunas prácticas médicas compatibles con la medicina griega de aquellos tiempos y con las que se curaban un número más o menos importante de los enfermos que acudían a los mismos.

B) En los santuarios de Asclepios se producían “curaciones milagrosas”, difíciles de explicar muchas de ellas, por lo menos a la luz de los conocimientos médicos de aquella época, y que hacían que la frecuentación de aquellos santuarios fuese muy grande a lo largo de muchos siglos.

Personalmente quiero proponer otra posibilidad y es que, conociendo como veremos más tarde la evolución de la medicina griega antigua, así como la descripción de algunos relatos encontrados en los *iamata*, y los instrumentos que podían ser quirúrgicos encontrados en aquellos santuarios, se podía realizar una medicina primitiva, una medicina natural que podía curar algunos de los peregrinos que allí llegaban. Así la utilización de algunas drogas, la realización de pequeñas intervenciones quirúrgicas, la hidroterapia, la psicoterapia, el sueño o la simple terapia por la palabra, podían perfectamente curar un número no pequeño de pacientes, que además iban muy predispuestos a ser curados por todo el ritual que se llevaba a cabo en aquellos santuarios.

Pero junto a ello, creo en la posibilidad de que en aquellos momentos se produjeran “curaciones milagrosas”, como las califican muchos de los autores que han estudiado este tema. Con ello quiero decir que creo que es posible que en los santuarios de Asclepios pasaran ambas cosas, que algunos enfermos fuesen curados mediante prácticas médicas naturales, y que otros fuesen objeto de “curaciones milagrosas”.

Por ello vamos a estudiar, basándonos en el análisis de los relatos encontrados, ambas posibilidades, e intentar contestar a la pregunta que nos hicimos al comienzo de nuestro trabajo, ¿Existía realmente una medicina prehipocrática que se desarrollaba en los santuarios de Asclepios?

### 3.1.1 La medicina natural o empírica en los santuarios de Asclepios

Creo que son varios los relatos a través de los cuales se puede afirmar que en ocasiones en estos santuarios se practicaba una medicina natural o empírica, lógicamente dentro de las posibilidades que en aquella época ésta tenía, pero a su vez muy ayudada por todos los factores condicionantes que desde el punto de vista psicológico podrían favorecer la curación.

En este sentido serían muchos los factores que podrían colaborar con la *vis medicatrix naturae* o fuerza de la propia naturaleza, que pondrían en marcha los mecanismos de defensa naturales que todos tenemos y que favorecerían las actuaciones médicas que sobre los enfermos se practicasen, o incluso a veces podrían ser los responsables de una curación, como el propio rito de la *incubatio*, con toda su parafernalia, que ya de por sí podría actuar como si fuese una medicina psicósomática.

Si a ello le añadimos el sueño, más o menos inducido por drogas, y la aparición del dios en este estado, cualquier orden que se le diera al paciente sería capaz de resolver más de uno de los problemas por los que acudían al santuario.

Así es posible considerar como efecto de la psicoterapia algunas de las curaciones efectuadas en casos de parálisis, que mejoraban o se curaban espontáneamente ante órdenes tan diversas como subir una escalera (B-15), traer al *abaton* una piedra muy grande (A-15), recibir un baño de agua fría (B-17), estrechar la mano del dios (A-3), simplemente que un niño le quitara su muleta (A-16), recobrar la palabra ante una simple pregunta (A-5), quitarle el dolor de cabeza mandándole pasear desnudo (B-9), y algunas más.

Junto a este efecto psicoterapéutico, no podemos olvidar que en algunos casos se recomendaba la toma de algunas drogas o hierbas que pudieran tener un efecto terapéutico, como podría haber ocurrido en las recomendaciones ante algunas cegueras (A-4; A-9; B-20), o en algunos casos de molestias digestivas (B-21); esto, a veces acompañado de una dieta más o menos correcta, pero dieta al fin y al cabo, como se cuenta para el tratamiento de algunos trastornos digestivos (Perg., IV-2).

Pero quizás donde con más rigor se pueda pensar que en aquellos santuarios se ejercía una cierta medicina natural es el caso de pequeñas intervenciones quirúrgicas. Ya hemos visto como en estos santuarios, sobre todo en Epidauro y Corinto, se han encontrado algunos instrumentos que se pueden considerar como instrumentos quirúrgicos. Así en más de uno de los *iamata* se relatan pequeñas intervenciones que, con dificultad indiscutiblemente, se podrían realizar en aquellos santuarios. Así cuando se relata la apertura de un absceso abdominal (B-7; C-5), aunque en algunos casos se relata que han sido practicados por algunos de los animales sagrados como la serpiente (C-2) o el perro (B-6).

Lo mismo se podría decir de aquellos relatos en los que el dios extraía una punta de flecha que el paciente tenía clavada en la mandíbula (A-12), o algo más difícil, en el pulmón (B-10).

Ya hemos visto anteriormente como posiblemente en estos casos el paciente antes de la intervención podía haber recibido alguna sustancia narcótica que le aliviara el dolor, ya que la autosugestión no sería suficiente (Askitopoulou, 2002: 15).

No podemos olvidar además que, de forma genérica, en todos aquellos santuarios siempre había fuentes de agua, y que, en muchos de los ritos previos a la *incubatio*, se utilizaba en forma de baños o abluciones, agua que, en más de uno de estos santuarios, se ha comprobado con posterioridad que se asemeja mucho a la de los actuales balnearios. Lo mismo podríamos decir de las prescripciones de ejercicios físicos, especialmente paseos higiénicos y baños.

En resumen, no es fácil aceptarlo de forma rotunda, pero creo que analizando algunas de las inscripciones encontradas en los santuarios de Asclepios con un espíritu médico, se puede pensar que en algunas ocasiones esas curaciones podrían ser la consecuencia de una actuación que no desentonaría mucho con la praxis médica natural de entonces, y que desde luego estaban muy ayudadas por una acción psicoterapéutica muy importante, como era el deseo de los pacientes de ser curados y la creencia en el poder curativo del dios al que acudían, junto a todo el ritual que se seguía en estos santuarios, incluido la *incubatio*, que todo ello predisponía al paciente a su curación, cuando no era todo este conjunto los responsables directos de la misma.

### 3.1.2 Las “curaciones milagrosas” en los santuarios de Asclepios

Ante todo, quisiera exponer una cuestión terminológica. En este trabajo he utilizado y voy a seguir utilizando la expresión “curaciones milagrosas” para referirme a aquellos relatos en los que las curaciones que se describen no se pueden explicar a la luz de los conocimientos médicos de aquella época, ni posiblemente a los de la medicina actual. De ellos, por descontado, que aparto los que he considerado como absurdos, ya que nunca podríamos considerar como un recurso terapéutico cortar la cabeza a la mujer, y volverla hacia abajo, para que saliera todo el líquido acumulado de su cuerpo (B-1); lo mismo se podría decir de lo que se cuenta en otro relato de cortar la cabeza para sacar gusanos de su abdomen (B-3), o provocar el parto en un embarazo de cinco años (A-1) o de tres años (A-2).

Con el término “curaciones milagrosas” me refiero a ese grupo de relatos de curaciones que son difícilmente explicables desde el punto de vista médico, a diferencia de los que he expuesto en el apartado anterior de curaciones que, con más o menos dificultad, se podrían explicar por la aplicación de una medicina natural, que, aunque con algunos problemas, se podría comprender.

El utilizar el adjetivo de milagrosas lo hago fundamentalmente por dos motivos. En primer lugar, la palabra milagro deriva de la latina *miraculum*, que significa admiración de algo extraordinario. Así los latinos la aplicaban para referirse por ejemplo a un eclipse de sol o un movimiento telúrico, que ellos no podían explicarse a la luz de sus conocimientos, y que por eso quedaban admirados ante los mismos, sin que hicieran intervenir en esos fenómenos ninguna acción de los dioses.

Por otro lado, es la terminología que han utilizado la mayor parte de los estudiosos del tema. Así Guarducci dice que las *sanationes* contaban “*el relato de curaciones milagrosas llevadas a cabo por la divinidad*” (Guarducci, 1987: 301). Angeletti dice que “*la importancia del relato de las sanationes evidencia sobre todo la naturaleza milagrosa del evento*” (Angeletti, 1992: 75). Dillón refiere que “*algunas de estas inscripciones relatan milagros de la más extraordinaria variedad*” (Dillón, 1994: 242). Lidonnici titula su trabajo “*Las inscripciones de milagros de Epidauro*” (Lidonnici, 1997: 128). Los Eldestein refieren que “*Asclepios actúa como*



*un médico y sus curaciones son milagros, pero estrictamente milagros médicos” (Eldestein y Eldestein, 1998: 154).*

De todo ello quiero resaltar lo que dicen los Eldestein *“pero eran estrictamente milagros médicos”*.

Esto mismo nos dice el Doctor Pertierra en su libro *“Milagros médicos”*; *“en la medicina o mejor dicho en la práctica de la medicina nos encontramos con cierta frecuencia con multitud de hechos que se escapan a nuestros conocimientos y racionalidad”*. Y además añade *“La existencia de milagros choca de frente con la ciencia actual porque en muchas ocasiones esta ciencia no es capaz de explicar lo que sucede en el campo de la medicina en algunas ocasiones”* (Pertierra, 2017: 34).

Hoy, no cabe duda que, en algunas circunstancias, se producen curaciones médicas difíciles de explicar. Pero es que esto ha venido ocurriendo a lo largo de toda la historia.

Así es increíble que en el Neolítico (6.000 – 3.000 a.C.) se hicieran trepanaciones para que los malos espíritus se escaparan por el agujero practicado. Pero lo excepcional de estos casos es que se han encontrado cráneos de esta época en los que en el agujero de la trepanación, se han visto signos de regeneración ósea, que ha permitido afirmar que el individuo pudo vivir varios años después de la intervención (Rivet, 1945: 402).

Woodward y O’Keefe en su libro *“The book of Miracles”*, nos relata como los milagros desempeñaron un papel importante en la veneración de las reliquias budistas, o cómo en el Islán se atribuye a Mahona diversos milagros como el de la multiplicación de la comida e incluso algunas curaciones, y cómo se han visto hechos milagrosos en otras religiones ( Woodward y O’Keefe, 2004: 189).

Francisco Varo dice que *“Entre los historiadores que escriben en los siglos I y II d. C. hay menciones legendarias de curaciones realizadas por personajes importantes, como el propio emperador Vespasiano”* (Varo, 2007: 166).

Ya vimos como Dillón dice que *“los milagros deben ser aceptados como un hecho histórico”*. La posibilidad del milagro, cuando se estudia la historia, no debe considerarse como un hecho abstracto, sino en relación

a la mentalidad de un periodo determinado y el estado de sus conocimientos (Dillón, 1994: 243).

En este sentido Laín Entralgo dice *“para los griegos el milagro no sólo era posible, sino casi una eventualidad con la que contar en todo momento; para su medicina los milagros estaban a la orden del día”* (Laín Entralgo, 1976: 289).

Siguiendo, como venimos haciendo, el estudio de los distintos relatos encontrados en los *iamata* o *sanationes* de los diferentes santuarios de Asclepios, nos vamos a encontrar que muchos de ellos no podremos explicarlos a la luz de nuestros conocimientos médicos.

Así, se puede ver en el tratamiento de la ceguera, que es uno de los padecimientos que con cierta frecuencia son relatados, y vamos a ver los procedimientos que se utilizaron para su curación.

En dos ocasiones (A-4 y A-9), después de cortarle el globo ocular al paciente, le pone dentro una droga. En otra, sólo le abre el ojo con los dedos (A-18).

En otros dos relatos, utiliza sangre de gallo blanco mezclada con miel, aplicándosela durante tres días (Leb. 4ª rom. y Tib. V-2d).

En otro caso le refriega los ojos con hierbas (B-20), o es uno de los perros sagrados el que lo curó, pero no pone cómo (A-20). En otra ocasión la ceguera fue causada por una herida de lanza y el dios la curó sacándole la lanza y llenándole después la pupila del ojo (B-12). En otro relato el dios le recupera la vista al paciente, pero no pone cómo (A-11; B-12) e incluso en un caso en dos ocasiones (B-2).

¿Cómo terminaban los relatos de estas inscripciones? *“cuando el día llegó, salió del templo curado/a”*.

De la consideración de estos casos, fácilmente se puede deducir que ninguno de los procedimientos relatados, pueden considerarse desde el punto de vista médico como adecuados para que se produjese la curación de la ceguera, y sin embargo nos dicen que *“salió del templo curado/a”*.

Lo mismo podríamos decir de los recursos utilizados para el tratamiento de la esterilidad, donde curiosamente en dos ocasiones el

dios recurre a uno de sus animales sagrados más representativos como es la serpiente, para que solucione el problema. En una ocasión la serpiente se puso sobre su abdomen, y después de ello dio a luz a cinco niños (B-19). En otra, se dice que la serpiente tuvo trato con ella, y después de un año tuvo dos hijos (B-22).

Otro relato cuenta que durante el sueño el dios la tocó con su mano, y pronto le nació un hijo (B-11). Para cambiar, en otra ocasión el dios resuelve el problema de la esterilidad aplicándole sobre el abdomen una ventosa, lo que hizo que la paciente que tenía cincuenta años, quedara embarazada (Leb III-2b), o simplemente la mandó ir a dormir al templo (B-14).

Como casos curiosos son los variados recursos que en estos santuarios se emplearon para el tratamiento de diversas formas de tuberculosis. Así en la inscripción III-12 del santuario de Lébena, a un hombre que llevaba tosiendo durante dos años, el dios le recomendó tomar rúcula en ayuno, buen vino preparado en Italia, harina elaborada con agua caliente y, como colofón, ceniza del altar donde se realizaban los sacrificios

Algo parecido se relata en Tib. V-2c, en el que a otro romano que expectoraba sangre, el dios le prescribió tomar semilla de "*pigna del altare*" con miel durante tres días; y como curiosidad la recomendación a Plutarco y Dominun, que estaban tosiendo constantemente sangre, a los que les prescribió que se saturaran comiendo carne de cerdo (Aten 1).

Lógicamente no podemos decir, desde el punto de vista médico, que con ninguna de estas recomendaciones se pudiese curar un proceso tuberculoso, y sin embargo, como dice alguno de estos *iamata* "*fue curado y presentado al pueblo dio las gracias*".

Aunque no son muy numerosos, es curioso la utilización de elementos del altar como recursos terapéuticos en distintas patologías. Así lo hemos visto en dos casos de ceguera y también en dos casos de tuberculosis, y además lo encontramos en dos casos de pleuresía (Leb 2ª rom. y Tib V-2b), si bien todos estos relatos son de los santuarios de Lébena y de la Isla Tiberina en Roma. En estos casos parece como si se quisiera acercar el recurso terapéutico a un elemento más relacionado con el dios, como es el altar de sacrificios que siempre estaba delante del templo de Asclepios en sus santuarios, si bien por descontado, no se le puede atribuir ninguna

posibilidad de acción terapéutica desde el punto de vista médico, sino más bien como responsable de “curaciones milagrosas”.

Lo mismo podríamos decir de aquellos casos en los que se hacen intervenir a los animales sagrados, como la serpiente (A-17; B-13; B-19; B-22; C-.1; C-2; C-15; y Leb III-7) o el perro, aunque con menor frecuencia (A-20; B-6).

Aunque de menor importancia desde el punto de vista médico, tampoco podemos explicarnos lo relatado en el *iamata* A-6, en el que el dios le quita las manchas que tenía en la cara a un paciente, simplemente poniéndole una banda sobre la misma, y menos el relato de la siguiente inscripción, A-7, en la que el dios a otro hombre que tenía que haber llevado al santuario la ofrenda del anterior por su curación, y no la entregó quedándose con ella, provocó que el dios le hiciera aparecer en su cara las manchas que le había quitado al primero.

Lo mismo podríamos decir del relato de la A-19, en el que el dios, simplemente frotándole con una droga el cuero cabelludo, le curó la calvicie.

De mayor o menor trascendencia, todos son relatos que difícilmente podríamos explicarnos a la luz de nuestros conocimientos médicos, y que por lo tanto sólo nos queda una disyuntiva. Primero sería pensar que los relatos son inventados por los sacerdotes del templo, que obligaban a los pacientes a dejar escrito curaciones que no se habían producido en la realidad, con el objetivo de captar nuevos peregrinos que le dieran importancia y dinero al santuario. Pero si esto fuera así, yo me vuelvo a hacer las preguntas que me estoy haciendo a lo largo de todo este trabajo. ¿Cómo llegaron a existir tantos santuarios dedicados a Asclepios repartidos por toda la Grecia? ¿Cómo iban tantos pacientes a los mismos? ¿Cómo duró este culto a Asclepios durante tantos siglos? ¿Cómo los romanos continuaron con este ritual y siguieron describiendo los mismos relatos prodigiosos?

Cuesta trabajo admitir que un engaño se pudiera mantener durante tanto tiempo y en tantos sitios. Por lo tanto no queda más remedio que admitir que en esos santuarios dedicados al dios Asclepios, se producían “curaciones milagrosas” o curaciones inexplicables desde el punto de vista médico, de la misma manera que se producían algunos hechos, que

sin ser de naturaleza médica, tampoco se podrían explicar fácilmente, como el decir donde estaba un tesoro (C-3), o donde se había perdido un niño (B-4), o que un pescador tuviese de pronto una pesca extraordinaria (C-4), o simplemente que la copa que se había roto, apareciera entera (A-10).

### 3.2 La medicina sacra de los santuarios de Asclepios en el contexto del desarrollo de la medicina de la Antigua Grecia.

En este último apartado de nuestro trabajo queremos analizar lo que supuso la aparición del culto a Asclepios y sus santuarios, donde se realizaba una medicina sacra muy especial y con unos resultados sorprendentes, con la evolución de la medicina en general en el pueblo griego de aquellos momentos.

Dentro de la evolución cultural de los pueblos antiguos, el griego destacó indiscutiblemente en muchas facetas del conocimiento, y la medicina fue uno de ellos. Incluso desde época arcaica, en este pueblo siempre existió la figura del *iatros* o médico sanador, al que se acudía en el caso de padecimientos o enfermedades, si bien estas durante mucho tiempo se atribuían a la acción de seres supra naturales.

Muchos han sido los fundamentos a través de los que estos actuaban, si bien no se puede establecer de forma rigurosa una cronología entre estas distintas formas de ejercer esta medicina. No obstante, vamos a reseñar, aunque sea de forma breve, estas distintas maneras de concebir la medicina, para después poder estudiar las conexiones, si es que existieron, entre las dos formas principales de ellas, la medicina sacra de los santuarios de Asclepios, y la medicina hipocrática, que, si bien tenían fundamentos muy distintos, coexistieron durante mucho tiempo.

#### 3.2.1 La medicina popular o empírica

Durante el periodo de la Grecia Arcaica, en los siglos anteriores al siglo V a. C. hubo un saber médico, al que no podemos llamar medicina técnica, sino popular o empírica, ya que se basaba casi exclusivamente en la observación de los hechos y en una muy rudimentaria experimentación obtenida a través de siglos de experiencia. No obstante, esta medicina, siendo totalmente empírica, ya operaba con bálsamos, ungüentos y descubrió desde muy pronto la acción terapéutica de ciertas hierbas o los efectos narcóticos de otras.

El papel de estas hierbas era tan importante que a un grupo de estos practicantes se les llamaba *rhizotomos*, o cortadores de raíces, y que prácticamente se confundían con los médicos.

También había entre estos practicantes otro grupo que eran conocidos como los *kheirourgein*, o quiroprácticos, hombres diestros en el

trabajo con las manos, y que hoy podríamos confundirlos con los fisioterapeutas. Pero esta medicina popular o empírica no estaba exenta de prácticas curativas mágicas o religiosas, como la catarsis, o ceremonia encaminada a eliminar del cuerpo del enfermo, las “miasmas” que podrían haberle causado su enfermedad. Con el mismo fin usaban también la música para tratar de establecer una armonía entre el cuerpo y el alma (Laín Entralgo, 1978: 52–54).

### 3.2.2 La medicina mágica

Prácticamente coincidiendo con esta medicina popular, en la antigua Grecia se consideraba la mántica como lo contrario de la memoria, porque a diferencia de esta, se relacionaba con el futuro; estaba vinculada al oráculo cuyas sentencias anticipaban la voluntad del destino. Previa al siglo V a. C. entre los griegos existían los *iatromantes*, término derivado de las palabras *iatros*, médico, y *mantiké*, adivinación o profecía. Eran médicos adivinadores que realizaban su labor combinando procedimientos curativos de tipo mágicos con la utilización de hierbas. Poseían una sabiduría misteriosa vinculada a la magia y al misticismo, que les permitían sanar a otros. Su trabajo se realizaba en un contexto sobrenatural de la enfermedad.

La magia se basaba en la existencia de fuerzas demoníacas que algunos hombres pensaban que podrían dominar utilizando prácticas específicas. Estas fuerzas misteriosas e invisibles podían provocar la enfermedad y eran las que los *iatromantes* podían expulsar del cuerpo (Lips Castro *et als.* 2014: 371).

### 3.2.3 La medicina sacra

La medicina mágica tuvo realmente en la Grecia Antigua poco éxito porque pronto, por un lado, aparecieron los filósofos presocráticos que concibieron la enfermedad de otra manera, y sobre todo por la aparición con una fuerza tremenda la medicina sacra o religiosa, en la que eran los dioses los que con su castigo provocaban las enfermedades, y a los que había que invocar a fin de obtener la curación de las mismas, acudiendo a sus santuarios.

Esta medicina religiosa en la Grecia Antigua y Clásica estuvo dominada sobre todo por el culto a Asclepios, como ya hemos visto,

aunque no era el único dios sanador, pero sí el más extendido su culto por toda Grecia.

La medicina mágica y sacra tenían de común el reconocimiento de poderes sobrenaturales, y compartían la creencia de que las enfermedades estaban producidas por estos seres, y que por lo tanto el poder curativo tenía que ir dirigido a obtener el remedio de los mismos. Realmente no se pueden utilizar para establecer diferencias cronológicas en la historia de la medicina. Además, las relaciones entre una y otra o no existieron o fueron muy escasas.

Por otro lado, la magia y la religión han sido muy pocas veces mencionadas en los tratados de medicina griegos posteriores, y si esto ha ocurrido, ha sido siempre en un sentido negativo (Edelstein, 1937: 202).

La realidad es que la medicina mágica y la religiosa coexistieron con una medicina técnica, una vez descubierta la existencia de leyes naturales y el recurso a cualquiera de ellas en muchas ocasiones dependía de la psicología individual del paciente y del modo de vivencia de la enfermedad (Gil, 2001: 186).

#### 3.2.4 La medicina “homérica”

Todavía en la Grecia del siglo VIII a. C. podemos considerar que, como algo independiente y difícil de explicar, apareciera una medicina mucho más avanzada que la popular, mágica o religiosa que hemos referido, y es la medicina que se encuentra en las obras de Homero, y sobre todo la *Ilíada*, siendo precisamente esta epopeya la primera fuente escrita a la que es preciso acudir para conocer la medicina prehipocrática.

Como dice Laín Entralgo *“Nunca llegaremos a conocer como los conocimientos antropológicos y médicos de los que el epos homérico nos da noticias, fueron conseguidos”*. Lo que sí es cierto es que, tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea*, pero sobre todo en la *Ilíada*, nos relatan hechos que demuestran que el autor era gran conocedor de muchos aspectos médicos, sobre todo los de tipo quirúrgico (Laín Entralgo, 1978: 46).

El tema de la “medicina homérica” merecería un estudio a fondo como el que ya hizo el Profesor Laín Entralgo y que no es el momento de relatar en este trabajo. Sin embargo, no me resisto a exponer algunos ejemplos muy significativos.



Así el conocimiento de la anatomía tanto de las partes externas del cuerpo humano como de las principales internas, e incluso la nomenclatura anatómica de la *Ilíada*, pervivió en la medicina griega hipocrática y a su través ha llegado hasta nosotros.

A título de ejemplo, en el Canto V, 302 – 307, nos relata una fractura del cuello del fémur con una precisión anatómica y terminológica increíble.

*“Tomó Tidido una piedra grande, que dos hombres de hoy no podrían llevar, y él sólo, sin fatiga, la arrojó contra Eneas, dándole en el punto donde el muslo se junta con la cadera, cotila se llama. La enorme piedra rompió la cotila con los nervios que por él pasaban. El héroe cayó de rodillas, apoyó su mano robusta en la tierra y la oscura noche cayó en torno a sus ojos”.*

Dentro de la práctica médica, son más frecuentes los textos relacionados con actos de tipo quirúrgicos, y sobre todo los referentes a las curas de las heridas de guerra, como nos relata el Canto XI, 842 – 848:

*“El escudero al verlos venir extendió en el suelo pieles de buey, Patroclo recostó en ellas a Euripilo y sacó del muslo con la daga la aguda y acerba flecha y después de lavar con agua tibia la negra sangre espolvoreó la herida con una raíz amarga y calmante que previamente había desmesurado con la mano, la raíz calmó todos los dolores, secóse la herida y la sangre dejó de correr”.*

Es una clara descripción de un acto quirúrgico, en el cual se relata no sólo la extracción de la flecha, sino como se hacía la hemostasia y la analgesia de la herida causada por la misma.

Muy conocido es el dibujo que, en una copa griega de Sosias, se presenta a Aquiles curando el brazo herido de Patroclo (Fig. 89).

No obstante, también en la medicina homérica se reconocen a



Fig. 89 Aquiles curando a Patroclo . Museo Staatliche. Berlin

los dioses que actuaban como sanadores, como se puede ver en el Canto XVI, 509 – 531, en el que Glauco, ante la herida inferida por Teucro, y ante el gran dolor, se dirigió a Apolo *“Pero tú soberano, cúrame esta terrible herida, apacigua mis dolores”.....“Así hablo en su plegaria y Febo Apolo lo escuchó. Al pronto hizo cesar sus dolores de la dolorosa herida, coaguló la negra sangre y le infundió furia en el ánimo”* (Homero, *Ilíada*, Traducción de Emilio Crespo. Ed. Gredos, 2014).

### 3.2.5 Influencias de los filósofos presocráticos

Durante la época antigua se concebía el mundo como un lugar donde lo sobrenatural era esencial para la supervivencia de los seres humanos; por tanto, la explicación de todos los fenómenos naturales, incluidas las enfermedades, se basaban en causa sobrenaturales.

Sin embargo, durante el desarrollo de la civilización griega, comenzó a establecerse un enfoque racional acerca de la naturaleza del mundo, que incluyó gradualmente a la medicina. Ésta no se habría convertido en una ciencia sin el concurso de la filosofía natural. Se empezó a buscar en todos los fenómenos naturales, incluidas las enfermedades, una explicación natural, eliminando todo elemento sobrenatural.

En este sentido hubo un grupo de filósofos presocráticos que, sin ser médicos, contribuyeron de forma muy importante en este cambio conceptual de la medicina. Estos filósofos consideraban a la medicina como análoga a la filosofía. Según ellos los mejores médicos deberían primero razonar con sus pacientes para convencerlos de que aceptaran sus diagnósticos y sus tratamientos. Aristóteles recurría a las analogías entre salud y moralidad, entre salud y bienestar, entre el experto en medicina y el experto en moral y política (Lloyd, 2000: 112-113).

No podemos en este trabajo referirnos a todos, pero sí merece reseñar el papel que desempeñó en este momento Alcmeón de Crotona. Fue médico y filósofo. Nació en el último tercio del siglo VI a.C. y aparte de que investigara a fondo la anatomía del cuerpo humano, diferenció en cierta medida las arterias de las venas y afirmó que para la fuente de la vida eran fundamentales cuatro órganos; el cerebro, el corazón, el ombligo y los órganos reproductores.

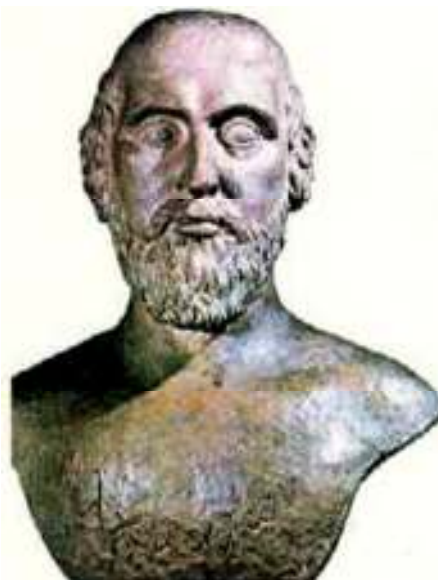


Fig. 90 Alcmeón de Crotona

Alcmeón de Crotona (Fig. 90) propuso la primera teoría naturalista sobre la salud y la enfermedad. Según él la salud estaba mantenida por el equilibrio (*isonomía*) entre lo húmedo y lo seco, el frío y el calor, lo amargo y lo dulce y otros más. Era el predominio de uno de ellos (*monarkhía*) la causa de la enfermedad. Por lo tanto, el tratamiento debería basarse en la acción de las fuerzas contrarias a aquellas cuyos excesos o deficiencias habían producido las enfermedades.

Fue realmente Alcmeón de Crotona el iniciador de una medicina fisiológica, que posteriormente desarrollaría con gran fuerza el verdadero fundador de la medicina científica, Hipócrates de Cos (Phillips, 1973: 20-21).

Pero también hubo otros filósofos presocráticos que contribuyeron a este cambio tan radical en la concepción de la medicina. Así, Anaximandro de Mileto (611–546 a. C.), que habló del nacimiento y desarrollo de los seres vivos, entre ellos del hombre. Heráclito de Éfeso (n. 490 a. C.), también sostuvo que las enfermedades y el declive físico se debían a un desequilibrio de la *harmonía*, y que por lo tanto la curación debía procurar la vuelta a la misma.

Muy interesante fue la doctrina de Empedocles de Agrigento (495–435 a. C.), que formuló la teoría de los cuatro elementos (fuego, tierra, agua y aire), que se mezclaban o separaban bajo la fuerza de dos principios, la Amistad y la Discordia. La enfermedad se produciría por el

predominio o deficiencia de uno de los elementos, es decir, también por la ruptura de la *harmonía* que era la salud (Phillips 1973: 22-23).

De Demócrito de Abdera (460–370 a. C.) dice la tradición que fue muy amigo de Hipócrates; aunque no fue médico practicante contribuyó también al desarrollo de esta medicina por su interés por la anatomía humana, que le llevó a realizar disecciones sobre cadáveres, pese a la prohibición que por aquel entonces existía. De ahí la fábula de que sus compañeros lo tomaran por loco por habitar cerca de los cementerios (Laín Entralgo, 1972: 53-61).

### 3.2.6. La medicina racional o hipocrática

Es indiscutible que ya en el periodo clásico de la historia de Grecia la aparición de Hipócrates de Cos (Fig. 91), cambió totalmente el concepto de la medicina griega, pero como veremos no la sustituyó, sino que coexistió con medicinas anteriores durante mucho tiempo, incluyendo la practicada en los santuarios de Asclepios.

A medida que la medicina fue considerada como una *teckné*, hubo un amplio número de personas que reclamaban el papel de *iatros*, o médico sanador. Pero fue Hipócrates de Cos quien de forma más contundente caracterizó a la medicina como un saber técnico relacionado con la ciencia. Con él apareció una medicina basada en la búsqueda de explicaciones racionales acerca de las causas de las enfermedades, en lugar de la superstición, la magia o el castigo de los dioses.

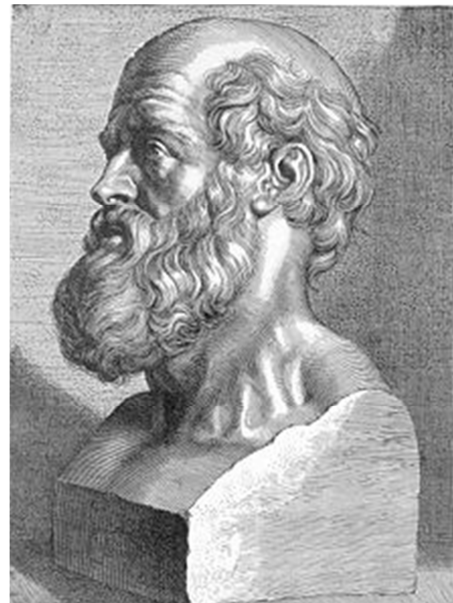


Fig. 91. Hipócrates de Cos

Hoy se acepta que Hipócrates nació alrededor del año 460 a. C. en la isla griega de Cos. Parece que los primeros conocimientos de medicina los adquirió de su padre Heráclides, que ya era médico, así como de su abuelo, e incluso se dice que también aprendió medicina en el *Asclepeion* de Cos, aunque cronológicamente no está totalmente demostrado, ya que

este *Asclepeion* se fundó a mediados del siglo IV a. C., posiblemente cuando Hipócrates ya había fallecido.

No obstante, esta cronología no está confirmada, como lo hace sospechar el famoso mosaico de Cos, en el que se puede ver a la figura de Hipócrates recibiendo a Asclepios, que llega en una barca (Fig. 92). Por otro lado, este mosaico está datado en el año 180 d. C. (Vervance-Pierard, 1998: 163).



Fig.92 Mosaico. Museo arqueológico de Cos

Hipócrates es conocido como el primer médico que rechazó las supersticiones, leyendas y creencias populares

sobrenaturales o divinas que se señalaban como las causas de las enfermedades. Hipócrates afirmó de forma rotunda que las enfermedades no eran sino la consecuencia de la actuación sobre el hombre de factores ambientales, como la dieta, el clima o los hábitos de vida.

La escuela hipocrática sostenía que las enfermedades eran el resultado de un desequilibrio en el cuerpo del hombre de cuatro humores (sangre, bilis negra, bilis amarilla y flema), unos fluidos que en las personas sanas se encontraban en una proporción adecuada. Un desequilibrio o *discrasia* entre ellos, produciría una enfermedad, que se podría curar restaurando este equilibrio.

Esta teoría, como es lógico, estuvo pronto desfasada, pero tiene el enorme interés desde el punto de vista de la evolución de la medicina, que era una teoría naturalista, racional, que desplazaba a todos los conceptos anteriores sobre el origen de las enfermedades.

Esta rotundidad la expuso muy bien cuando en su tratado “Sobre la enfermedad sagrada” afirmaba:

*“A esta enfermedad no la considero más divina que las restantes, sino que tiene idéntica naturaleza que las demás enfermedades y la única causa de dónde cada una deriva. Pero su fundamento y causa natural la consideraron los hombres como una cosa divina por su inexperiencia y su asombro”* (Alsina, 1970: 89).

Todo lo que Hipócrates, y sobre todo la escuela hipocrática, supuso para una nueva concepción de la enfermedad y por tanto de la medicina, se puede ver en su *Corpus Hipocraticum*, una colección de cincuenta y tres tratados de contenido médico, escritos en griego, cuya autoría, más que del propio Hipócrates, parece que se debe a sus discípulos, salvo algunos que bien pudieran ser del propio Hipócrates, ya que aparte de la variedad de temas, también se aprecian estilos diferentes de escritura y de fechas aparentes de sus publicaciones. No obstante, en la antigüedad este *Corpus Hipocraticum* se le atribuía a Hipócrates, por lo que acabó recibiendo su nombre. Realmente es la primera colección de textos científicos médicos que nos ha transmitido la Antigüedad clásica.

La mayoría fueron escritos entre los años 420 y 35 a. C. unos años que coinciden en parte con el periodo vital de Hipócrates, por lo que algunos de ellos muy bien pudieron haber sido escritos por este gran médico griego.



### 3.3 Coexistencia entre la medicina sacra de los santuarios de Asclepios con la medicina racional hipocrática.

Es evidente que cronológicamente coexistieron en la Grecia Antigua la actividad de los santuarios de Asclepios, con la aparición de la medicina racional de Hipócrates y el desarrollo de las escuelas médicas de Cos y Cnido.

También hemos apuntado en el apartado 3.1.2 de nuestro trabajo, que en los santuarios de Asclepios se producían curaciones que hemos llamado milagrosas o difíciles de explicar desde el punto de vista de nuestros conocimientos médicos, pero que junto a ellas y según los relatos de los *iamata*, se producían curaciones que muy probablemente eran el fruto de una medicina popular o empírica, que actuaba mediante pequeñas intervenciones quirúrgicas, la utilización de drogas o hierbas o simplemente mediante psicoterapia.

Esta medicina no está claro si la desarrollaban los sacerdotes del templo que tuvieran conocimientos médicos, o que en estos santuarios trabajaran médicos que actuaban en determinadas ocasiones.

Según Walton, las relaciones entre los sacerdotes y los médicos del templo no estaban bien definidas, si bien parece que estos últimos actuaban subordinados a los sacerdotes, de forma que, cuando estos pensaban que la curación del paciente podía ser llevada por el médico, el sacerdote dejaba al paciente en la puerta del *abaton*, y era entonces cuando el médico actuaba. En estas ocasiones los sacerdotes sólo intervenían en los procesos de culto previos, en los sacrificios o en las recepciones de las ofrendas o incluso después interpretando los sueños (Walton, 2006: 57).

Cecile Nissen ofrece una lista importante de médicos “funcionarios” de los santuarios de Asclepios, que se implicaban de manera activa en la vida de los mismos y que tenían frecuentes contactos con los fieles que acudían a consultar al dios (Nissen, 2007: 727).

En estos santuarios de Asclepios los “sacerdotes médicos” tenían un papel en la curación de los enfermos que acudían a ellos, en parte con sus palabras y otros procedimientos que actuaban sobre la imaginación de los enfermos (ayuno, purificaciones, baños, friegas etc.), pero también por las actuaciones que durante el sueño podían realizar sobre los mismos,

aplicándoles drogas e incluso realizando pequeñas intervenciones quirúrgicas. No es que se les pueda atribuir a los sacerdotes de Asclepios la realización de una práctica médica racionalista, pero sí aceptar que tenían una organización excelente a través de la que se podía transmitir con facilidad sus conocimientos. Así tanto Hipócrates como el mismo Galeno podrían haber empezado a formarse a la sombra de los santuarios de Asclepios (Sineux, 2011: 13-15).

Durante la larga coexistencia de la medicina sacra de los *Asclepeion* y la medicina racional hipocrática, no hubo realmente enfrentamientos entre ellas, y si a veces se producían, era más bien fruto de la forma de pensar de los pacientes. La medicina hipocrática no atacó nunca al culto a los dioses sanadores, ni puso en cuestión nunca las oraciones a los mismos, la práctica de la *incubatio*, ni los consejos dados durante el sueño por las divinidades. Sí estableció una oposición explícita con otras prácticas independientes de las religiosas, como era la medicina mágica.

Generalmente no se producían interferencias entre la medicina sacra de los santuarios de Asclepios y la medicina naturalista hipocrática, a excepción de la inscripción de un *iamata* de Epidauro de Eratocles de Trezene (C-48), en el que el dios ordenaba a un paciente que no lo cauterizaran y que por el contrario le proponía ir al santuario. Durante la *incubatio* el enfermo sanó. Es un caso excepcional que contrasta con el clima general de cohabitación tolerante entre las prácticas religiosas y las racionales (Nissen, 2009: 43).

Esta relación entre los médicos ya hipocráticos y los santuarios de Asclepios se puede evidenciar en la relación que tenían los médicos de la escuela de Atenas con Asclepios, al que le ofrecían sacrificios cada año, demostrando de esta manera una falta de competencia entre la medicina sacra y la racionalista. En estos tiempos los *Asclepeion* no eran solamente santuarios donde se daba culto a Asclepios, sino que en parte se podían comportar como sanatorios donde también se practicaba una medicina natural.

Es hasta cierto punto comprensible que los santuarios de Asclepios pudieran servir como suplemento en la atención de aquellos enfermos que sufrían procedimientos incurables por los médicos de entonces. En este sentido estos santuarios jugaron un papel no pasivo, sino que podían



colaborar, aunque fuese de manera pequeña, en el desarrollo de la medicina naturalista (Bick, 1927: 330).

La literatura médica de entonces ofrece pocos ejemplos de médicos que se opusieran a la intervención de los dioses para obtener la curación de algunos pacientes. En ocasiones manifestaban una cierta indiferencia, pero en otras se podía evidenciar su consentimiento tácito a la intervención de la medicina sacra, sobre todo en aquellos pacientes en la que ésta suponía la última esperanza para el enfermo (Nissen, 2007: 723).

El mismo Hipócrates, durante la época en la que los santuarios de Asclepios eran muy numerosos y ejercían una gran influencia sobre los pacientes, practicó y aprendió mucho en los mismos, no existiendo rivalidad ni antagonismo entre ambas formas de desarrollar los conocimientos médicos (Bick, 1927: 330).

Los médicos racionalistas no concebían los cultos al dios Asclepios como una práctica antagonista o incompatible con su actividad médica. Pero esto llegó a más. Durante el Alto Imperio son abundantes las estelas y estatuas en honor de Asclepios levantadas por los médicos, manifestando su gratitud al dios de Epidauro (Nissen, 2007: 725).

En este sentido, desde la primera mitad del siglo III a. C. los médicos atenienses ofrecían dos veces al año un sacrificio en honor a Asclepios y a Higea conforme a un uso antiguo que para ellos tenía valor de ley a nivel oficial y profesional y no sólo a título privado. Con ello además, los médicos atenienses buscaban la protección de Asclepios en su actividad profesional (Nissen, 2007: 728).

Dentro del colectivo médico griego, este fervor por considerarse como discípulos de Asclepios llegó a tanto que, rara vez en la documentación epigráfica que se ha estudiado de Atenas, estos médicos se consideraban discípulos de Hipócrates, salvo excepciones, como se puede leer en un epitafio del siglo II d. C. de un médico que decía que *“había aprendido el arte de la medicina del divino maestro Hipócrates”* (Nissen, 2007: 731).

Más demostrativo de esta devoción de los médicos griegos y romanos por Asclepios/Esculapio es lo que, con posterioridad, en el siglo II d. C. dejó escrito Galileo de Pérgamo en su *“Comentario al tratado hipocrático De humoribus”* en el que cuenta como tras una delicada

intervención quirúrgica sobre la mano de un paciente, afirmaba que lo había realizado siguiendo las recomendaciones recibidas del dios durante un sueño (Boudon, 1988: 329).

Posiblemente esta devoción de los médicos griegos, y sobre todo de los atenienses por Asclepios, pudiera ser el fundamento de la actitud que muy posteriormente se tomó en el siglo XIX, de tomar los atributos de Asclepios como logos de la profesión médica, y que en muchas instituciones médicas, como son las Academias de Medicina de España, sea Asclepios/Esculapio el que figure en su escudo y medallas, en lugar de Hipócrates, que es el verdadero padre de la medicina científica, que, con el lógico desarrollo a través de los años, se practica en la actualidad.

#### 4. Conclusiones

Desde el origen de la especie humana, tanto la muerte como la enfermedad han sido fuente de temor. Durante mucho tiempo, ambas se atribuyeron a la acción de seres sobrenaturales sobre el hombre, demonios o simplemente al castigo de los dioses.

Por ello, ha sido un hecho histórico que el hombre recurriera a la ayuda de estos dioses para buscar el remedio de sus males. En todas las civilizaciones antiguas había un dios al que fundamentalmente se encomendaban, como fueron Marduk, Ninurta, Isis, Serapis etc. Pero de todos ellos destacó con mucho en la civilización griega el dios Asclepios, que tuvo un predominio durante muchos siglos.

Ello hizo que, por toda Grecia y territorios de cultura helénica, se levantaran muchos santuarios dedicados a este dios Asclepios. Santuarios que, después de las primeras descripciones de Pausanias en el siglo II d. C., han sido muy estudiados por la investigación arqueología, y a los que hemos dedicado un capítulo especial en este trabajo.

De todos estos santuarios destaca el de Epidauro, levantado cerca de la ciudad donde nació Asclepios. En él sobresale de manera importante el gran teatro que ya sorprendió al propio Pausanias y sobre todo a Cavvadias, el primero que realizó el estudio arqueológico de este santuario a finales del siglo XIX. Se ha conservado muy bien y sorprende que tiene una capacidad para 15000 espectadores, lo que nos habla de la cantidad de peregrinos que acudían a este santuario de Epidauro.

También es de destacar en este sentido el *Tholos/Thymele* no sólo por su belleza, sino por no haberse podido deducir la función que desempeñaba. Es indiscutible que debería tener una función importante al estar situado en el centro mismo del santuario, entre el *abaton* y el templo de Asclepios, y que fuera un edificio circular, con unos cimientos muy especiales y una gran belleza arquitectónica, pero no se han puesto de acuerdo los autores que lo han estudiado sobre qué función pudo desempeñar.

Muy interesante ha sido el estudio de los cultos que en estos santuarios se le dedicaban al dios Asclepios, destacando con mucho el procedimiento de la *incubatio*, que consistía en que el paciente durmiera una noche en un sitio especial de estos santuarios, *el abaton*, durante la

cual se le aparecía el dios Asclepios, y mediante la palabra, recomendaciones o algunos actos, hacía que los enfermos al día siguiente salieran curados.

Testimonios de este proceso y de estas curaciones son los llamados *iamata* o *sanationes*, que se han encontrado en muchos de estos santuarios, sobre todo en el de Epidauro, el más importante de todos ellos.

El núcleo central del trabajo que presentamos consiste en el estudio, desde el punto de vista médico de estas inscripciones, en las que se pueden leer, por un lado la relación de muchos de los padecimientos por los que los enfermos acudían a estos santuarios, así como los procedimientos que en ellos estos recibían durante la *incubatio*, que hacía que la mayor parte de estas inscripciones terminaran con la frase “*cuando el día llegó, salí curado/a*”.

Del estudio de estas inscripciones he llegado a la conclusión de que en algunas de las mismas se relatan procedimientos que, más o menos, podrían corresponder a una medicina primitiva de tipo empírica, como puede ser la aplicación de algunas drogas o hierbas que podrían tener un efecto terapéutico, la realización de pequeñas intervenciones quirúrgicas, para las que en algunos santuarios se ha encontrado un material que podría haber sido utilizado para las mismas, o simplemente por el efecto psicoterapéutico que todo el proceso que seguían los enfermos, podría actuar sobre la *vis medicatrix natura*, y que hacía que estos enfermos salieran curados, al igual que puede ocurrir en los momentos actuales mediante la psicoterapia.

Pero el mayor grupo de relatos recogen procesos que en aquellos tiempos podrían considerarse como incurables, y procedimientos que indiscutiblemente no podían tener ningún efecto terapéutico sobre los mismos, y sin embargo el relato terminaba “*cuando el día llegó, salí curado/a*”. En estos casos no tenemos más remedio que utilizar el término de “curaciones milagrosas” para explicar el resultado final de todo el proceso.

Utilizamos la palabra milagrosa o milagro, como la traducción del término latino *miraculum*, algo asombroso o difícil de explicar. Efectivamente, a lo largo de todos los tiempos y de casi todas las culturas,

se han descrito hechos difíciles de explicar a la luz de los conocimientos de cada época, e incluso de los momentos actuales. También esto ocurre en la medicina actual, donde se describen casos de curaciones difíciles de explicar a la luz de los conocimientos médicos del momento.

Esta fue probablemente la razón por la que el culto a Asclepios se mantuviera durante tantos siglos, que existieran tantos santuarios dedicados a este dios repartidos por todo el Mediterráneo, así como que los romanos siguieran con esta tradición, cambiándole el nombre de Asclepios por el de Esculapio.

Así mismo sorprende que en la evolución de la medicina durante la Grecia Antigua, después de la irrupción de Hipócrates en el siglo V a. C. con sus nuevas teorías sobre el concepto de las enfermedades y su tratamiento mediante métodos racionales, así como la aparición de su *Corpus Hipocraticum*, y las escuelas médicas de Cos y de Cnido, continuara la actividad de los santuarios de Asclepios con su medicina natural y sus curaciones milagrosas, respetándose totalmente las actividades de una y otra, y no sólo eso, sino que muchos médicos atenienses llegaron a tener un culto al dios Asclepios, e incluso buscaban su protección en sus actividades profesionales.

Todo ello ha sido ha sido posiblemente la razón por la que, desde hace un siglo, la medicina actual, que indiscutiblemente tiene su origen científico en Hipócrates, quien revolucionó totalmente el concepto de enfermedad y de los cuidados terapéuticos, sin embargo, en los escudos de los Colegios Médicos, de las Academias de Medicina e incluso en la Organización Mundial de la Salud, figure el símbolo de Asclepios, su batón con la serpiente enroscada, como el elemento más significativo.

## 5. Bibliografía

ALMAGRO, M. (1957) *“Ampurias. Historia de la ciudad y guía de las excavaciones”*. Barcelona. Tipografía Carreras.

ALSINA, J. (1970). *“Hipócrates. Sobre la enfermedad sagrada”*. Boletín del Instituto de Estudios Helénicos. 4 (1), 87 – 96.

ANGELETTI, L. R. (1992). *“Il sogno nella medicina degli Asklepeia”*.

*Medicina nei Secoli Arte e Scienza*. 4, 71-82.

ANGELETTI, L.R. y GAZZANIGA, V. (2002). *“Iscrizioni cliniche e apología nella medicina teúrgico-templere”*. *Secoli*, 14 (2) 337-359.

ARISTOFANES. *“Pluto”*. Versión castellana de Pedro Estela. Imprenta de Sancha. Madrid. 1974.

ASKITOPOULOU, H., KONSOLAKI, E., RAMOUTSAKI, I. A. y ANASIASIAKI, M. (2002). *“Surgical cures under sleep induction in the Asclepeion of Epidaurus”*. *International Congress Series*. 1242, 11-17.

BICK, E. M. *“The cult of Asclepios. A critical study”*. (1927). *Annals of Medical History*. IV, 327-331.

BIGGS, R. (1965). *“Medicine, Surgery and Public Health in Ancient Mesopotamia”*. (1965). En MELLAART, J. *“Earliest Civilization of the New East”* Thames and Hudson. London.

BOUDON, V. (1988). *“Galien et le sacre”*. *Boulettin de l’Association Guillaume Bude*. 327-337.

BRENNER, H. (1958). *“The Caduceus again”*. *N. Engl. J. Med.* 258. 334-336.

BURFORD, A. (1969). *“The Greek Temple Builders at Epidaros”*. Liverpool University Press. Liverpool.

CALI, V. (2008). *“La meloterapia come strumento taumatúrgico nel culto di Asclepio”*. *Atti dei Congresso Internazionale Academia di Studi Mediterraneo*. Agrigento. Dal Carolo Enrico Publicatione. Roma.

CATON, R. (1914). *Health Temples in Ancient Grece and the work carried on in then”*. *The Lancet*. 183 (1) 60-70.

CAVVADIAS, P. (1893). *"Folles d'Epidaure"*. Imprimerie S.C. Vlastoc. Athenes.

DEFRASSE, A y LECHAT, H. (1895). *"Epidaure. Restauration and Description des principaux monuments du sanctuaire d'Asclepios"*. Libraries-Imprimeries Reunies. Paris.

DILLON, M. P. J. (1994). *"The Didactic Nature of the Epidaurian iamata"*. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 101, 239-260.

EDELSTEIN, E. y EDELSTEIN, L. (1945). *"Asclepius"*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore. Vol I. 108-178.

EDELSTEIN, E. y EDELSTEIN, L. (1998). *"Asclepius. Collection and Interpretation of the Testimonies"*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London.

ELDERKIN, G. W. (1911). *"Tholos and Abaton at Epidauros"*. *American Journal of Archaeology*. 15(2), 161-167.

FOWLER, H. N. (1887). *"The statue of Asklepios at Epidauros"*. *The American Journal of Archaeology and the History of the Fine Arts*. 3(1/2), 32-37.

GARZA-VILLASEÑOS, L de la. (2010). *Cirugía y Cirujanos*. 78(4), 369-376).

GENESIS. *Sagrada Biblia. Versión Eloiño Nacar y Alberto Colunga*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 2007.

GIL, L. (2004). *"Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico"*. Editorial Triacastela. Madrid.

GIRONE, M. (1998). *"Guarigione miracolose di Asclepio in testi epigrafici"*. Levante editori. Bari.

GONZALEZ, J. E. y CAMEJO, Z. (2014). *"Mitología y Medicina I: Dioses Griegos primigenios de la medicina occidental"*. *Salus* 18 (3), 33-41.

GONZALEZ, J. E. y CAMEJO, Z. (2015). *"Esculapio y su familia en la mitología y la medicina occidental"*. *Salus*. 19 (2), 24-30.

GONZALEZ-ZYMLA, H. (2004). *"La simbología de la serpiente en las religiones antiguas: en torno a las posibles causas biológicas que explican su sacralidad e importancia"*. *AKROS. La revista del museo*. 3, 67-82.

- GONZALEZ-ZYMLA, H. (2007). *"En torno a la iconografía de la serpiente de Asclepios: símbolo sanador de cuerpos y almas"*. AKROS. La revista del museo. 6, 55-72.
- GUARDICCI, M. (1987). *"L'epigraphia greca dalla original tardo imperio"*. Instituto Poligrafico e zecia dello stato. Roma.
- GUERRA, F. (1966). *"Azteca medicine"*. Medical History. 10, 315-338.
- HAMILTON, M. (1906). *"Incubation or the cure of disease in pagan temples and Christian churches"*. W.C. Henderson and Son. London.
- HART, G. (1965). *"Asclepius. God of Medicine"*. Canad. Med. Ass. J. 92, 232-238.
- HART, G. (2000). *"Asclepius the God of Medicine"*. Royal Society of Medicine Press. London.
- HESIODO. *"Teogonía"*. Traducción y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Diez. Editorial Gredos. Madrid. 2000.
- HOMERO. *"Ilíada"*. Traducción de Emilio Crespo Güemes. Editorial Gredos. Madrid. 2014.
- KASAS, S. (1979). *"Important medical centres in the Antiquity. Epidauros and Corinth"*. Editions KASAS. Athens.
- KERENYI, K. (1959). *"Asklepios. Archeotypal Image of the Physicians"* Bullinger Foundation. New York.
- KERENYI, K. (1997). *"Los dioses de los griegos"*. Editorial Monte Avila Latinoamericana. Caracas
- KERENYI, K. (2009). *"El Médico Divino (I). Imágenes Primigenias de la religión griega"*. Sexto Piso S.A. México D.F.
- LAIN ENTRALGO, P. (1972). *"Historia Universal de la Medicina"*. Salvat Editores S.A. Barcelona.
- LAIN ENTRALGO, P. (1976). *"Historia de la Medicina"*. Salvat Editores S.A. Barcelona.
- LECHAT, H. y DEFASSE, A. (1890). *"Notes sur Epidaure"*. Bulletin de correspondance hellenique. 14 (1), 631-642).



LEIBOVICI, M. (1959). *“Les songes et leur interpretation a Babylone”*. Ed. du Seuil. Paris.

*LEXICON ICONOGRAPHICUM MYTHOLOGIE CLASICAE*. Artemis Verlag. Zurich. 1981-2009.

LIDONNICI, L. (1997). *“The Epidaurian miracle Inscriptions: Tex, Traslation and Commentary”*. Scholars Press. Atlanta.Georgia.

LIPS CASTRO W. y URENDA ARIAS, C. (2014). *“Revisión de los principales dioses míticos de la medicina griega antigua”*. Gaceta Médica de México. 150, 377-385.

LÓPEZ SALVÁ, M. (1992). *“Isis y Serapis: difusión de su culto en el mundo grecorromano”*. Minerva 6, 161-192.

LÓPEZ SALVÁ, M. (1999). *“La medicina sacra en la antigüedad”*. Erytheia, 20, 23-45.

MEIER, C. A. (1967). *“Ancient Incubation and modern Psychotherapy”*. Northwestern University Press. Evanston.

MEIER, C. A. (2003). *“Healing Dream and Ritual”*. Switzerland Daimon Verlag,

MELFI, M. (2007). *“I Santuari di Asclepiuo in Grecia”*. Erma di Bretschneider. Roma.

MORALES PUEBLA, J. M., ALAÑÓN FERNÁNDEZ, M. A. y DOBLAS DELGADO, A. (2011). *“Asclepios. El dios griego de la medicina”*. Boletín Científico HGUCR. I (3), 53-57.

NIETO,J.A. (2011). *“Simbología”*. Revista Colombiana de Cirugía. 26 (3), 151-163.

NISSEN, C. (2007). *“Asclepios et les mediciens d’après les inscriptions grecques: des relations culturelles”*. Medicine nei Secoli Arte e Science. 19 (3), 721-744).

NISSEN, C. (2009). *“Entre Asclepios et Hippocrate. Etude des cultes guerisseurs et des medecines en Carie”*. Centre International d’Etude de la Religion Graecque Antique”. Liege.

NOLAN BRUCE, W. (2004). *“Resurveying the religious topography of the Tiber bland”*. Thesis for the degree of Master bof Arts. University of Florida.

ORIA SEGURA, M. (2018). *“Los oráculos en el mundo romano: caracterización arqueológica”*. SPAL Monografías. XXIV, 107-117.

OVIDIO. *“Fastos”*. Traducción de Bartolomé Segura. Editorial Gredos. Madrid. 2001.

OVIDIO. *“Metamorfosis”*. Traducción de José Carlos Fernández Costa y Josefa Canto Llorca. Editorial Gredos. Madrid. 2008.

PAUSANIAS. *“Descripción de Grecia”*. Traducción de María Cruz Herrero. Editorial Gredos. Madrid. 1994.

PEREA YÉBENES, S. (2007). *“Un iama del santuario-hospital de Asclepios en Pérgamo. Noticias de Rufo de Éfeso en Oribasio”*. Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología antiguas. 7, 199-216.

PERTIERRA, M. A. (2017). *“Milagros médicos”*. Editorial Luciernaga. Barcelona.

PINDARO, *“Odas y fragmentos: Olímpicas- Píticas- Nemeas- Istmicas”*. Traducción de Alfonso Ortega. Editorial Gredos. Madrid. 2002.

PUIGBO, J. J. (2002). *“El papiro de Edwin-Smith. Una obra maestra de la medicina en el antigua Egipto”*. Gaceta Médica de Caracas. 110 (3), 253-275.

RILLO, A. (1993). *“Análisis histórico del caduceo”*. Gaceta Médica de México. 129 (1), 257-261.

RILLO, A. (2008). *“El origen griego del caduceo: Esculapio”*. Colombia Médica, 39 (4), 384-388.

RISSIE, G. (1986). *“Imhotep and medicine. A Reevaluation”*. The Western Journal of Medicine. 144, 622-624.

RIVET, L. (1945). *“Pathologye et chirugie prehistoriques”*. Pres Medicale. 53, 400-412.

ROBERT, F. (1933). *“La destination cultuelle de la Tholos d’Epidaure”* Revue des Etudes Grecques. 46, 181-196.

ROBERT, F. (1939). *“THYMELE. Recherches sur la signification et la destination des monuments circulaires dans l’architecture religieuse de la Grece”*. Ede Rocard. Editeur. Paris.

RODRIGUEZ ALONSO, A. (2010). *“El hospital de Asclepios en Pérgamo”*. Revista Científica de la Sociedad Española de Enfermería Neurológica. 32, 62-65.

SAKULA, A. (1984). *“In search of Hippocrates: a visit to Kos”*. Journal of the Royal Society of Medicine. 77, 682-688.

SCHULTZ, P. (2010). *“Communicating with the God in Ancient Grece: The Design and Functions of the Thymele at Epidauros”*. International Journal of Technology, Knowledge and Society”. 6 (6), 143-164.

SINEUX, P. (2011). *“La guerison dans les sanctuaires du monde grecque Antique: de Meibon aux Edelstein, remarques historiographiques”*. Anabases. Tradition et reception de l’Antiquité. 13, 11-25.

TAFFIN, A. (1960). *“Comment on revait dans les temples d’Esculape”*. Bulletin de l’Association Guillaume Bude. 3, 325-366.

TOMLINSON, R. A. (1983). *“Epidauros”*. Granada Publishing.

VERBANCE-PIERARD, A. (1998). *“Au temps d’Hippocrate: medecine et société en Grece antique”*. The Musée. Mariemont.

VERBANCE-PIERARD, A. (2000). *“Les hêros guerisseurs: des dieux comme les autres. A propos des cultes medicaux dans l’Attique clasique”*. Kernos. Suppl. 10. 281-332.

VARO, F. (2007). *“Rabí Jesús de Nazaret”*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid.

WALTON, A. (2006). *“Asklepio. The cuklt of the Greek god of medicine”*. Published for the University by Ginn and Company. Kesinger Publishins.

WILCOX, R. A. y WHITHAM, E. M. (2003). *“The symbol of modern medicine: why one snake is more than two”*. Ann. Int. Med. 138, 673-677.

WILE, I. S. (1926). *“The worship of Asclepius with special reference to the Tholos and the Theater”*. Annals of Medical History. VIII, 419-434.

WOOD WARD, K. (2004). *“The book of miracles”*. CNIB Library. Toronto.

ZARAGOZA RUBIRA, J. R. (1972). *“La medicina de los pueblos mesopotámicos”*. En LAIN ENTRALGO, P. *“Historia Universal de la Medicina”*. Salvat Editores. Madrid.

## **6. Índice de figuras:**

Fig. 1. Marduck

Fig. 2. Shamash

Fig. 3. Ninurta

Fig. 4. Papiro de Ebers

Fig. 5. Isis

Fig. 6. Sekhmet

Fig. 7. Imhotep

Fig. 8. Tezcatlipoca

Fig. 9. Xochiquetzal

Fig. 10. Mamacocha

Fig. 11. Apolo. Glyptotek de Copenhague

Fig. 12. Asclepios. Glyptotek de Copenhague

Fig. 13. Apolo. Museo Vaticano

Fig. 14. Quirón. Delacroix. Palais Bourbon. Paris

Fig. 15. Prometeo. Dirk van Baburk. Rijksmuseum

Fig. 16. Constelación Centauro

Fig. 17. Asclepios procedente de Epidauro. Museo Arqueológico de Atenas

Fig. 18. Apolo y Coronis. Adams-Elsheimer. Art Gallery. Filadelfia

Fig. 19. Artemisa mata a Coronis

Fig. 20. Nacimiento de Asclepios. A. Benedetti. 1945

Fig. 21. Bastón con la serpiente de Asclepios

Fig. 22. Constelación Serpentario

Fig. 23. Higeia. Copia romana de original griego del s. III a. C.

Fig. 24. Símbolo de Farmacia

- Fig. 25. Yaso. Cerámica ática. Museo Bellas Artes. Boston
- Fig. 26. Telesforo. Museo Arqueológico de Nimes
- Fig. 27. Asclepios sentado procedente de Epidauro. Museo Arqueológico de Atenas
- Fig. 28. Asclepios. Glipotek de Copenhague
- Fig. 29. Asclepios joven. Museo Arqueológico de Atenas
- Fig. 30. Asclepios joven. Museo Arqueológico de Madrid
- Fig. 31. Asclepios procedente de Epidauro. Museo Arqueológico de Atenas
- Fig. 32. Asclepios. Isla Tiberina. Museo Nacional de Nápoles
- Fig. 33. Asclepios de Villa Albini. Museo del Louvre
- Fig. 34. Asclepios de Campania. Museo del Ermitage
- Fig. 35. Asclepios del *asclepeion* de Cos. Museo de Estambul
- Fig. 36. Asclepios de Ampurias. Museo Arqueológico Barcelona
- Fig. 37. Bastón de Asclepios
- Fig. 38. Símbolo de Medicina
- Fig. 39. *Coluber Longísima*
- Fig. 40. Moisés y la serpiente
- Fig. 41. Diosa de la serpiente
- Fig. 42. *Ureus* faraónico
- Fig. 43. Quetzacoalt
- Fig. 44. Caduceo de Mercurio
- Fig. 45. Bastón de Asclepios y caduceo de Mercurio
- Fig. 46. Organización Mundial de la Salud
- Fig. 47. Inscripciones de Epidauro a través del tiempo
- Fig. 48. Plano de Epidauro. Cavvadias 1893: I

- Fig. 49. Plano de Epidauro. Tomlinson, 1983: 42
- Fig. 50. Epidauro, reconstrucción ideal. Caton, 1914: 65
- Fig. 51. Templo de Asclepios según Cavvadias 1893: VI
- Fig. 52. Reconstrucción del templo de Asclepios. Museo de Epidauro. Foto propia
- Fig. 53. Acrótera. Museo Arqueológico de Atenas
- Fig. 54. Pórtico del *abaton*. Foto propia
- Fig. 55. *Abaton*. Pilastras intermedias. Foto propia
- Fig. 56. Edificio E. Foto propia
- Fig. 57. *Gimnasium*. Foto propia
- Fig. 58. *Katagogium*. Foto propia
- Fig. 59. Teatro de Epidauro. Foto propia
- Fig. 60. Teatro. *Cavea*. Foto propia
- Fig. 61. *Estadium*. Foto propia
- Fig. 62. *Vía sacra*. Foto propia
- Fig. 63. Cimientos del *Tholos*
- Fig. 64. Cimientos del *Tholos*. Cavvadias, 1893: IV
- Fig. 65. Reconstrucción del alzado del *Tholos*. Museo de Epidauro. Foto propia
- Fig. 66. Metopas del *Tholos*. Museo de Epidauro. Foto propia
- Fig. 67. Reconstrucción del *Tholos*. Cavvadias, 1893: VI
- Fig. 68. Plano del santuario de Corinto. Kassas, 1979: 7
- Fig. 69. Exvotos del Museo de Corinto. Foto propia
- Fig. 70. Corinto. Exvotos. Foto propia
- Fig. 71. Corinto. Exvotos. Foto propia
- Fig. 72. Vista actual del santuario de Pérgamo

- Fig. 73. Plano del santuario de Cos. Sakula, 1984: 684
- Fig. 74. Mosaico de Cos. Museo Arqueológico de Cos
- Fig. 75. Vista del santuario de Atenas desde la Acrópolis. Foto propia
- Fig. 76. Plano del santuario de Atenas. Melfi, 2007: 317
- Fig. 77. Santuario de Atenas. Foto propia
- Fig. 78. Plano del santuario de Mesene. Melfi, 2007: 248
- Fig. 79. Santuario de Mesene. Vista actual. Melfi, 2007: 250
- Fig. 80. Isla Tiberina. Vista actual. National Geographic
- Fig. 81. La *incubatio*. Imagen idealizada. Caton, 1914: 69
- Fig. 82. Metopas del *Tholos*
- Fig. 83. *Papaver somniferum*
- Fig. 84. *Pluto*. Aristófanes
- Fig. 85. La *incubatio* en Oropo. Museo Arqueológico de Atenas
- Fig. 86. Estelas. Museo de Epidauro. Foto propia
- Fig. 87. Material “quirúrgico”. Museo de Epidauro. Foto propia
- Fig. 88. Evolución de las inscripciones. Melfi, 2007: 516
- Fig. 89. Aquiles curando a Patroclo. Museo Staatliche. Berlín
- Fig. 90. Alcmeón de Crotona
- Fig. 91. Hipócrates de Cos
- Fig. 92. Mosaico. Museo Arqueológico de Cos



## **Anexo (*iamata*)**

Dado el papel que en este trabajo han jugado las inscripciones que figuran en los *iamata* o *sanationes* encontrados en los diferentes santuarios dedicados a Asclepios, creo de interés reproducirlos en su lengua original, así como la traducción propia que de las versiones en inglés, francés o italiano han realizado los diferentes autores que los han estudiado.

### A) Santuario de Epidauro

A

Θεός

Τύχα [άγ]αθά

[Γά]ματα τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἀσκληπιοῦ

- I [Κλ]εὸ πένθ' ἔτη ἐκόησε. αὐτὰ πέντ' ἐναυτοὺς ἤδη κιοῦσα πολὺ τὸν [θε]ὸν ἰκέτις ἀφίκετο καὶ ἐνεκάθευδε ἐν τῷ ἀβάτω· ὡς δὲ τάχιστα [τα] ἐξῆλθε ἐξ αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐγένετο, κόρον ἔτεκε, ὡς εὐ[θ]ῆς γενόμενος αὐτὸς ἀπὸ τῶν κράνας ἐλουτο καὶ ἀμα τῆς μητρὶς [π]εριῆρα. τυχοῦσα δὲ τούτων ἐπὶ τὸ ἀνθεμα ἐπεγράφητο· Ὁδὸ μέγισ[θ]ος πίνακος θανμαστέον, ἀλλὰ τὸ θεῖον, πένθ' ἔτη ὡς ἐκούσε ἐγ γαστρί Κλεὸ βόρος, ἔστε ἐγ-
- II κατακοιμάθη καὶ μιν ἔθηκε ὑγιή. Τριέτης || [φο]ρά. Ἰθμο- νία Πηλλανίς ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερὸν ὑπὲρ γενεᾶς. ἐγ[κατα]κοι- μαθεῖσα δὲ ὄψιν εἶδε· ἐδόκει αἰτεῖσθαι τὸν θεὸν κηῖσαι κό- [ραν], τὸν δ' Ἀσκληπιὸν φάμεν ἐγκυον ἐσοεῖσθαι νιν, καὶ εἴ τι ἄλλο | α[ί]τιοῦτο, καὶ τοῦτό οἱ ἐπατελεῖν, αὐτὰ δ' οὐθενὸς φάμεν ἔτι ποι[δε]ῖσθαι. ἐγκυος δὲ γενομένη ἐγ γαστρί ἐφόρει τρία ἔτη, ἔστε πα[ρ]έβαλε πολὺ τὸν θεὸν ἰκέτις ὑπὲρ τοῦ τόκου ἐγ- κατακοιμαθεῖσα | δὲ ὄψ[ιν] εἶδε· ἐδόκει ἐπερωτῆν νιν τὸν θεόν, εἰ οὐ γένοιτο αὐτῆι | πάντα ὅσα αἰτήσαιτο καὶ ἐγκυος εἴη ὑπὲρ δὲ τόκου ποιθέμεν | νιν οὐθέν, καὶ ταῦτα πυνθανομένου αὐτοῦ, εἴ τινος καὶ ἄλλου δέ[λο]ιτο, λέγειν, ὡς ποιησοῦντος καὶ ταῦτα. ἐπεὶ δὲ νῦν ὑπὲρ τούτου || παρεῖη ποτ' αὐτὸν ἰκέτις, καὶ τοῦτό οἱ φάμεν ἐπατελεῖν. μετὰ δὲ | τοῦτο σπουδαῖ ἐκ τοῦ ἀβάτου
- III ἐξεληθούσα, ὡς ἔξω τοῦ ἱεροῦ ἦε, ἔτεκε κόρον. Ἄνηρ τοὺς τὰς χηρὰς δακτύλους ἀκρατεῖς ἔχων πλάν | ἐνὸς ἀφί- κητο πολὺ τὸν θεὸν ἰκέτας· θεωρῶν δὲ τοὺς ἐν τῷ ἱερῷ | πί- νακος ἀπίσται τοῖς ἰάμασιν καὶ ὑποδέσκει τὰ ἐπιγράμματα || [τ]α ἐγκαθεύδων δὲ ὄψιν εἶδε· ἐδόκει ὑπὸ τῷ ναῶι ἀστραγαλίζον | [τ]ος αὐτοῦ καὶ μέλλοντος βέλλειν τῷ ἀστραγάλῳ, ἐπιφανέν- τα | [τ]ὸν θεὸν ἐφαλέσθαι ἐπὶ τὰν χῆρα καὶ ἐκτείνει οὐ τοὺς ἀκτύ[λ]ους· ὡς δ' ἀποβαίη, δοκεῖν συγκάμψας τὰν χῆρα καθ' ἑνα ἐκτείνειν | τὸν δακτύλον· ἐπεὶ δὲ πάντας ἐξουθῆσαι, ἐπερωτῆν νιν τὸν θεόν, || εἰ ἔτι ἀπιστησοῖ τοῖς ἐπιγράμμασι τοῖς ἐπὶ τῷ πινάκῳ τῶν | κατὰ τὸ ἱερὸν, αὐτὸς δ' οὐ φάμεν. ὅτι τοῖνον ἐμ- προσθεν ἀπίσται | αὐτο[ί]ς οὐκ εὐδοῖεν ἀπίσταις, τὸ λοιπὸν ἔστω τοί', φάμεν, Ἄμιστος | ὄνομα]. ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε.
- IV Ἄμβροσία ἐξ Ἀθανᾶν | ἀτερρό]πυ[ι]λλος. αὐτὰ ἰκέτις ἦλθε πολὺ τὸν θεόν· περιέρπουσα δὲ || [κατὰ τ]ὸ ἱερὸν τῶν ἰαμάτων τινα δι- γέλα ὡς ἀπίθανα καὶ ἀδύνα[τα] ἐόν]τα, χαλοὺς καὶ τυφλοῦ[ς] ὑγιεῖς γίνεσθαι ἐνύπνιον ἰδόν[τας] μό]νον. ἐγκαθεύδουσα δὲ ὄψιν εἶδε· ἐδόκει αἰ ὁ θεὸς ἐπιστάς | [αἰπεῖν], ὅτι ὑγιῆ μὲν νιν ποιησοῖ, μισθὸν μάνται νιν δεησοῖ ἀν[ι]θέμεν ε[ἰ]ς τὸ ἱερὸν ἕν ἀργύρεον ὑπόμνημα τῶν ἀμαθίας, εἴπαν || [τα δὲ ταῦ]τα ἀνοχίσσαι οὐ τὸν ὑπεύθυνον τὸν νοσοῦντα καὶ φάρ- νος. || [αὐτος ἀφί]κετο εἰς τὸ ἱερὸν ὑπὲρ φωνᾶς· ὡς δὲ προσθύετο καὶ | [ἐπέ]θεσε τὰ νομιζόμενα, μετὰ τοῦτο ὁ παῖς ὁ τῷ θεῷ πυρφορῶν | [ἐκ]έλετο, [π]οῖ τὸμ πατέρα τὸν τοῦ παιδὸς ποτιβλάψας, ὑποδέκεσ[θαι] ἐν τῷ ἐνὸς ἐμιαυτοῦ, τυχόντα ἐφ' ἃ πάρεστι, ἀποθυσεῖν τὰ ἱατρὰ. | [ὁ δὲ παῖς ἐξ]μπίνας ὑποδέκομαι, ἔφα· ὁ δὲ πατήρ ἐκπλαγείς πάλιν | [ἐκ]έλετο αὐ]τὸν εἰπεῖν· ὁ δ' εἶπε πάλιν καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγέ- [νε]το.
- VI Πάνδαρος Θεσσαλὸς στίγματα ἔχων ἐν τῷ μετώπῳ. οὗτος | [ἐγκαθεύδων] ὄψιν εἶδε· ἐδόκει αὐτοῦ τα[ί]ναι καταθῆσαι τὰ στί[[γμα]τα ὁ θεὸς καὶ κέλεσθαι νιν, ἐπεὶ [κα] ἔξω | γένηται τοῦ ἀβάτου, | ἀφελόμενον τὰν ταινίαν ἀνθέμε[ν] εἰς τὸν ναόν· ἀμέρας δὲ γενο[μ]ένας ἐξανέστα | καὶ ἀφήλετο τ[ὰ]ν ται[νί]αν, καὶ τὸ μὲν πρόσωπον | [κ]ενὸν εἶδε τῶν σιγμάτων[ν], τ[ὰ]ν δ[ὲ] τ[αι]νίαν ἀνέθηκε εἰς τὸν να[όν], ἔχουσαν τὰ γρ[ά]μματ[α] τὰ ἐκ τοῦ
- VII μετώπου. Ἐχέδωρος τὰ Πανδάρου στίγματα ἔλαβεν πολὺ τοῖς ὑπάρχουσιν. οὗτος λαβὼν παρ [Πανδάρου] χρήματα, ὡς ἀνθέμεν τῷ θεῷ εἰς Ἐπίδαυρον ὑπὲρ αὐ[τοῦ], | οὐκ ἀπεδίδου ταῦτα· ἐγκαθεύδων δὲ ὄψιν εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θε[ὸς] | ἐπιστάς ἐπερω-



τὴν νεν, εἰ ἔχει τινὰ χρήματα παρ Πανδάρου εἰς Ἄθηνας ἀνθεμα  
 εἰς τὸ ἱερὸν αὐτοῦ δ' οὐ φάμεν λαβήμεν οὐδέ[ν] || τοιοῦτον παρ' 90  
 αὐτοῦ· ἀλλ' αἱ κα ὑγιῆ νεν ποιῆσαι, ἀνθήσασθαι οἱ ἐκείνῳ γραφόμενος·  
 μετὰ δὲ τοῦτο τὸν θεὸν τὴν τοῦ Πανδάρου ταινίαν περιδῆσαι περὶ  
 τὰ στίγματα οὐ καὶ κέλευσθαι νεν, ἐπεὶ κα ἐξέλιθθη ἐκ τοῦ ἀβάτου,  
 ἀφελόμενον τὴν ταινίαν ἀπονήμασθαι τὸ | πρόσσωπον ἀπὸ τῆς κρήνης  
 καὶ ἐγκατοπτρίζεσθαι εἰς τὸ ὕδωρ· ἀμέρας δὲ γενομένης ἐξελεθὼν 95  
 ἐκ τοῦ ἀβάτου τὴν ταινίαν ἀφίλετο, | τὰ γράμματα οὐκ ἔχουσιν·  
 ἐγκαθιδὼν δὲ εἰς τὸ ὕδωρ ἐώρη τὸ αὐτοῦ | πρόσσωπον παρ τοῖς ἰδίοις  
**VIII** στίγμασιν καὶ τὰ τοῦ Πανδάρου γρά[μ]ματα λαβηφόρος. Εὐ-  
 φάνης Ἐπιδαύριος παῖς, οὗτος λιθιδῶν ἐνε[κ]α[θ]εῦθε· εἶδοξε δὲ  
 αὐτῷ ὁ θεὸς ἐπιστάς εἰπεῖν· ἴ' μοι δοσεῖς, αἶ τῷ || κα ὑγιῆ ποιῆσαι; 100  
 αὐτὸς δὲ φάμεν· ἴδε' ἀστραγάλους· τὸν δὲ θεὸν γελάσσαντα φάμεν  
**IX** νιν παυσῆν· ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε. | Ἄνθρω ἀφί-  
 κητο ποι τὸν θεὸν ἰκέτας ἀτερόπτελλος οὗτος, ὥστε τὰ | βλέφαρα  
 μόνον ἔχειν, ἐνεῖμεν δ' ἐν αὐτοῖς μηθέν, ἀλλὰ κενὰ ε[τ]ίμην 105  
 ἐ(γ)έ(λω)ν δὴ τινος τῶν ἐν τῷ ἱερῷ τὴν εἰρηθίαν αὐτοῦ, τὸ || νομίζων 110  
 βλαφείσθαι ὅπως μηδεμίαν ὑπαρχάν ἔχοντος ὀπιλλίου ἀλλ' ἢ χάραμα  
 μόνον. Ἐγκαθ[ε]ύδο[ν]τι οὖν αὐτῷ ὄψας ἐφάνη· εἶδόμενα τὸν θεὸν  
 ἐφῆσαι τι φά[ρ]μακον, ἐπε[μ]τα διαγαγόντα τὰ βλέφαρα ἐγγείει εἰς  
**X** αὐτὰ· ἀμέρας δὲ γενομένης βλέπων ἀμφὺν ἐξῆλθε. | Κῶθων.  
 σκευοφόρος εἰς τὸ | ἱερὸν ἔρπον, ἐπεὶ ἐγένετο περὶ τὸ δε[κ]καεκά- 115  
 διον, κατέκετε· ὡς δὲ ἀνέστα, ἀνώϊξε τὸν γυλιὸν κα[ι] ἐ[κ]πεσκό[μ]η  
 τὰ συντετριμμένα σκ[ε]π[η] ὡς δ' εἶδε τὸν κῶθωνα κατε[α]γ[ό]στα, |  
 ἐξ οὗ ὁ δεσπότης εἶθιστο [π]νεῖν, ἐλυπέτο καὶ συνετίθει [τὰ]  
 ὀστρακὰ καθιζόμενος. ὁδο[ι]πῆρος οὖν τις ἰδὼν αὐτὸν· ἴ', ὦ  
 ἀθλίε, [ε]φα, σ' ἀντίθῃσι τὸν κῶθωνα [μ]άν; τοῦτον γὰρ οὐδέ  
 κα ὁ ἐν Ἐπιδαύρῳ Ἀσκληπιὸς ὑγιῆ ποιῆσαι δύναιτο, ἀκούσας 120  
 ταῦτα ὁ παῖς συνέθελε τὰ ὀστρακὰ εἰς τὸν γυλιὸν ἤρπε εἰς τὸ ἱερὸν  
 ἐπεὶ δ' ἀφίκετο, ἀνώϊξε τὸν γυλιὸν καὶ ἔχειρεῖ ὑγιῆ τὸν κῶθωνα  
 γεγωνημένον καὶ τῷ δεσπότητι ἠρμάνευσε τὰ πραχθέντα καὶ λε-  
 χθῆ(ε)ντα· ὡς δὲ ἄκουσ', ἀνέθηκε τῷ θεῷ τὸν κῶθωνα. 125

**XI** | Αἰσχίνης ἐγκατοπιζόμενον ἤδη τῶν ἱεροῶν ἐπὶ θεῶν τι ἀμείβας 130  
 ὑπερέωκε εἰς τὸ ἀβάτον. καταπετὼν οὖν ἀπὸ τοῦ δένδρου | περὶ  
 σκόλοκας τινὰς τοὺς ὀπιλλίους ἀμείβασκε. κακῶς δὲ διακείμενος  
 καὶ τυφλὸς γεγεννημένος καθικετόσας τὸν θεὸν ἐνεκαθευθε καὶ  
**XII** ὑγιῆς ἐγένετο. 135 || Ἐβίππος λόγγαν ἔτη ἐφόρησε εἰς ἐν  
 τῷ γαίθῳ. ἐγκατοπθέντος δ' αὐτοῦ ἐξελθὼν τὸν λόγγον ὁ θεὸς  
 εἰς τὰς χῆρας οἱ εἶδωκε· ἀμέρας | δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆρκε τὸν  
**XIII** λόγγον ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων. | Ἄνθρω Τορωναῖος δεμελέας,  
 οὗτος ἐγκαθεύδων ἐνὸπμιον εἶδε· εἶδεξέ οἱ τὸν θεὸν τὰ στέφνα μαχαί-  
 ραι ἀνοχίσσαντα τὰς δεμηλέας ἐξελθῆν καὶ δόμεν οἱ ἐς τὰς χεῖρας 140  
 καὶ συναίψαι τὰ στήθη· ἀμέρας δὲ γενομένης ἐξῆλθε τὰ θηρία ἐν  
 ταῖς χερσὶν ἔχων | καὶ ὑγιῆς ἐγένετο· κατέπε δ' αὐτὰ δολωθεῖς ὑπὸ  
**XIV** ματρίας ἐγ κικῆνι ἐμβεβλημένος ἐκπέον. 145 || Ἄνθρω ἐν  
 αἰδοῖαι λίθον. οὗτος ἐνὸπμιον εἶδε· εἶδοκε παιδὶ καλῷ || συγγέ-  
 νεσθαι, ἐξουκρώσασαν δὲ τὸν λίθον ἐγβάλλει καὶ ἀνολόμενος ἐξῆλθε  
**XV** ἐν ταῖς χερσὶν ἔχων. 150 || Ἐρμύδικος Λαμφακηνὸς ἀκρα-  
 τῆς τοῦ σώματος, τοῦτον ἐγκαθεύδοντα ἰάσατο καὶ ἐκαλήσατο  
 ἐξελεθὼντα λίθον ἐνεγκεῖν εἰς τὸ | ἱερὸν ἀπόσασον δῶνατο μέγιστον  
**XVI** ὁ δὲ τῷ πρὸ τοῦ ἀβάτου κειμεῖνον ἦνκε. 155 || Νικάνωρ 11  
 χαλός, τοῦτον καθήμενον παῖς τις ὑπαρ τὸν σκίπωνα ἀρίπλεας  
**XVII** ἔφραγε. ὁ δὲ ἀστάς εἶδοκε καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγένετο. | Ἄνθρω  
 δάκτυλον ἰάθη ὑπὸ θφιος, οὗτος τὸν τοῦ ποδὸς δάκτυλον ὑπὸ  
 τοῦ ἀγρίου ἔλκεος δεινῶς διακείμενος μεθ' ἄμερα ὑπὸ τῶν θε[ρ]α- 115  
 πόντων ἐξενειχθεῖς ἐπὶ ἐδράματός τινος καθύ[π]ε[ρ] ἔκειτο· ἔπειτα  
 τὸν γλώσσοι καὶ τοῦτο ποιῆσας εἰς τὸ ἀβάτον ἀναχώρησε | κάλυ.  
 ἐξογαθεῖς δὲ ὡς ἦς ὑγιῆς, ἔφα ὄψιν ἰδεῖν, δοκεῖν νεανίσκον εὐπρεπῆ  
**XVIII** τῆμ μορφῶν ἐπὶ τὸν δάκτυλον ἐπιπῆν φάρμακον. || Ἄλκείας 120  
 Ἄλκείας οὗτος τυφλὸς ἐνὸπμιον εἶδε· εἶδοκε οἱ ὁ θεὸς ποτε-  
 θῶν τοῖς δα[κ]τύλοις διάγειν τὰ ἔμματα καὶ ἰδεῖν τὰ δένδρη πρῶτον  
**XIX** τὰ ἐν τῷ ἱερῷ. ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε. Ἡραιεὺς  
 Μυτιληναῖος, οὗτος οὐκ εἶχε ἐν τῷ κεφαλῷ | τρίχας, ἐν δὲ τῷ  
 γενεῖα καμπύλλας, αἰσχυρόμενος δὲ [ὡς] καταγελάμενος ὑπ[ὸ]  
 τῶν ἄλλων ἐνεκαθευθε. τὸν δὲ ὁ θεὸς χρίσας φαρμάκω τὸν κεφαλὴν  
**XX** ἐπόησε || τρίχας ἔχειν. Λύσων Ἐρμιονεὺς παῖς ἀίδης οὐ- 125  
 [τος] ὑπαρ ὑπὸ κινός τῶν | κατὰ τὸ ἱερὸν δε[κ]καεκάμενος τοὺς  
 ὀπιλλίους ὑγ[ι]ῆς ἀπῆλθε.

I. *“Kleo, estaba embarazada de cinco años. Fue a suplicar al dios y durmió en el Abatón. Tan pronto como salió de los límites del recinto sagrado, dio a luz a un niño, el cual, después del nacimiento, fue corriendo sólo a la fuente a lavarse y se marchó al lado de su madre. Habiendo obtenido este favor ella escribió la siguiente ofrenda “No es por la grandeza de esta estela que es digna de admiración pero la demanda: Cleo ha estado embarazada durante cinco años hasta que ella durmió en el abatón y que el dios la curó”.*

II. *“Una hija de tres años. Ithmonica de Pellene fue al templo para pedir ser madre. Habiéndose dormido tuvo una visión. Le pareció que ella le pedía al dios de concebir una hija. Asclepios le respondió que ella quedaría embarazada y que le daría aún el favor que ella le pidiera. Ella respondió que no tenía necesidad de otra cosa. Quedando encinta llevó el niño en su seno durante tres años hasta que de nuevo vino a implorar al dios sobre su parto. Habiéndose dormido tuvo un sueño. Le pareció que el dios le pedía si ella no había obtenido de él todo lo que le había solicitado otra cosa que su embarazo cuando el dios le preguntaba si no había obtenido de él todo lo que había solicitado, puesto que se había quedado embarazada y que ella no había añadido nada a su embarazo cuando el dios le preguntó si ella no tenía necesidad de otra cosa prometiéndole dársela. Pero ya que el dios le preguntaba si ella no tenía necesidad de otra cosa proponiéndole de dársela, pero si ahora ella venía a suplicar de otro favor le preguntaba qué es lo que quería. Así habiendo salido del abatón puso en el mundo una hija en el momento que ella dejó el recinto sagrado”.*

III. *“Un hombre teniendo los dedos de la mano paralizados a excepción de uno solo, vino a suplicar al dios y viendo las estelas en el recinto sagrado se puso a dudar de las curaciones relatadas en las inscripciones que las atestiguaban. Se durmió entonces y*

*tuvo una visión. Le parecía que él jugaba a los huesecillos cerca del templo y que se preparaba para jugar otra vez. Pronto el dios apareció y alargando sus manos le extendió sus dedos uno a uno. Habiéndose apartado el dios para bien convencerse de las cosas apretó sus dedos y los reabrió uno a uno. El dios le preguntó si todavía tenía dudas del contenido de las inscripciones sobre las ofrendas del templo y le respondió que no. El dios le dijo entonces: “Puesto que tú no has creído ahora de las cosas que no son increíbles yo te doy ahora el beneficio de una increíble curación”. Y cuando el día llegó él salió curado”.*

**IV.** *“Ambrosia de Atenas ciega de un ojo. Esta mujer vino a suplicar al dios y se paseaba por el recinto sagrado. Ella se burlaba de algunas curaciones y que era increíble e imposible que el cojo anduviera y que el ciego viera simplemente por tener un sueño. Habiéndose dormido ella tuvo una visión. Le pareció que el dios se le apareció y le dijo que él la curaría pero que él le exigía a título de salario que ella llevara al templo un cerdo de plata como recuerdo de la estupidez de la que ella había hecho prueba. Hablando así él le entreabrió el ojo enfermo y le puso un cierto remedio. Cuando el día llegó ella salió curada”.*

**V.** *“Un niño mudo vino a suplicar al templo para recuperar su voz. Después de ofrecer los sacrificios preliminares y completar las otras ceremonias rituales el servidor que llevaba el fuego del sacrificio se volvió hacia el padre del niño y le dijo: “¿Prometes tú de aquí a un año si obtienes lo que has venido a pedir, ofrecer un sacrificio al dios por el precio de esta cura?”. Entonces el niño dijo de pronto “Yo lo prometo”. El padre asombrado le pidió de hablar de nuevo y el niño habló de nuevo y desde este momento fue curado”.*

**VI.** *“Pandaros de Thesalia, tenía manchas en su cara. Cuando se quedó dormido tuvo una visión. Vio como el dios le ponía una banda sobre las manchas, y le dijo que se la quitara cuando*

*abandonara el abatón, y que la dejara en ofrenda al templo. Cuando al día siguiente salió, se quitó la banda y vio que su cara se había limpiado de manchas, y dejó en ofrenda al templo esta banda en la que estaban las manchas que había tenido en su cara”.*

**VII.** *“Echedoros recibió las manchas de la cara. Este hombre habiendo recibido el dinero de Pandaros para consagrarlo en su nombre al dios, fue a Epidauro por la misma razón que Pandaros y guardó el dinero. Habiéndose dormido tuvo un sueño. Le pareció que el dios le aparecía y le preguntó si había recibido algún dinero de Pandaros para llevarlo como ofrenda al templo. El respondió que no que no había recibido nada del tal Pandaros pero que si el dios lo curaba él le ofrecía una imagen con una inscripción. Entonces el dios le puso alrededor de sus manchas la banda de Pandaros y le mandó que saliera del abatón y se quitase la banda y se lavara la cara en la fuente y se mirase en el agua. Cuando el día llegó Echedoros había salido del abatón se quitó la banda que no presentaba las manchas y mirándose en el agua vio su propia cara no solamente con las manchas que tenía previamente sino también con las que se había quitado a Pandaros”.*

**VIII.** *“Euphanes, un niño de Epidauro, sufría de piedras, Fue a dormir y tuvo una visión. El dios se le apareció y le preguntó qué le daría si lo curaba. El niño le contestó que diez huesecillos. El dios se puso a reír y dijo que lo curaría. Cuando el día llegó, él salió curado.”*

**IX.** *“Un hombre vino a suplicar al dios. Estaba tuerto de uno de sus ojos y no tenía nada más que las pupilas y el resto aparecía vacío. Algunas personas en el templo lo tacharon de ingenuo porque él esperaba recuperar la vista cuando no tenía nada más que el hueco de uno de sus ojos y que el ojo mismo no existía. Él se durmió y tuvo una visión, le pareció que el dios le preparaba*

*un remedio, le abrió sus pupilas y se lo vertió en la órbita. Cuando el día llegó él salió viendo con los dos ojos”.*

**X.** *“La copa. Un portador de equipajes yendo hacia el templo tuvo una caída cuando estaba a diez estadios. Cuando se levantó y abrió el saco vio que los objetos que estaban dentro estaban rotos. Cuando se dio cuenta que la copa en la que su amo tenía costumbre de beber estaba rota en trozos se desoló y probó de reajustar los fragmentos. Un viajero habiéndolo percibido le dijo “¿Por qué oh desdichado le dijo, pierdes tu tiempo para recomponer la copa? Asclepios, él mismo, el dios de Epidauro te la podría arreglar”. Habiendo oído estas palabras el muchacho metió los trozos en el saco y fue al templo. A su llegada, abrió el saco y sacó la copa totalmente arreglada. Él fue a contárselo a su amo lo que había hecho y lo que le habían dicho y éste, al oírlo, ofreció la copa al dios”.*

**XI.** *“Aeschines, mientras los pacientes estaban durmiendo en el Abaton, se subió a un árbol para echar una mirada furtiva al abaton. Pero al caerse del árbol sobre una empalizada de pinchos se lastimó los dos ojos gravemente. En este estado de ceguera imploró al dios, fue a dormir al templo y salió curado”.*

**XII.** *“Euippos tenía una punta de lanza clavada en su mandíbula durante seis años. Cuando fue a dormir, el dios le extrajo esta punta de lanza y se la dio en sus manos. Cuando el día llegó, Euippos salió curado y llevaba la punta de la lanza en sus manos”.*

**XIII.** *“Un hombre de Torone habiendo tomado sanguijuelas. Estando dormido tuvo un sueño. Le parecía que el dios le abría el pecho con un cuchillo y retirándole las sanguijuelas se las dio entre las manos y le cosió el pecho. Cuando el día llegó salió teniendo las sanguijuelas en sus manos y después de este momento fue curado. Su enfermedad era atribuida a una astucia*



*de su suegra que había puesto sanguijuelas en una mezcla de vino y miel que se había tomado”.*

**XIV.** *“Un hombre teniendo una piedra en su vesícula. Este hombre tuvo un sueño; le pareció que estaba haciendo sexo con un bello joven, y cuando se despertó echó la piedra y salió teniéndola entre sus mano”.*

**XV.** *“Hermodikes de Lampsakos, estaba paralizado de su cuerpo. Cuando estaba dormido soñó que el dios le ordenó que trajera al templo la piedra más grande que encontrara. El hombre llevó la piedra, que ahora está delante del Abatón y quedo curado”.*

**XVI.** *“Nikanor era un hombre cojo. Cuando estaba sentado un niño le quitó su muleta y salió corriendo. Nikanor lo persiguió y así quedó curado”.*

**XVII.** *“Un hombre tenía una úlcera en el pie hecha por una serpiente. En el templo los servidores lo llevaron fuera y lo sentaron en una silla. Cuando estaba dormido una serpiente salió del abatón y con su lengua le lamió la úlcera y se volvió al abatón. Cuando el paciente se despertó dijo que había tenido una visión. Le pareció que un joven con bella presencia le había puesto una droga en la úlcera”.*

**XVIII.** *“Alketas de Halika. Este hombre estaba ciego y tuvo una visión. Le pareció que el dios llegaba hacia él y le abría los ojos con sus dedos. Lo primero que vio fue los árboles del santuario. Cuando el día llegó dejó el templo con su salud restaurada”.*

**XIX.** *“Heraieus de Mytilene, no tenía pelos en su cabeza, pero abundante en su barba. Estaba avergonzado porque era objeto de burlas. Fue a dormir al templo y el dios le frotó su cabeza con alguna droga y el pelo le creció de nuevo”.*

**XX.** *“Thyson de Hermion era un niño ciego. Cuando estuvo despierto por completo, uno de los perros del templo le curó los ojos y salió curado”.*



## B

- XXI Ἀράτα [Λά]καινα ὑδρωπ[α. ὄπ]τηρ ταύτας ἀ μάτηρ ἐνεκάθευ-  
 δεν ἐλ Λακεδαίμονι ἔσσα[ς] καὶ ἐνόπιον [ὄ]ρηι· ἐδόκει τὰς θυγα-  
 τρὸς οὐ τὸν θεὸν ἀποταμόν[τα τὰν κ[ε]φαλάν τὸ σῶμα κραμάσαι  
 κάτω τὸν τράχαλον ἔχον· ὡς δ' ἐξερρώα συλχόν ὑγρ[ό]ν, καταλύ-  
 σαντα τὸ σῶμα τὰν κεφαλάν πάλιν ἐπιθέμεν ἐπὶ τὸν ἀύ[χ]ον· ἴδο[ῦ]σα  
 δὲ τὸ ἐνόπιον τοῦτο ἀγγωρήσασα εἰς Λακεδαίμονα καταλαμβάνει[ι]
- XXII τ[ὴν] θυγατέρα ὑγιαίνουσαν καὶ τὸ αὐτὸ ἐνόπιον ὄρακυλιν. | Ἐρ-  
 μων Θ[άσιος τοῦτο]ν τυφλὸν ἔδοντα ἰάσατο· μετὰ δὲ τοῦτο τὰ  
 ἴατρα οὐκ ἀ[πάγοντ]α ὁ θεὸς νεν] ἐπόησε τυφλὸν αὐθις· ἀφικόμενον
- XXIII δ' αὐτὸν καὶ πάλιν | ἐγκαθε[ύδοντα ὑγι]ῆ κατέστασε. τας. || Ἀρι-  
 στα[γόρα Τροζ]ανία. αὐτὰ ἐλμιθα ἔχουσα ἐν τῇ κοιλίᾳ ἐνε-  
 κάθευδε | ἐν Τροζ[ᾶνι ἐν τῷ] τοῦ Ἀσκληπιοῦ τεμένει καὶ ἐνόπιον  
 εἶδε· ἐδόκει οὐ | τοὺς υἱ[οὺς τοῦ θ]εοῦ, οὐκ ἐπιδαμοῦντος αὐτοῦ,  
 ἀλλ' ἐν Ἐπιδαύρῳ ἔδοντος, | τὰς κεφα[λάν ἀπο]ταμῆν, οὐ δυνα-  
 μένους δ' ἐπιθέμεν πάλιν πέμψαι τινὰ πο[ι] | τὸν Ἀσκλη[απίον, δ]πως  
 μάλῃ· μεταξὺ δὲ ἡμέρα ἐπικαταλαμβάνει καὶ ὁ ἱατρ[ο]φρεὺς ὄρη  
 [ὑπαρ τ]ῆν κεφαλάν ἀφαιρημέναν ἀπὸ τοῦ σώματος· τὰς ἐσπεπούσας  
 δὲ νυκτ[ὸς Ἀρ]μοταγόρα ἔβην εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς ἴκων ἐξ Ἐπι-  
 δαύρου | ἐπιθεῖς τ[ὴν κε]φαλάν ἐπὶ τ[ὸ]ν τράχαλον, μετὰ ταῦτα  
 ἀνοχίσσας τὰς κοιλ[ί]αν τὰν αὐτ[ᾶς ἐξ]ελεῖν τὰν ἐλμ[ι]θα καὶ
- XXIV συρράψαι πάλιν, καὶ ἐκ τούτου ὑγ[ι]ῆς ἐγένετ[α]. Ἰπ[ὸ π]έτραι  
 κατ[ὶς Ἀρι]στόκριτος Ἀλικός. οὗτος || ἀποκαλυμ[βάσ]κας εἰς τὰν  
 θά[λασ]σαν ἔπειτα δειδύων εἰς τόπον ἀφικετο | Ξηρόν, κύκ[λωι]  
 πέτραις περ[ι]χόμενον, καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐξοδὸν οὐδεμίαν εὑρεῖν.  
 [με]τὰ δὲ τοῦτο ὁ πατ[ὴρ α]ἰητοῦ, ὡς οὐθαμὲ περιετύγγανε μασ-  
 τῶν, παρ' [Ἀ]σκληπιῶν ἐν τῷ ἀ[βάτ]ωι ἐνεκάθευδε περὶ τοῦ  
 παιδὸς καὶ ἐνόπιον ε[ἶ]δε· ἐδόκει αὐτὸν ὁ θε[ὸς] ἀγῆν εἰς τινα  
 χώραν καὶ δεῖξαι οἱ, δ[ι] | ὅτι τουτ[ε]ῖ ἐστὶ ὁ ὄρος αὐτοῦ. ἐξε[λθῶ]ν  
 δ' ἐκ τοῦ ἀβάτου καὶ λατομήσας τὰ[ν] | πέτραν ἀ[ν]ήρησε τὸμ παιδα
- XXV ἐβδεμα[ί]ον. Σωστράτα Φεραί[α θηρι'] | ἐκύησε. α[ῦ]ρα  
 ἐμ παντὶ ἐούσα φοράδαν εἰς τὸ ἱερὸν ἀφικόμενα ἐνε[κά]θευδε. ὡς  
 δὲ οὐθὲν ἐνόπιον ἐναργ[έ]ς ἔωρη, πάλιν οἴκαθε ἀπεκομί[ε]το.  
 μετὰ δὲ τοῦτο συμβολήσαι τις περὶ Κόρνους αὐτῶι καὶ τοῖς ἐ[πομέ]-  
 [νο]ις ἔδοξε τὰν ἔβην εὐπρεπῆς ἀνήρ, δε πυθόμενος παρ' αὐτῶν τ[ᾶς]  
 δυσπρα]ξίας τὰς αὐτῶν ἐκαλήσατο θέμεν τὰν κλίναν, ἐφ' ᾧ τὰν  
 Σωστρ[άταν ἐφε]ρον. ἔπειτα τὰς κοιλίαν αὐτᾶς ἀνοχίσσας ἐξαιρεῖ  
 πληθὺς ζ[ώων πάμ] | πολυ, [δύ]ε ποδανιπτήρας· συνράψας δὲ τὰ[γ]  
 γ]κότερα καὶ ποιήσας ὑ[γι]ῆ τὰν γυναῖκα τὰν τε παρουσῶν τὰν  
 αὐτοῦ | παρενεφάνησε ὁ Ἀσκληπιός || καὶ ἴατρα ἐκέλετο ἀπ[ο]-
- XXVI πέμπειν εἰς Ἐπί[δα]υρον. Κύων ἰά[σατο] παιδα Αἰ[γιν]ά-  
 ταν. οὗτος φῦμα ἐν τῷ[ι] τρα[χάλω]ι εἶχε· ἀφικόμενο[ν] | δ' αὐτὸν  
 καὶ τ[ὸν] θε[ὸ]ν κῶν τῶν ἱερῶν ὁ[παρ τ]ῶι γλώσσαι ἐθεράπευσε |
- XXVII καὶ ὑγιῆ ἐπόη[ε]. Ἄνηρ ἐ[ν τῷ] τὰς κοιλίας ἔλκος ἔχων.  
 οὗτος ἐγκαθειῦδων ἐν[ύπν]ιον εἶδε· ἐδόκ[ε]· αὐτῶι ὁ θεὸς ποιτάξει  
 τοῖς || ἐπομένους ὑπηρετ[α]ς συλ[λαβόν]τας αὐτὸν ἴσχειν, ὅπως  
 τάμηι οὐ τὰν | κοιλίαν, αὐτὸς δὲ φεύ[γει]ν, τοὺς δὲ συλλαβόντας νεν  
 παιδῆσαι καὶ βό[π]τον· μετὰ δὲ τοῦτο τὸν [Ἀ]σκληπιὸν ἀνοχίσσαντα  
 τὰς κοιλίαν ἐκτα[μῆν] τὸ ἔλκος καὶ συρρά[ψαι] πάλιν, καὶ λυθῆμεν  
 ἐκ τῶν δεσμῶν· καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐξῆ[λθ]ε, τὸ δὲ δάπεδον ἐν
- XXVIII τῷ ἀβάτῳ αἵματος κατά[π]λεον ἦς. Κλεινάτας Θηβαῖος ὁ  
 τοὺς φθεῖρας. οὗτος π[λῆ]θός τι πάμπαλυ φθε[ιρ]ῶν ἐν τῷ σώ-  
 ματι [ἔ]χων ἀφικόμενος ἐνεκά[θευ]δε καὶ ὄρη ἔβην· ἐδόκει αὐτὸν  
 νεν ὁ θεὸς ἐγδύσας καὶ γυμνὸν καταστασάσας ὄρθον σάρ[ω]ε τινὶ τοῖς  
 φθεῖρας ἀπὸ τοῦ σώματος ἀποκα[θαίρειν] ἡμέρας δὲ γ[ε]νομένης
- XXIX ἐκ τοῦ ἀβάτου ὑγιῆς ἐξῆλθε. || Ἀγέστρατος κεφαλᾶς [ἄ]λγος  
 οὗτος ἀγρυπνίας συνεχόμενος διὰ | τὸμ πόνον τὰς κεφαλᾶς | ὡς ἐν



τῶν ἀβάτοι ἐγένετο, καθύπνωσε καὶ ἐν[ύ]πνιον εἶδε· ἐδόκει αὐτὸν  
 ὁ θεὸς ἰσαήμενος τὸ τῆς κεφαλῆς ἄλγος ὀρθὸν ἀστάσας γυμνὸν παγ-  
 κρατίῳ προβολῶν διδάξαι· ἀμέρας δὲ γεννηθείσας ὑγιῆς ἐξῆλθε καὶ  
 XXX οὐ μετὰ πολὺν χρόνον τὰ Νέμεα ἐνίκασε || παγκράτιον. Γορ- 85  
 γίας Ἑρακλειώτας πύος· αὐτὸς ἐμ μάχαι | τῶν τρωθεῖς εἰς  
 τὸμ πλούμωνα τοξε[ύ]μ[α]τι ἐνωτὸγ καὶ ἐξάμηνον | ἔμπους ἦς οὗτω  
 σφοδρῶς, ὥστε ἐκτὰ καὶ ἐξήκοντα λευκάνας ἐπέπλησε | πύους· ὡς δ'  
 ἐνεκάθευδε, ὅφην εἶδε· ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς τὸν ἀκίδα ἐξελεῖν ἐκ τοῦ  
 κλειόμενος· ἀμέρας δὲ γενομένης ὑγιῆς ἐξῆλθε τὸν ἀκί[ι]δα ἐν ταῖς 90  
 XXXI χερσὶ φέρων. Ἀνδρομάχα ἐξ Ἀπίρο[υ] περὶ παῖ[δ]ων.  
 αὐτὰ ἐγκαθεύδουσα ἐνώπνιον εἶδε· ἐδόκει αὐτῷ π[α]ίς τις ὄραϊος  
 ἀγκαλύφαι, μετὰ δὲ τοῦτο τὸν θεὸν ἀψασθαι οὐ τῷ [χη]ρί· ἐκ δὲ  
 XXXII τοῦ[το] τῷ Ἀνδρομάχαι υἱ[ῆ]ός ἐξ Ἀρύββα ἐγένετο. Ἀ[ντι-  
 κ]ράτης Κυδί[δ]ιος ὀφθαλμοῦς· οὗτος ἐν τιμ μάχαι ὑπὸ δό[ρα]τος  
 πλα[γ]οῖς δὲ ἀμφοτέ[ρ]ων τῶν ὀφθαλμῶν τυφλὸς ἐγένετο καὶ τὸν  
 λόγγον [ἐνε]ούσαν ἐν τῷ | προσώπῳ περιέφερε· ἐγκαθεύδων [δ]ὲ 95  
 ὅφην εἶδε· ἐδ[ό]κα· οὐ τὸν θεὸν | ἐξελεῖσσαντα τὸ βέλος εἰς τὰ β[λέ]-  
 φρα τὰς κλουμ[έν]ας κόρας πάλιν ἐναρμόξαι· ἀμέρας δὲ γενο-  
 XXXIII μένας ὑγιῆς ἐξῆλθ[ε]. ναε. | [Θ]έρσανδρος Ἀλικῶς φθίσιν.  
 οὗτος, ὡς ἐγκαθεύδων [οὔ]δεμῶν ὅφην || [ἐ]ῶρη, ἐφ' ἀμάσας [ἀμ-  
 παλ]ιν ἀπεικομίζετο εἰς Ἀλικεῖς, δράκων δὲ τις | τ[ῶ]ν ἱερῶν ἐπὶ  
 τ[ῆ]ς ἀμ[έ]σας καθιδρυμένος ἦς, (ἦς) τὸ πο[λ]ὺ τῆς ὁδοῦ περιη[λι]γ-  
 μένος περ[ὶ] τ[ῶ]ν ἄξονα διετέλεσε. μολόντων δ' [α]ῦ[τῶ]ν εἰς Ἀλικεῖς |  
 [κα]ὶ τοῦ θερο[ῦ]δρου κατακλιθέντος οἱ[κο]ς, ὁ δράκων ἀπὸ τῆς  
 ἀμέ[ε]ξας καταβά[ε] τ[ῶ]ν θεροσανδρον ἴσατο. [τῆς δ]ὲ πόλιος τῶν  
 Ἀλικῶν || [ἐ]ξ[ε]τ[ῆ]ξ[α] οὔσας τὸ γεγονημένον καὶ διαπορ[ο]υμένας 75  
 περὶ τοῦ ὄφ[ι]ος, πό]τερον εἰς Ἐπίδουρον ἀποκομίζονται [ἢ] αὐτῶ  
 κατὰ χώραν ἐὼν[τι], [ἐ]βόξε τῷ πόλι εἰς Δελφοὺς ἀποστελα[ε]  
 χρησομένους, πότερα | [π]οιῶντι· ὁ δὲ θεὸς ἐχρησε τὸν ὄφην ἔην  
 αὐτῶ καὶ ἰδρυσαμένους | Ἀσκλαπιῶν τέμενος καὶ εἰκόν' αὐτοῦ  
 ποιησαμένους ἀνθέμεν [εἰς] || τὸ ἱερὸν. ἀγγελλθέντος δὲ τοῦ χρησ- 80  
 [μοῦ] ἅ πόλις ἅ τῶν Ἀλικῶν [ἀρ]υδρῶσατο τέμενος Ἀσκλαπιῶ  
 XXXIV [καὶ] τῶλλα τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ μαν[τι]σ[υ]οῦντα ἐπετέλεσε. [Ἄ]  
 δεῖνα Τροζα[ν]ία ὑπὲρ τ[έ]κνον. αὐτὰ ἐγκαθεύδουσα | ἐν-  
 [ύ]πνιον εἶδε· ἐδόκει οἱ φάσαι ὁ [θεὸς] | ἐσοῦσθαι γενεῆγ καὶ ἐ[π]ε- 85  
 ρ[ω]τῆν πότερ' ἐπιθυμοὶ ἔρσαν[α] ἢ θηλυ[ῶ]ν, αὐτὰ δὲ φάμεν  
 ἐπιθυμεῖν ἔρσανα· μετὰ δὲ τοῦ[το] ἐ[ν]τὸς ἐν[α]υτοῦ ἐγένετο αὐτῷ  
 XXXV υἱός· ναε. Ὁ δεῖνα || Ἐπιδαύριος χαιλός· αὐτὸς [ικέ]τας  
 ἀφίκετο εἰς τὸ ἱερὸν ἐκ κλίνας | ἐγκαθεύδων δὲ ὅφην εἶδε· [ἐ]δόκει  
 οἱ ὁ θεὸς τὸν σκίπωνα καταῆαι καὶ | ποιήσασιν αὐτῷ κλίμα[κα]  
 ποτενεγκεῖν καὶ ὡς ὑφ' ὀπίτω ἀμβάμεν ἐ || πὶ τὸν ναόν· αὐτὸς δὲ τὸ 90  
 μέ[ν] πρῶτον πειρῆσθαι, ἔπειτα τὸ θάρσος ἀ[ποβ]αλέν καὶ ἀνω ἐπὶ  
 τοῦ θ[ρη]νον ἀμπαύσθαι, τέλος δὲ ἀπειπεῖν | καὶ τὰ κλίμακα με-  
 κρόν κατὰ μερῶν καταβάμεν· ὁ δὲ Ἀσκλαπιὸς τὸ || πρῶτον ἀγανα-  
 κτῶν τ[α]ῖ κρά[ξ]ι ἔπειτα ἐπιγέλασαι αὐτῷ οὕτω δεῖ || λῶν ἐόντι·  
 ἀπαναμ[έ]ων δὲ ἀμ[έ]ρας γενομένης ἐπιτελέσαι ἀσκηθῆς ἐ || ἐξῆλθε. 95  
 XXXVI Καφισί[ας] Εἰληνικῶν τὸμ πόδα· οὗτος τοῖς τοῦ Ἀσ[κ]λαπιῶ  
 θεραπεύμασιν ἐπ[ι]γεγῶν χαιλός, ἔφα, ἴασασθαι ὁ θεὸς πρὸς || δευταί  
 λέγων· ὡς, αἱ δόνταμιν εἰ[χε], τί σὸ τὸν Ἀφαιστον ἴασατο; ὁ δὲ θεὸς ||  
 τῆς ὕβριος ποινὰς λαμβάνων οὐκ ἔλαθε· ἱππεύων γὰρ ὁ Καφισί[ας]  
 ὑπὸ | τοῦ βουκεφάλου ἐν τῷ ἔδρῳ [γαργαλισθέντος ἐπλάγη] ὥστε  
 πρῶτῳ || μεν τὸμ πόδα παραχρῆμα καὶ [φοράδων εἰς τὸ ἱερὸν ἐγ- 100  
 κομισθῆμεν. | ὕστερον δὲ πολλὰ καθικετού[σ]αντα αὐτὸν ὁ θεὸς  
 XXXVII ὑγιῆ ἀπόησας. | Κλειμένης Ἀργεῖος ἀκρατής [τοῦ σώ-  
 ματος· αὐτὸς ἐλθὼν εἰς τὸ ἄβα]τον ἐνεκάθευδε καὶ ὅφην εἶδ[ε]  
 ἐδόκει οἱ ὁ θεὸς φοινικίδα ἐρεῖν πε || ριελεῖσαι περὶ τὸ σῶμα καὶ

Estela B  
(3)

μικρόν ἔξω τοῦ ἱεροῦ εἰς λουτρόν ἄγειν] || νιν ἐπὶ τινα λίμναν, ἄς 105  
 τὸ ὕδωρ [εἶμεν καθ' ὑπερβολὴν ψυχρόν· δειλῶς] | δ' αὐτοῦ εἶδεν  
 διακειμένου τὸν Ἄσκληπιὸν οὐκ ἰασεῖσθαι τοὺς δει]λοὺς τῶν ἀν-  
 θρώπων εἰς ταῦτα φρά]μεν, ἀλλ' ἢ οἴτιός κα ποτ' αὐτόν νιν ἀ]φι-  
 κνῶνται εἰς τὸ τέμενος ἐόντ[ες εὐέλπιδες, ὡς οὐθὲν κακὸν τὸν] | τοι-  
 οὔτον ποιησοῖ, ἀλλ' ὑγιῆ ἀποπ[εμφοῖ· ἐξεγερθεὶς δ' ἔλαυτο καὶ  
 XXXVIII ἀσ]||κηθῆς ἐξῆ]λθε. Δίαιτος Κυρρ[αῖος· οὗτος ἀκρατῆς 110  
 ἑὼν ἐτόγγα]νε τῶν γονάτων ἐγκαθεύδων δὲ ἐνό]πμιον εἶδε· εἶδὲ καὶ  
 οἱ ὁ θεός] | τοὺς ὑπηρετάς κέλευσθαι ἀειραμέν[ους νιν ἐξενογεῖν ἐκ  
 τοῦ ἀ]δύτου καὶ καταθέμεν πρὸ τοῦ ναοῦ· ἐ]κεῖ δὲ αὐτόν οὔτοι  
 ἔξω ἦνεγ]καν, ἄρμα ζεύξαντα τὸν θεὸν ἵππων πε]ριελαύνειν τρεῖς  
 περὶ νιν κῶ]||κλοι καὶ καταπατεῖν (ν)ιν τοῖς ἵπποις, [καὶ ἐγκρατῆ 115  
 τῶν γονάτων γε]||νέσθαι εὐθὺς. ἄμέρας δὲ γενομένης ὑγ[ιῆς ἐξῆ]λθε.  
 XXXIX Ἄγαμή]δα ἐκ Κέου. αὐτὰ περὶ παιδῶν ἐγκαθεύδ[ουσα ἐνόπ-  
 μιον εἶδε· εἶδ]κε οἱ ἐν τῷ ὕπνῳ δράκων ἐπὶ τῆς γαστ[ρὸς κεῖσθαι  
 XL καὶ ἐκ τούτου] | παῖδες οἱ ἐγένοντο πέντε. Τίμω[ν Ἐθνηκὸν  
 λόγγαι τρω]||θεὶς ὑπὸ τὸν ὀφθαλμόν. αὐτος ἐγκαθεύδ[ων 120  
 ἐνόπιον εἶδε· εἶδ]κε οἱ ὁ θεός ποιᾶν τρέφας ἐγγεῖν εἰς τ[ὸν ὀφθαλ-  
 μόν οὐ· καὶ ὑγ]ῆς ἐγένετο. Ἐρασίππα ἐκ Καφουιᾶν ἰ[ούλους  
 αὐτὰ ἀγκυμέναν] | εἶχε τὰς γαστέρας καὶ ἐπέπρητο ἔλα καὶ οὐδ'  
 κατεῖχε οὐθὲν· ἐγκα]θεύδουσα δὲ ἐνόπιον εἶδε· εἶδ]κε οἱ ὁ θεός  
 τὰς γαστέρας ἀντρί]||βων φιλησά νιν, μετὰ δὲ τοῦτο φιάλαν οἱ δά- 125  
 [μεν, ἐν αἰ φάρμακον], | καὶ κέλευσθαι ἐκπιεῖν, ἔπειτα ἐμείν κέλε-  
 σ[θαί νιν, ἐξεμέσασα] | δὲ ἐμπλήσαι τὸ λάπιον τὸ αὐτῆς· ἄμέρας δὲ  
 γ[ενομένης ἑάρη πᾶν] | τὸ λάπιον μεστὸν ὦν ἐξῆ]μεσε κακῶν, καὶ  
 XLII ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγένε]το. Νικασιβούλα Μεσσανία περὶ  
 παιδῶ[ν ἐγκαθεύδουσα] || ἐνόπιον εἶδε· εἶδ]κε οἱ ὁ θεός δρά- 130  
 κωντα μεθ[έροντα ἵκεν] | φέρων παρ' αὐτάν, τούτοιαι δὲ συγγενέσθαι  
 αὐτά· [καὶ ἐκ τούτου] | παῖδες οἱ ἐγένοντο εἰς ἑναυτὸν ἔρσανες δό[ε.  
 XLIII Ὁ δεινα] || Κιανὸς ποδάγραν. τούτου ὕπαρ χάιν ποτιπορευο[μέ-  
 νου δάκνον] | αὐτοῦ τοὺς πόδας καὶ ἐξαιμάσσων ὑγιῆ ἐπόη[σε].

**XXI.** *“Arata, mujer de Lacedemon hidrópica. La madre de esta mujer fue a Epidauro dejando a su hija en Lacedemon; ella durmió en el abaton y tuvo una visión. Le pareció que el dios cortaba la cabeza de su hija y suspendía su cuerpo con la cabeza abajo; el agua se escapaba en abundancia y el dios separando el cuerpo reajustaba la cabeza en el cuello. Después de haber tenido esta visión la madre volvió a Lacedemon y encontró a su hija curada y supo que había tenido la misma visión”.*

**XXII.** *“Hermon de Thasos. Este hombre era ciego y fue curado por el dios. Pero no envió la tasa por su curación al templo por lo que volvió a ser ciego de nuevo. El hombre volvió suplicante y durmió una segunda vez y el dios le devolvió la vista”.*

**XXIII.** *“Aristagora de Troizen. Esta mujer tenía un gusano en su vientre. Mientras que estaba durmiendo en el templo de Asclepio en Troizen, tuvo una visión. Como el dios no estaba presente porque estaba en Epidauro, su hijo le cortó la cabeza, pero después no tuvo habilidad para ponérsela bien después. Por ello envió un mensajero a Epidauro para rogar a Asclepios de venir. Cuando el día llegó el sacerdote vio la cabeza fuera del cuerpo. La noche siguiente Aristagora tuvo un sueño. Vio que el dios vino desde Epidauro y rápidamente puso la cabeza sobre su cuello. Después le abrió el vientre y le retiró el gusano y lo cosió de nuevo. Desde entonces se encontró curada”.*

**XXIV.** *“Aristocrite niño de Halike bajo una roca. Este niño se había salvado nadando y acabó llegando a un lugar seco rodeado de un cerco de rocas y no podía encontrar la salida. Entonces su padre que lo buscaba por todos lados sin encontrarlo fue a dormir al abaton de Asclepios para tener noticias de su hijo. Él tuvo una visión, le pareció le parecía que el dios lo conducía a un cierto lugar y le mostró que el hijo estaba allí. El padre salió del*

*abatón buscó la roca y encontró lo que estaba buscando después de siete días”.*

**XXV.** *“Sostrata de Phenes estaba embarazada durante un año. Esta mujer se encontraba en peligro y se hizo llevar al templo en una litera y durmió. No teniendo ninguna visión distinta mandó que la llevaran a su casa. En el camino cerca de Kornoy le pareció que se encontró con un hombre de bella apariencia que le preguntó a la gente de la escolta la causa de su fastidio. Él les mandó entonces depositar la litera sobre la que portaban a Sostrata, después le abrió el vientre y le retiró una gran cantidad de gusanos intestinales con los que pudo llenar dos contenedores. Después le recosió el vientre a la mujer habiéndola así curado. Él le reveló que era Asclepios y le mandó de enviar a Epidauro el precio de su curación”.*

**XXVI.** *“Un perro cura un niño de Egina. Este niño afecto de un tumor en el cuello se rindió al dios; uno de los perros sagrados lamió la parte enferma y lo curó”.*

**XXVII.** *“Un hombre tenía un absceso abdominal. Cuando se durmió en el templo tuvo un sueño. Le pareció que el dios ordenaba a sus servidores que lo sujetaran para él poder abrir el abdomen. El hombre intentó escapar, pero fue sujetado y amarrado a la aldaba de una puerta. Entonces Asclepios abrió su abdomen y le quitó el absceso y después de haberlo cosido lo dejó ir. Cuando salió estaba curado y el suelo del Abatón estaba lleno de sangre”.*

**XXVIII.** *“Kleinates de Thebas y sus piojos. Este hombre tenía sobre su cuerpo una enorme cantidad de piojos. Fue al templo y cuando estaba dormido tuvo una visión: le pareció que el dios lo desvestía, lo colocó desnudo delante de él y limpió su cuerpo de la plaga que lo cubría con la ayuda de una especie de escoba. Cuando el día llegó salió curado del abatón”.*



**XXIX.** *“Agestratos y sus dolores de cabeza. Este hombre estaba afecto de insomnio continuo a causa de su dolor de cabeza. Desde que llegó al abaton y se durmió tuvo una visión. Le pareció que el dios después de haber curado sus dolores de cabeza le hizo levantar y le enseñó los ejercicios de Pancrade. Cuando el día llegó salió curado y poco después ganó el premio de Pancrade en los juegos de Nemeens”.*

**XXX.** *“Gorgias de Herakleion y sus humores. Este hombre fue herido por una flecha en su pulmón durante un cierto combate. Durante un año y seis meses supuró una gran cantidad de pus como para llenar sesenta y siete cuencos. Habiendo ido a dormir al abaton tuvo una visión. Le pareció que el dios le extraía retiraba de su pulmón la punta de la flecha. Cuando el día llegó salió curado llevando la punta de la flecha en sus manos”.*

**XXXI.** *“Andromache de Epeiros quería un niño. Esta mujer se durmió y tuvo una visión. Le pareció que el dios le quitaba las vestiduras y le tocó el vientre. Después de esto tuvo un hijo de Arybbas”.XXXII).*

**XXXII.** *“Un tal Guerison y sus ojos. Este hombre herido por un golpe de lanza en cierto combate se había quedado ciego de los dos ojos y llevaba después de un año la punta de la lanza en su frente. Cuando fue a dormir tuvo una visión. Le pareció que el dios habiendo retirado la punta de la lanza de sus parpados, reajustó de nuevo las partes afectadas. Cuando el día llegó salió curado”.*

**XXXIII.** *“Thersandros de Halika tenía tisis. Este hombre se durmió y tuvo una visión. Volvía a Halika en un vagón y una serpiente sagrada se sentó a su lado y permaneció la mayor parte del día enrollada. Cuando llegaron a Halika la serpiente descendió del vagón y curó a Thersandros. Cuando la ciudad lo supo no sabía si volverla a Epidauro o dejarla en la ciudad, y enviaron al oráculo de Delphos a preguntar qué hacer. El dios decidió que la*

*serpiente se quedara allí y le hicieran un santuario a Asclepios con una imagen suya. La ciudad de Halika levantó el santuario a Asckepios”.*

**XXXIV.** *“Una tal sobre sus hijos. Esta mujer estando dormida tuvo una visión; le pareció que el dios le decía que ella tendría la descendencia que ella pedía..... entonces ella respondió.....pronto después le nació un hijo”.*

**XXXV.** *“Un hombre de Epidauro cojo. Este hombre estando cojo se hizo llevar al templo en litera. Cuando durmió tuvo una visión; le pareció que el dios le ordenaba de subir a una escalera al tejado del templo.....y en lo alto sobre el trono.....y descendió un poco la escalera.....indignado de ello de tener la audacia siendo cojo. Cuando el día llegó salió curado del abaton”.*

**XXVI.** *“Kaphisias.....riéndose de las curaciones de Asclepios.....diciendo que si él tenía el poder.....llevando la pena de su insolencia.....de la cabeza bien esculpida sobre el sitio.....el pie inmediatamente y.....pero más tarde el dios escuchó sus oraciones y lo curó”.*

**XXVII.** *“Kleimenes de Argos tenía paralizado su cuerpo. Fue al Abatón y cuando estaba dormido tuvo una visión. Le pareció que el dios rodeaba su cuerpo con una banda roja y le mandó que se bañara en un lago de agua extremadamente fría a corta distancia del templo. Cuando lo vio con cobardía Asclepios le dijo que no curaba aquellas gentes tan cobardes y lo envió de nuevo. Cuando llegó tomó un baño y cuando salió estaba bien”.*

**XXVIII.** *“Daitos de Kyrene encuentra el uso de sus piernas. Habiendo ido a dormir tuvo una visión. Le pareció que el dios ordenaba a sus servidores de levantarlo y llevarlo fuera del santuario y dejarlo delante del templo. Cuando los servidores lo hubieron llevado fuera el dios montó en un carro y le hizo describir círculos delante del templo y teniendo cuidado para que*

*Diathos se volviera loco a los pies de los caballos. Enseguida sus piernas se enderezaron. Cuando el día llegó salió curado”.*

**XXIX.** *“Andromeda de Cos. Esta mujer deseando ser madre. Fue a dormir al templo y tuvo una visión. Le pareció ver en sueño a una serpiente que reptaba sobre su vientre. Enseguida ella puso en el mundo cinco niños”.*

**XL.** *“Timon fue herido por una lanza en su ojo. Este hombre fue a dormir y tuvo una visión. Le pareció que el dios le frotaba el ojo y le vertió un remedio. Timon fue curado”.*

**XLI.** *“Erasipa de Kaphyes. Esta mujer tenía una hinchazón en el vientre y su cuerpo estaba muy caliente y no podía andar. Estando dormida tuvo una visión. Le pareció que el dios le frotaba el vientre la abrazaba y después le daba una redoma conteniendo un remedio mandándole de beber y de vomitar enseguida....hasta que ella hubo llenado su servilleta. Cuando el día llegó ella vio su servilleta llena de materia sucia que ella había vomitado y desde entonces ella recobró su salud”.*

**XLII.** *“Nikasiboule de Messena quería tener un hijo. Esta mujer se durmió y tuvo una visión; le pareció que el dios llevaba una gran serpiente y que había tenido relaciones con ella. Este año mismo ella puso en el mundo dos hijos”.*

**XLIII.** *“Un tal gotoso. Cuando este hombre se acercaba al santuario una oca se lanzó sobre sus pies, los ensangrentó y lo curó así de la gota”.*



C

- XLIV Κόρα ἄφρωνος. ἀ[ὕτ]α [κατὰ τὸ ἱερὸν περιέρπουσα εἶδε δρ]άκο[ν]τα ἀπὸ | δενδρέου τινὸς τῶν κατὰ τὸ ἀ[λυ]υ[ι]ε Ἐραυνια· φ]β[β]ο[υ] πλέ]α [δ'] εὐθὺς βοήη τὰμ ματέρα καὶ τὸμ πατέρα, κα[ι] ὕγιης ἀπῆλ]θε. ναc.
- XLV | Μέλισσα ὑπὸ ἔχιος φῦμα· ἀ[ὕ]τα ἐν τῷ χ[ειρ]ί φ]ῦμα ἔ[χου]σα ἀφίκατο· || τῶν δὲ θεραπόντων ἐκ τοῦ ἀφίκα [ἐκφορτιζό]ντων [τάγ κοίταν] τῷ γυναικί ἔχις ἐν τῷ φορτίω [καθιδρύ]θ[η] καὶ ἐνδὺς τῆς τύλας τῶν ὄλων, ὡς | εἰς αὐτὰν κατεκλήθη ἡ Μέλι[σ]σα, δάγμα- τε] ἀνοίγει τὸ ἐν τῷ χ[ειρ]ί φῦμα, καὶ ἐκ τούτων ὕγιης ἐγένετο.
- XLVI Καλλικ[ρ]άτεια θησαυρὸν. αὐτα τελευταί[σ]αντός οἱ τοῦ ἀ[ν]- δ[ρ]ός, ἀισθημένα δὲ ὅτι εἴ[η] π[ρ]ο τῶν || ἀνδρῶν χρυσίον [ἀποκεκρυμ]- μένου, ἐπει οὖν ἐδύνάτο μαστεύουσα] αὐ[ρ]αί, ἀφίκατο εἰς τὸ ἱερὸν ὑπὲρ τοῦ θησαυροῦ καὶ [ἐγμαθ]εύ[θου]σα εἶψεν εἶδε· ἐδόκει αὐτῆι ὁ θεὸς [ἐπ]ιστά[ς] εἰπεῖν· 'Θαργηλιῶν]ος μνη]ός | ἐμ μοσαμβρία] ἐ[ν]τό[ς] λέοντος κε[ί]σεται] τὸ χρυσ[ί]ον.' ἀμέρας [δὲ γε]νο[ι]μ[έν]ας ἐξῆλθε καὶ οἰκαδε ἀφικ[ο]με[ν]α τὸ μὲν πρῶτον τὰγ κεφαλ[ά]ν || τοῦ λέοντος [τ]οῦ λι[θ]ίνου] ἐμάστε[υ]ς ἦς δὲ πλατί[ο]ν τῆς οἰκίας σ]ῆμα] ἐπίθεμα ἔχον λίθινον λέοντα. ἐπει δ' ὁ σὺ γῆρισκα, [φαμέν]οι δὲ] αὐτῶν μάντιος δ[ι]ότι οὐ λέ[γ]οι ὁ θεὸς ἐν [τ]ῆι λιθίνοι [κεφαλῆ]ι [τὸν θ]η[σ]αυρὸν ε[ἴ]μεν, ἀλλ' ἐν [τ]ῆι οἰκίᾳ τῷ γινόμεναι ἀπὸ [τοῦ λέοντος] ἐν τῶ[ι] | Θαργη- λιῶν μνη] περί μέσση ἀμέρας, μετὰ δὲ τοῦτο [πο]λουμένα [δρου]ιν [ἀ]λλαν τοῦ χρυσοῦ τὸν τ]ρόπον τοῦτον ἀνηῶρε τὸν θησαυρὸν
- XLVII κα[ι] ἔ]θυσε τῷ θεῷ τὰ νομι[ζ]όμενα. 'Ιχθυοφό[ρ]ος Ἀμ- φίμνωσ]τος. οὗτος [ι]χθυοφορῶν εἰς Ἀρκαδίαν, εὐξάμενος τὰν | δεκάταν δαισεῖ]ν τῷ Ἀσκλη[α]πιῷ τῆς ἐμπολιᾶς τῶν ἰχθύων, οὐκ ἐπέτελλε] βάλον οὖν παλοῦ]ντ' [αὐτὸν ἀ]θροῦν ἐν Τεγῆαι ἔακίνας οἱ ἰχθύες || [δακόντες ἐγκλι]νέντα [ἀπ]ε[β]ιβρώ]σκοντο τὸ σῶμα· ὄχλου δὲ πολλοῦ π[ε]ρι[σ]τά]ντος εἰς τὴν θεωρίαν, ὁ Ἀμ- φίμνωστος δηλοῖ τὰν ἐξαπάταν ἀπασα]ν τὰν τῷ Ἀσκληπιῷ πρό[σθε] γενο]μέναν· ἐξεκτεύσαντος δ' αὐτοῦ τὸν | [θεὸν ἀφήμενοι οὐ εὐθὺς οἱ] ἰχθύ[ε]ς εφανε[ν] καὶ ὁ Ἀμφίμνωστος ἀνέθηκε | τὰν δεκάταν τῷ] Ἀσκληπιῷ. Ἐρατοκλῆς Τροζάνιος ἐμπυ]ός, τούτοι] ἐν Τροζῆνι μέλλοντι ὑπὸ τῶν ἰατρῶν καίεσθαι καθεύδον[τι] ὁ θεὸς ἐπιστάς τὰμ μὲν] κωσιν ἐκέλετο μὴ πο[ρ]εῖσθαι, [ἐγ]καθεύδειν | [δ'] ἐν τῷ ἱερῷ τῶν Ἐπιδαυρί]ων τοῦ δὲ χρό[ν]ου π[α]ρελθόντος, ὅμ ποτε[τέ]τακτο, ἐράγη τὸ πύος, καὶ ὕγιης ἀπῆλ]θε. Ἄ δεῖνα Ἐπιδαυρία ὕδρω]πα. αὐτα ἐγκοιμαθεῖσα ἐν τῷ ἀβάτῳ καὶ οὐ συνιῖ]α τὸν σύμβολον || [διαπορεῖτο, τί λέγοι ὁ θεὸς δεῖν νιν κανθαρίδας ἐμ] κόματι λαμβ[ά]νειν — 36 B. — το]ιοῦται π[ό]ματι | — 40 —] ἀ παρθ[έν]ος | — 41 —] ἐν . σ[ — 6 — 8 — | Z. 39 — 43 ganz L. vertrieben | — 46 —] τοσ[ — 2 — 4 — || — 45 —] φιάλα[ν] οἱ | ὄμμεν ἄγ κέλεσθαι ἐκπεῖν· ἐξεγερθεῖσα δὲ ὕγιης ἐκ τοῦ] ἀβάτου ἐ[ξ]ῆλθε.
- L I Ἄ δεῖνα *Ethnikon* πολὺν χρόν]ον ἄ[φρων]ος. | [αὐτα ἐγκαθεύ- θουσα ὄψεν εἶδε· ἰδοὺ αἰτεῖσθαι φθογγάν], ὁ δὲ θεὸς | [ἐφάπτεσθαι οὐ τῆς γλώσσας· ἐξεγερθεῖσα δὲ εὐθὺς ἐφθέ]γγετο κα[ι] ὕγιης ἐγένετο. Ὅ δεῖνα *Ethnikon* δαχθ]εῖς ὑπὸ φαλα[γ]γίσι. οὗτος — 33 —] ἐν τῷ ἱερῷ | — 42 —] ὁ δὲ ἀγγέλλ[ει] — 45 —] ἀντ' αὐτ[οῦ] | — 39 —] παραχρ[ῆ]μα ἐξ[ε] || [γερθεῖς — 38 —] ἀλημεν[.] | —
- L III 46 —] ὁ θεὸς ε[ — 45 —] ἀλα . . . α . | — — — Ὅ δεῖνα *Ethnikon* τρωθ]εῖς κατὰ τὸ σ[τ]ῆ]θος. οὗτος ἐμπυος γενόμενος ἦλθε ποῖ τὸν θεὸν ἰκέτας· ἐγ]καθεύδο[ν]τι δὲ αὐτῷ ὕψις ἐφάνη ἐδόκει οὐ ὁ θεὸς τὸ στήθος βοά]ει γάλατι ὡ[μῶ]ι τέγγειν καὶ τὸ ἔλκος ἀλοιφῆ]ν τι χρίειν, ἀπομόρξας] δὲ αὐτὰν] κέλεσθαι λουῖσθαι ὕδατι ψυχρῶν· ἐξεγερθεῖς δ' ἐλοῦτο ἀ]πὸ ποταμοῦ | καὶ ὕγιης ἐγένετο. Ὅ δεῖνα — — —] εἰς τὸ ἱε[ρ]ὸν — 41 —] τοῦ ἀλίου || [ — 34 —] ἐγκαθεύδον]τος δ' αὐ[τοῦ] | — 43 —] τῶν Ἀργε[ί]ων | —



- 43 — ]ώμολόγη[σε | — 42 — ]δραχμαν το[. | — 45 — ]ἀργυ]ρίου λαμ-  
 LV [βά]ιν — 46 — ]ΑΚΗΠ ελεσθ[. | — — — 'Ο δεῖνα *Ethnikon* 70  
 τυφλός ἐὼν ἀ]ρίκετο εἰς τὸ [ια]ρόν· ἰαθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ τὰ  
 ἱατρα οὐχ ὡς καθῆκεν] ἀπεδίδου αὐτῷ· | [γύ]ξατο γάρ ἀνθησεῖν  
 εἰκόνα αὐτοῦ χρυσοχάων ἐρ]γον· οἷς οὐκ ἐδό[ιδου ἀλοσφύρατον ἐξερ-  
 γάξασθαι τὰν εἰκόνα, ἀλλ' ἦ ὑπ]όξυλον εἰς χρ[υ]σίον βεβαμμέναν 75  
 μόνον· πηρωθεὶς οὖν αὐθεὶς ὑπὸ τοῦ] θεοῦ ὄλαν τὰν | [εἰκόνα χρυσεῖαν  
 LVI ἐποίησατο καὶ ὑγιῆς γενόμενος ἀ]νέθηκε τῷ θεῷ. | ['Ο δεῖνα  
*Ethnikon* — — —· τούτου ἀφικομέν]ου εἰς 'Επίδου[τρον — 33 —  
 κατὰ και]ρόν χειμῶνος | [— 41 —] τὸν θεὸν δὲ ἀφα || [— 42 —] 80  
 το τοῦ κλοίου | [— 37 — ὕστερ]ον δὲ [ἐκ]πλέονι[τα ἐκ τοῦ τῶν  
 'Επιδαυρίων λιμένος οἰκαδε εὐπλοῖαι] νιν καὶ ἀγέ[μ]ωι | [οὐ]ρίωι  
 LVII ἀπέπεμφε. 'Ο δεῖνα *Ethnikon*] ἀ[κρα]τῆς τοῦ σ[ώ]μ[α]τος.  
 αὐτος ἀρίκετο εἰς τὸ ἱαρόν καὶ ἐγκαθεύδων ἐνόπν]μον εἶδε· ἐδό[ικαι 85  
 αἱ ἐπιστάς καὶ τὰς χειρὸς λαβόμενος ἀγειν νιν ὁ] θεὸς πολ' τὰν [ἐ]στίαν  
 τὰν ἱαράν καὶ κέλευσαι ἐκθερμαίνεσθαι πολ' τὸ] πῦρ· ἀλίου [δὲ] |  
 ἀνίσχοντος ἐπετίλεσε τὸ ποταχθὲν ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ] ὑγιῆς ἐγέ-  
 LVIII νε[ι]τα. 'Ο δεῖνα *Ethnikon* ἐμ μάχαι τινὶ ἀκο]ντι[ι]-  
 σμένος | [— 45 —] ἀλόγηα με || [— 43 —] ὀμολόγησε | [— 44 —] 90  
 τοῦ ἀφικο[μ]ένου — 38 —] εἰσῆλθε κα[ι] — 29 — γενομένης δὲ  
 ἀμέ]ρας ὁ δράκων | [ἀνεχώρησε πάλιν, καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγένετο.  
 LIX ['Ο π]α[ι]ς ὁ? 'Εμ πεδο || [— 36 — σ]γγ[ε]νῆς αὐτῷ. | [ρο] || [— 39 — 95  
 χ]λανδῆφόρον πέν[τε — 38 — αὐ]τόν ὁ θεὸς κέ[ι]λεσθαι — 35 — ]  
 ἐν τῷ καλουμέ[ν]ωι — 34 — ] τὰ ποταχθέντια ὑ[πὸ] || τοῦ θεοῦ ἐπε- 100  
 LX τέλεσε καὶ ὑγιῆς ἐγένετο. ναε.] 'Αναξαγόρα[ς | — 39 — ]  
 αὐτος τοῦ Λάκω[νος — 38 — ] πριάμενος ἰα[ρ]εῖον — 34 — ]  
 οὐ[ς] καὶ τὸν | [— 36 — τὰ δ' ἄ]λλ' [ἐ]μεσκόμει || [— 38 —] 105  
 ἀπεχώρησε πρότε[ρον — 33 —] ἀ[π]ήλθετο τὸ τριώβο[λον — 21 —  
 LXI τὸ σκέλος τὸ ξη]ρόν ἀνέθαλε. ναε. | ['Ο δεῖνα *Ethnikon*  
 φῦμα αὐτος ἀφικόμενος εἰς] τὸ ἱαρόν, ὡς οὐκ εἴ[τυχε ἐρ' ἀ] παρῆς  
 οὐδ' ἐγκαθεύδοντι ὁ θεὸς καθά]παξ αἱ αὐταυτὸν ἐν τῷ || [ἀβ]άτωι 110  
 ἐπέδειξε, παρορησθαι δοκῶν ὑπὸ τοῦ] θεοῦ ἀπῆλθε οἰκαδε. εἴ[πει  
 δὲ οὐκ ἀνείχετο ἀλγῶν, τὸ φῦμα παίσας ἐγ]χειριδίωι διεσρήτο αὐ- |  
 [ταυτὸν] λειποφυχοῦντα δὲ καταλαβοῦσα ἀγ]καλιζεταί νιν ἀ θυγάτηρ |  
 [καὶ τὸ ἐγχειριδίον οὐ ἐξελκύει· ἀ]μ[ε]ντος δὲ τοῦ αἵματος ἐκ τοῦ |  
 LXII φρύκτος ὑγιῆς ἐγένετο. 'Ο δεῖνα 'Αρ]γεῖος ἐπίλαμπτος.  
 οὗτος ἐγ[καθεύδων ὕφιν εἶδε· ἐδόκει αἱ ἐπιστάς] ὁ θεὸς τῷ δακτυ- 115  
 LXIII λίωι πιέζει | [στόμα καὶ ρίνας καὶ ὄ]στα, καὶ ὑγιῆς ἐ]γένετο. 'Ηρά κλει-  
 τος Χίος· οὐ[τος εἰς ἀπαίτησιν παραθήκας χρυσοῦ δ]ημιπλέων  
 ἐκ Πειραεὸς εἰς | [Λευκάδα παρατραπεί εἰς τὸ ἱαρόν ἐν]εκάθευθε  
 καὶ ὕφιν εἶδε· ἐδό[ικαι αἱ ὁ θεὸς νεκρὸν ἀγκαλεῖν καὶ φά]μην, ὅτι  
 οὗτος εἴη ὁ πρεσβύτατος, || [ὡ]ι παρέθετο, ὁ δὲ σαμᾶναι τὸν τόπον,] 120  
 λέγειν δὲ ὅτι αἰ κ' ἔλθῃ εἰς Λευ[κ]άδα, πᾶρ τῶν υἱῶν λαφεῖται] τὸ  
 χρυσίον· ἀφικόμενος δὲ εἰς Λευκάδ[α] | ἐχημάτιζε τοῖς υἱοῖς, π]αρ'  
 LXIV ὧν ἐκομίσαστο ἅπαν. ναε. Δαμοσθένης | [*Ethnikon* (8) ἀ]κρατῆς  
 τῶν σ]κελέων. οὗτος ἀρίκετο εἰς τὸ ἱαρόν ἐπὶ | [κλίνας καὶ εἰς  
 βακτηρίας] ἀπεριδόμενος περιπορευέτο· ἐγκο[ι]μ[α]θεὶς δὲ ὕφιν 125  
 εἶ]δε· ἐδόκει αἱ ὁ θεὸς ποιάξαι τετράμηνον ἐν τῷ | [λαρῷ δια-  
 τριβειν, ὅ]τι ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ὑγιῆς ἐσσοῖτο· μετὰ | [τοῦτο  
 ἐντὸς τετρ]αμήνου, ἐν ταῖς τελευταίαις ἀμέραις εἰσελθὼν | [εἰς τὸ  
 LXV ἄβατ]ον μετὰ δύο βακτηριῶν, ὑγιῆς ἐξῆλθε. 'Ανῆρ τυφλός· |  
 [οὗτος ἐν τῷ] βαλανείῳ πάλ' λάκωθου ἀπέβαλε· ἐγκοιμ[ι]ζομένῳι  
 δὲ || [ἐδόκει αἱ φάμην] ὁ θεὸς ἐν τῷ κλισίῳ τῷ μεγάλῳ μαστεύειν 130  
 τὰν | [λάκωθον, ἐπὶ λ]οῖα εἰσπορευομένῳι. ἀμέρας δὲ γενομένης ἀγέ-  
 νιν | [ὁ θεράπων εἰς] μᾶσταυιν· εἰσπορευθεὶς δὲ εἰς τὰν κλισίαν  
 εἶδε | [τὸν λάκω]θ[ον] ἐξακίννας καὶ ἐκ τούτου ὑγιῆς ἐγέ]νετο.]  
 LXVI Πα[μ]φάης | ['Επι] δαύριος φαγέδαιναν ἐνδὸς τοῦ στόμα-  
 τος ἐ[χ]ων. οὐ[τος εἰς ἐγκ]οιμ[α]θε[ι]ς ὕφιν εἶδε· ἐδόκει αἱ ὁ θεὸς 135  
 διαλέξαι τὸ σ[τόμα σ]φαι τὰς γνά[θους] διάγ[ε]ι[εν] καὶ ἐκκαθᾶραι τὸ  
 στόμα, καὶ ἐκ τού[του] ὑγιῆς ἐγένετο.]

**XLIV.** *“Una chica muda paseando por el santuario vio una serpiente saliendo de los árboles del santuario.....tuvo mucho miedo y gritó llamando a su padre y a su madre.....”*.

**XLV.** *“Melisa por una serpiente , un tumor . Ella vino teniendo un tumor en la mano derecha. Cuando los sirvientes llegaron..... estaban estirando hacia afuera.....una serpiente que había estado dormida entró dentro de la madera de la cama en la que Melisa se había acostado; la serpiente llegó a un lado y abrió el tumor de la mano y de esto llegó a estar bien”*.

**XLVI.** *“Kalikrateia, una mujer, cuando murió su marido no encontró su tesoro. El dios le dijo que estaba en el monte Thargelion en el león. Cuando llegó el día, se fue y encontró una cabeza de león de piedra de un antiguo monumento. Al principio no lo encontró, pero después haciendo otra búsqueda lo encontró e hizo sacrificios al dios”*.

**XLVII.** *“Amphyiomastes quería llevarle una cantidad de su pesca a Asclepios, pero no tenía. Confesó su decepción y cuando estaba así, apareció el pescado de nuevo y le dedicó una décima parte a Asclepios”*.

**XLVIII.** *“Eratode de Trezene tenía un absceso. Iba a ir por si se lo cauterizaban en Trezene, pero el dios le ordenó que lo suspendiera y fuera a dormir al santuario. Cuando el tiempo pasó el absceso de pus se abrió y se puso sano entonces”*.

**XLIX.** *“Una mujer de Epidauro con hidropesía. Fue a dormir al abatón y puesto que ella no entendía la instrucción dada se avergonzó y el dios en su sueño le aconsejó de beber una infusión de cantárida”*.

**L.** *“N. N.....soñó con el dios.....le dio un tazón y le ordenó que se lo bebiera. Cuando se despertó salió curada”*.

**LI.** *“N.N. de X ...desde hacía tiempo estaba mudo. Fue a dormir al abaton y tuvo un sueño. El dios le tocó la lengua. Cuando se despertó habló de inmediato y se puso bien”.*

**LII.** *“N. N. de X. mordido por una araña venenosa..... fue a dormir.....inmediatamente se despertó...el dios...”*

**LIII.** *“N.N: de X. Herido en el pecho. Vino a dormir al abatón. Cuando el dios se le apareció soñó que el dios le lavaba su pecho con leche cruda de vaca y un unguento con aceite, ordenándole después bañarse en agua fría. Cuando el día llegó salió curado”.*

**LIV.** *“ ...fue al santuario .....como el sol...cuando estaba en el abatón...”*

**LV.** *“N.N. de X. era ciego y entró en el abatón. El dios le proporcionó el oficio de orfebre. Pero él le hizo una obra de arte en el trabajo no de oro macizo sino con un núcleo de madera revestida de oro. El dios lo volvió ciego de nuevo. Hizo otra vez el trabajo de oro y después que el dios le devolviera la vista lo consagró al dios”.*

**LVI.** *“N.N. de X. ....salió de Epidauro durante.....cuando más tarde salió del puerto de Epidauro lo llevó con buen viento...”*

**LVII.** *“Un hombre paralizado del cuerpo... durmiendo en el abatón tuvo una visión. Le pareció que el dios tomándolo por la mano lo condujo al fuego sagrado y le ordenó calentarse. Cuando el día llegó salió curado”.*

**LVIII.** *“...en una batalla tuvo una herida por una lanza....había llegado...cuando llegó el día la serpiente le retiró la lanza y salió curado”.*

**LIX.** *“Un chico de Empedo...pariente de él...el dios le mandó...el hizo lo que el dios le mandó y salió curado”.*

**LX.** *“Anaxágora de Lakón...compró un animal de sacrificio...distribuyó la carne...al final la pierna estaba buena de nuevo”.*

**LXI.** *“N.N. de X. fue al santuario. Pero cuando no alcanzó lo que esperaba y el dios no se mostró en su sueño en el abaton se volvió a su casa. Pero como no lo dejaba el dolor quería suicidarse y se apuñaló con una daga. Su hija lo encontró muy débil, lo tomó en sus brazos y le sacó la daga. La sangre salió de la herida y se puso bien”.*

**LXII.** *“N.N. de Argos epiléptico. Mientras dormía en el abaton el dios lo curó tocándole la boca, la nariz y las orejas y se volvió sano”.*

**LXIII.** *“Herakletos de Chios. Hizo un viaje al santuario. En el camino a Leukas para reclamar un depósito de oro y vio una cara; soñaba que el dios lo llamaba y vio un hombre muerto y le dijo que este era el anciano a quién dio el depósito. Le dijo que cuando el viaje a Leukas él recibió el oro de su hijo. Cuando él llegó a Leukas negoció con los hijos y consiguió todo”.*

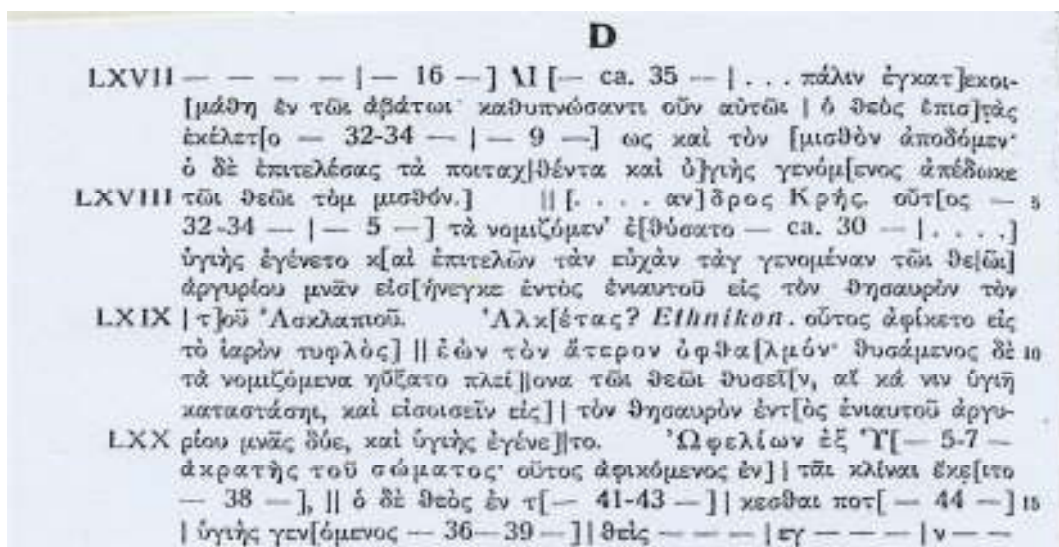
**LXIV.** *“Un tal Demostene tenía parálisis de una pierna. Fue al santuario apoyándose en un bastón. Cuando durmió en el templo tuvo la visión de que el dios le mandaba estar cuatro meses en el santuario al término de los cuales era curado. Así fue”.*

**LXV.** *“Un hombre ciego. Perdió su salbflasche en el baño. Cuando dormía en el abaton el dios le dijo que lo debía buscar en el albergue, a la izquierda cuando el entrara. Cuando el día llegó el servidor lo llevó a buscarlo y cuando entró en el albergue de repente vio su salbflasche y él se encontró bien”.*

**LXVI.** *“Pamphaes de Epidauro tenía una úlcera en la boca. Cuando fue a dormir al abaton tuvo un sueño. El dios le abrió la boca y separando sus dientes le limpió su boca volviéndose pronto sano”.*



Estela D



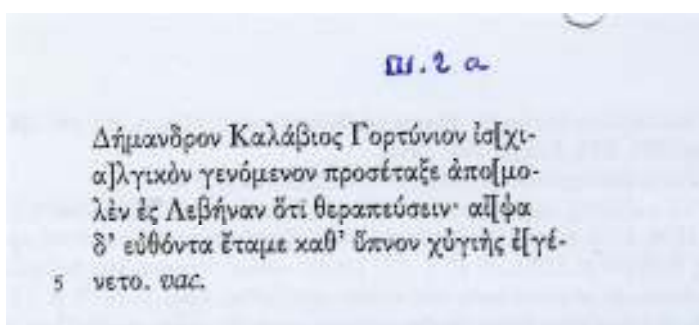
**LXVII.** “N.N. fue a dormir de nuevo al abaton. Cuando estaba dormido se le apareció el dios y le ordenó pagar los salarios. Cuando él había cumplido lo ordenado, se curó y pagó las ofrendas al dios”.

**LXVIII.** “Andros de Krela....ofreció lo que era costumbre y se puso buena pagando en cumplimiento del voto hecho al dios un centenar de dracmas de plata dentro de un año al tesoro de Asclepios”.

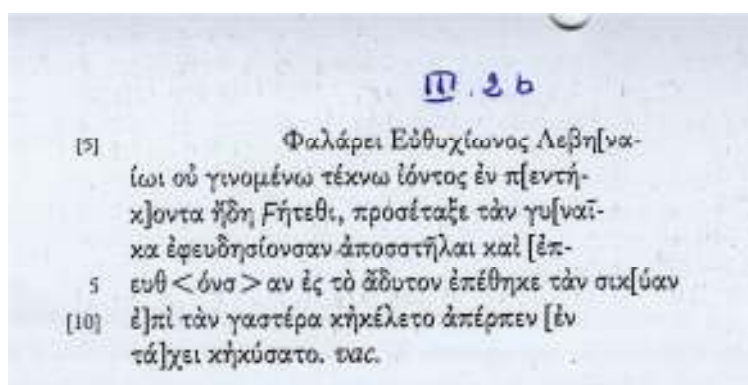
**LXIX.** “Alkelas de X. Llegó al santuario ciego de un ojo. Después de haber realizado los sacrificios según era costumbre juró sacrificar algo más al dios si lo ponía sano y depositar en el tesoro dentro de un año doscientos dracmas de plata. Así él se puso bien”.

**LXX.** “Opheliun de X.... paralizado su cuerpo. Vino en camilla...el dios puso...así el volvió sano”.

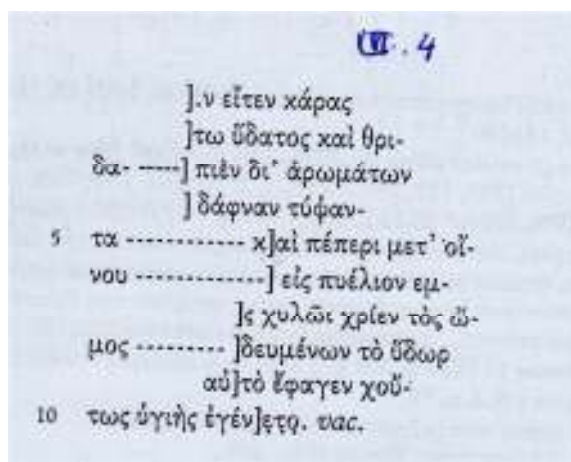
## B) Santuario de Lébena



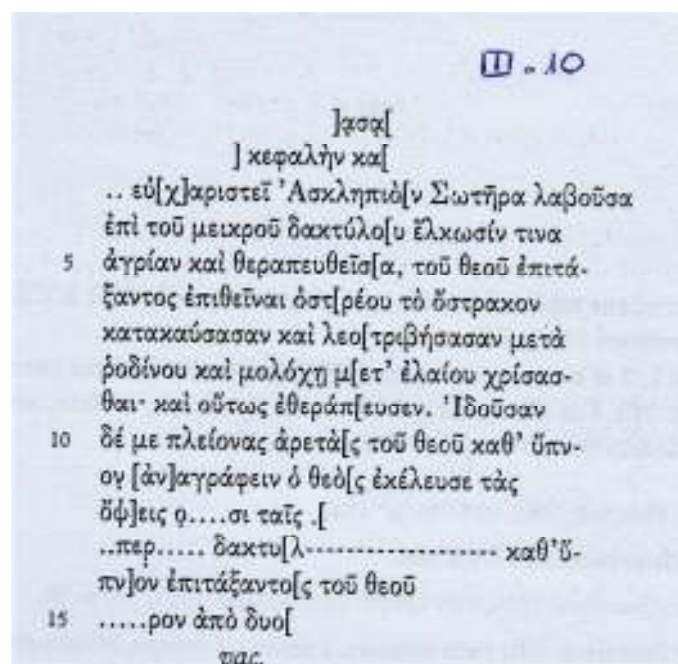
**III-2a** “El dios ordenó a Demando, hijo de Calabi, de Goruna, que venía sufriendo de ciática, ir a Lébena para curarlo; apenas llegó lo operó durante el sueño y curó”.



**III-2b** “El dios ordenó a Falari hijo de Eutichione, de Lébena que no tenía hijos teniendo ya cincuenta años, mandó a su mujer a dormir en el abaton que está al lado del templo, le aplicó una ventosa en el vientre y le ordenó que saliera rápidamente, y quedó embarazada”.



**III-4.** (Inscripción muy mutilada) Se describe la curación de un tal que no lo da a conocer, pero parece que tuvo un golpe en la espalda. La terapia recomendada por Asclepios se parece mucho a la dada a Granio Rufo, también sufriente de la espalda. Una receta basada en sustancias vegetales que el paciente debía mezclar en un recipiente y después frotarse la espalda, reservándose de comer la pocilga para completar la cura.



**III-10.** *“Una mujer da gracias a Asclepios. Habiendo desarrollado una úlcera atroz en el dedo pequeño, fue curada por el dios que en una visión le ordenó se aplicara la parte abrasiva de una concha pulverizada junto a un unguento de rosa y una pomada de aceite y malva....y así curó. Habiendo visto este prodigio del dios en el sueño, me mandó transcribir esta visión”.*



Πράττει μὲν [Σώσῳ] γενέται Ἀσκληπί' ἔδειξας  
 ὕδατος εὐσήμ[ω]ς εἰς ναὸν ἀτραπιτόν,  
 φανθεὶς μὲν καθ' ὕπνον, πένψας δ' ὕπαρ αὐτὸς ὁδαγὸ[ν]  
 θεῖον ὄφιν — πᾶσιν θαῦμα βροτοῖσι μέγα —  
 5 τῷ Ἀριστωνύμω[ι] υἱῷ, ἐπεὶ κατὰ πάντα θεουδῆς  
 νακὸρος εἰς ναὸν σαῖς μὸλ' ἐφημοσύναις.  
 Νῦν δὲ Σοάρχῳ αὖθι φανείς κατὰ πᾶν κλυτῷ υἱῷ  
 ὠσαύτως ὅσιον νακὸρον ἀγάγας,  
 τεσσαρακοστῷ ἔτει τε καὶ ἑβδομάτῳ ἕνα κράνας  
 10 λειπούσας πλήσῃ νόματι τὰς πατέρας.  
 Παιάν, σοὶ δ' εἴη κεχαρισμένα, καὶ δόμον αὔξοις  
 τοῦδε καὶ ὑφίσταν πατρίδα Γόρτυν αἰεὶ.

**III-11.** *“Al sacerdote Soso, hijo de Aristonino; oh Asclepios mostraste con buen augurio el camino del agua cerca del templo apareciéndote en sueño y enviándole como guía mientras estaba despierto una serpiente sagrada- que maravilla para todos los mortales- después que fue al templo como sacerdote devoto siguiendo tus consejos. Ahora ha aparecido de nuevo tu intercesión a Sarco, hijo ilustre, que lo has querido del mismo modo después de cuarenta y siete años, para llenar de agua fluyente la fuente del padre que estaba viniendo a menos”.*

Ἀσκληπιῶφι  
 Πόπλιος Γράνιος [Ῥούφος  
 κατ' ἐπιταγήν.  
 Ἐκ διαιτίας βήσσοντά με ἀδ[ιαλεί-  
 5 πτως, ὥστε σάρκας ἐνπύου[ς καί  
 ἤμαγμένας δι' ὅλης ἡμέρας ἀ[πο-  
 βάλλειν, εἰς. ὁ θεὸς ἐπεδέξατο θερ[α-  
 πεύσαι. εἰς.  
 Ἔδωκεν εὐζωμον νήστη τρώγειν,  
 10 εἶτα πεπερᾶτον Ἴταλικὸν πείνειν,  
 πάλιν ἄμυλον διὰ θερμοῦ ὕδατος,  
 εἶτα κονίαν ἀπὸ τῆς ἱερᾶς σποδοῦ  
 καὶ τοῦ ἱεροῦ ὕδατος, εἶτα ῥῶν καὶ  
 ῥητείνην, πάλιν πύσσαν ὑγρᾶν,  
 15 εἶτα εἴρην μετὰ μέλιτος, εἶτα μῆλον  
 Κυθῶ[νιον καὶ πεπ[λ]ίδα συνεψή-  
 σαντα τὸ μὲν χύμα πεί[νειν τὸ δὲ μῆλον  
 τρώγειν, εἶτα τρώγει]ν σῦκα μετὰ σπο-  
 δοῦ ἱερᾶς τῆς ἐκ τοῦ] βωμοῦ ὅπου θύ- εἰς.  
 20 οῦσι τῷ θεῷ.] εἰς.  
 ] ἀπὸ τῆς ἐν τῷ δε-  
 ]ς πολὺ αἷμα .[  
 ]οῦντα[.] κα[

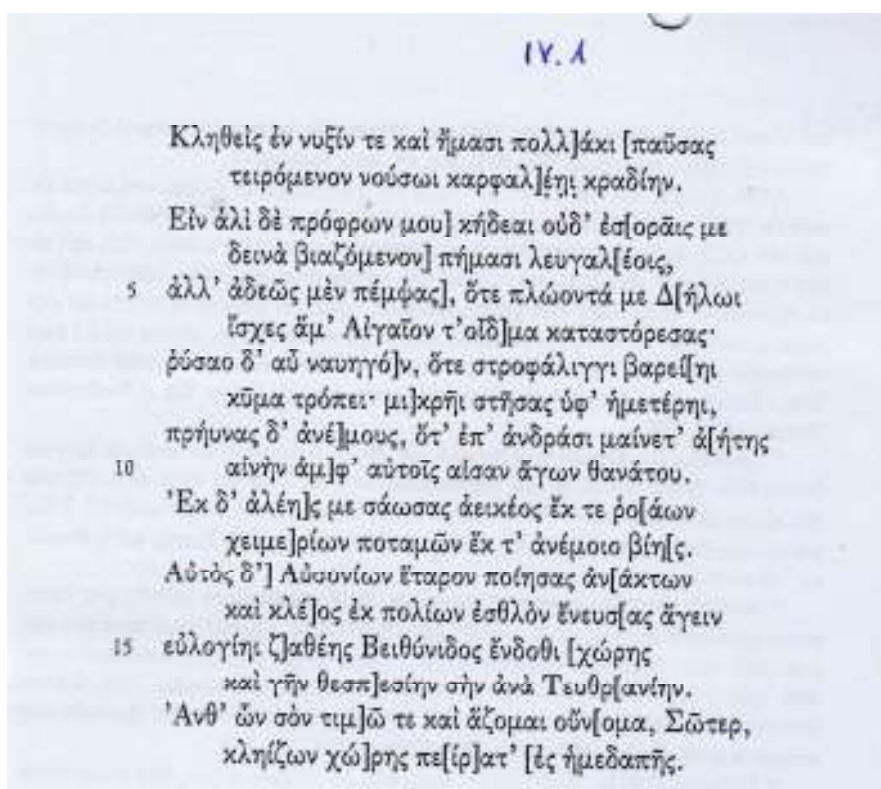
**III-12.** *“A Asclepios, Publio Granio Rufo, yo que llevo tosiendo continuamente durante dos años expectorando pedazos de carne purulenta y sanguinolenta durante todo el día y el dios aceptó curarme. Me mandó comer rúcula en ayuno, buen vino preparado en Italia, harina elaborada con agua caliente, después una masa de ceniza sagrada con agua sagrada, después un huevo y resina, pez mojado, después lirio con miel, membrillo y una “peplina”, la ceniza sagrada tomada del altar donde se realizan sacrificios al dios...pero la escrófula de la espalda derecha....muchu sangre...”*

Ἀσκληπιῶι  
Πόπλιος Γράνιος Ῥούφος  
κατ' ἐπιταγήν.

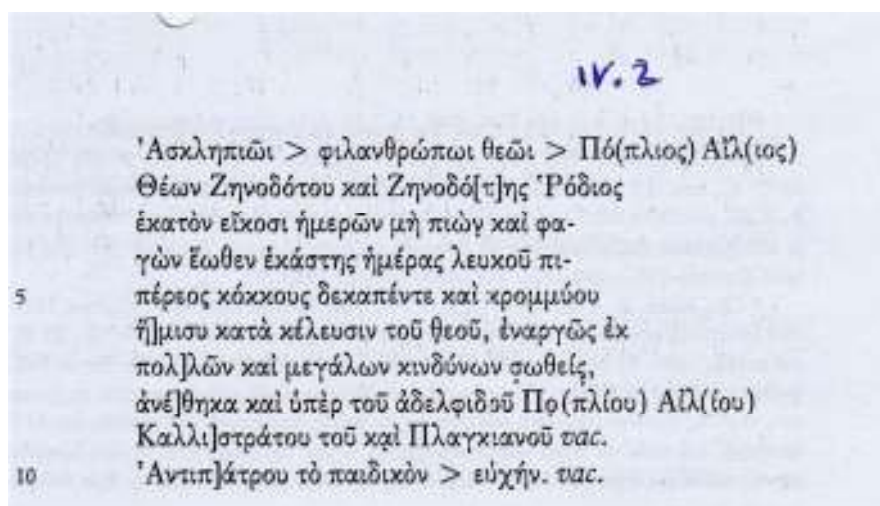
Τ[οῦ δεξ]ιοῦ ὤμου χ[οιραδίσ]κους  
5 κ[αταλαβό]ντος καὶ σύμ[παντο]ς ἀπὸ  
[ 6-7 ] νόσου ἀφορήτου[ς δόντος] ἀ[λ-  
γηδόνας, ὁ [θε]ὸς ἐκέλευσέν με π[ροσ-  
καρτερεῖν καὶ ἔδ]ωκεν θεραπείαν·  
ἄλευρον κρ[ίθινον] μετὰ παλαιοῦ οἴνου  
10 καταπλάσα[ντα κα]ὶ στρόβειλον λε[ιτρι-  
βήσαντα μετ' ἐλαίου] ἐπιθεῖναι, ὄμι[οῦ δὲ  
σῦκον καὶ σ[τέαρ τρά]γειον, εἶτα θήν[ιον,  
πέπερι, κηρύ[πισσον] καὶ ἔλαιον συ[νεψή-  
σαντα ὡσ[.....]ν μαλακῶ ο[  
15 καταραψα[..... τ]οῦ θώρακο[ι· εἴτ' ὄσ-  
τρα σα. [---- τ]ῆς σμύρνας  
κ..ηται [---- ἔλ]αιον ἀποστ[  
των λυχ [ν-----]ω ἡλίω τω[  
τ]οῦ μυρ [-----]ς ἀπεθε[  
vac.

**III-13.** “A Asclepios Publio Granio Rufo porque había desarrollado una escrófula en el cuello con un dolor insoportable, el dios me mandó perseverar en la cura: después de haber formado un empaste de harina de cebada con vino viejo, y haber triturado una piña con aceite se lo aplicara todo junto a un higo y aceite y después, habiendo cocido junto leche, unguento de cera de pescado y aceite y hacerlo mezclando con mirra, aceite y mirto.....”

### C) Santuario de Pérgamo



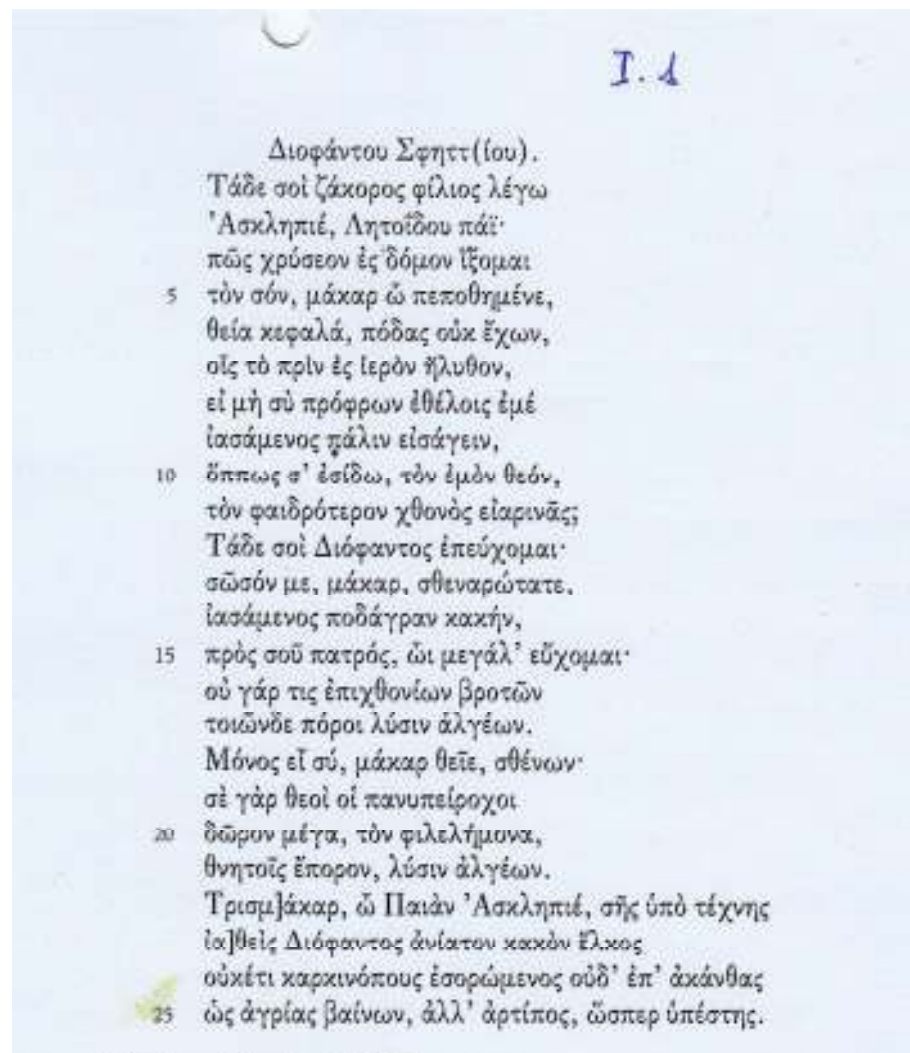
**IV-1.** ... se trata de un relato muy largo en el que el dios protege a un barco que se dirigía a Delos, de una tempestad y un viento furioso por el mar Egeo.



**IV-2.** “A Asclepios dios amante de los hombres, Publio Elio Teone, hijo de Zenodoto y de Zenodota de Rodas, después que durante ciento veinte días (no se sabe con certeza qué

enfermedad tenía, pero por la prescripción puede deducirse que tenía una enfermedad ligada al estómago y al aparato digestivo) *el dios le mandó tomar media cebolla y quince granos de pimienta blanca por la mañana, estando salvado manifiestamente, de muchos y grandes peligros, he dedicado - aunque por el nieto Publio Elio Callistrato, hijo de Antipastro- el “paidikon” como voto”.*

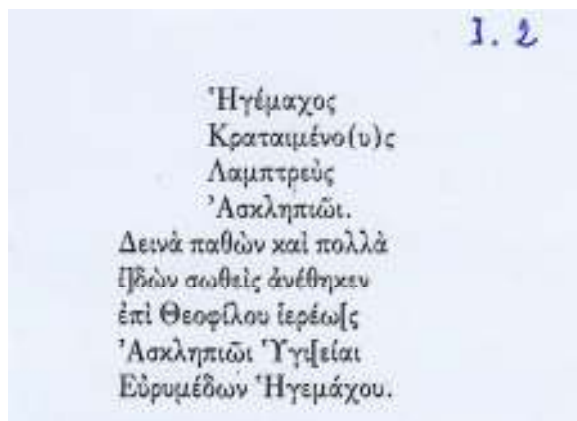
#### D) Santuario de Atenas



**I-1.** *“Diofanto de Sfetto dedicó esta cosa. Oh Asclepios; hijo de Latona; como podré ir a tu vivienda regia, oh beato jefe divino, en el momento que no tengo pies con el que ir al templo, a*

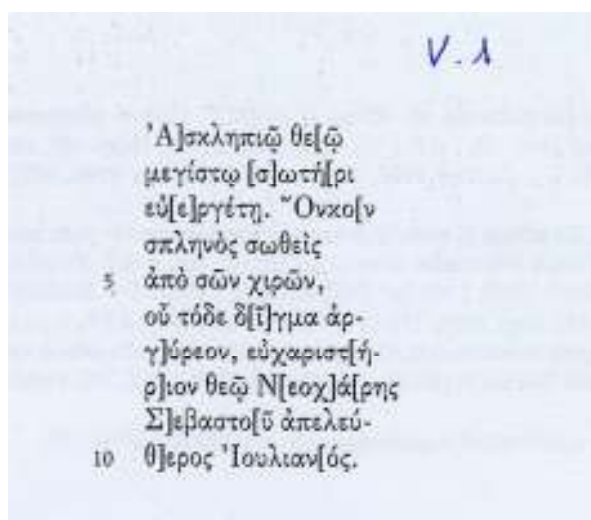


*menos que tú, benévolo, después de haberme curado, no me conduzcas de nuevo. Yo Diofanto de esto te suplico, salvarme, oh beato, oh fortísimo, curando mi podagra en nombre de tu padre al que rezo muchísimo. Oh Asclepios pon tu arte. Diofante fue curado de su incurable úlcera maligna, así como me habías prometido”.*

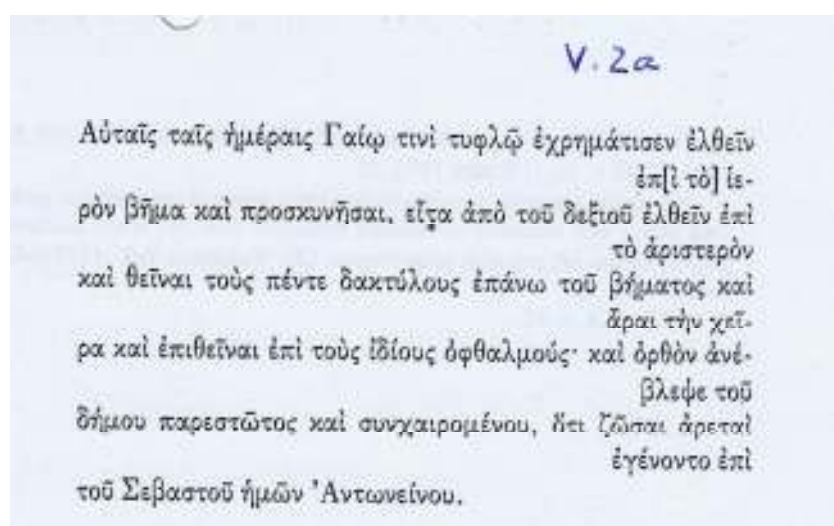


**1-2.** *“Egemaco, hijo de Crataimene de Lampra, dedicó a Asclepios. Habiendo sufrido un mal terrible y habiendo tenido una visión, fui salvado con el sacerdote Teófilo y Eurisimedonte, hijo de Egemaco. Lo dedico a Adclepios y a Higyeia”.*

## E) Santuario Isla Tiberina

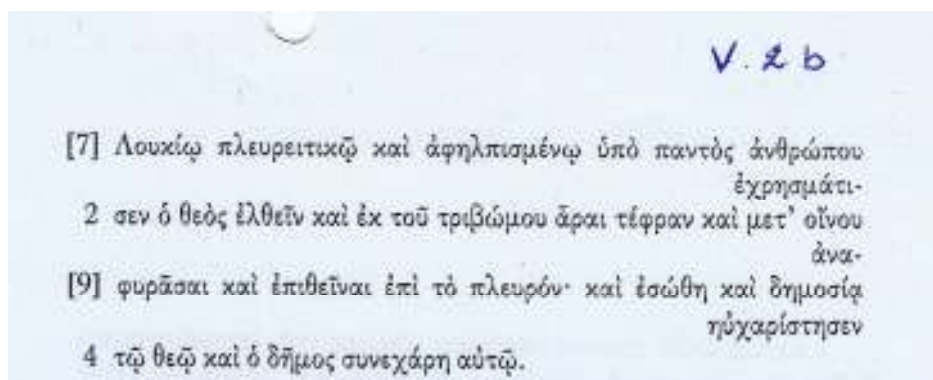


**V-1.** *“A Asclepios el gran dios, el sabio y benefactor curó con sus manos un tumor del bazo del cual esto es un modelo en plata como señal de gratitud al dios. Neochaves Julianus, hombre libre del Imperio”.*

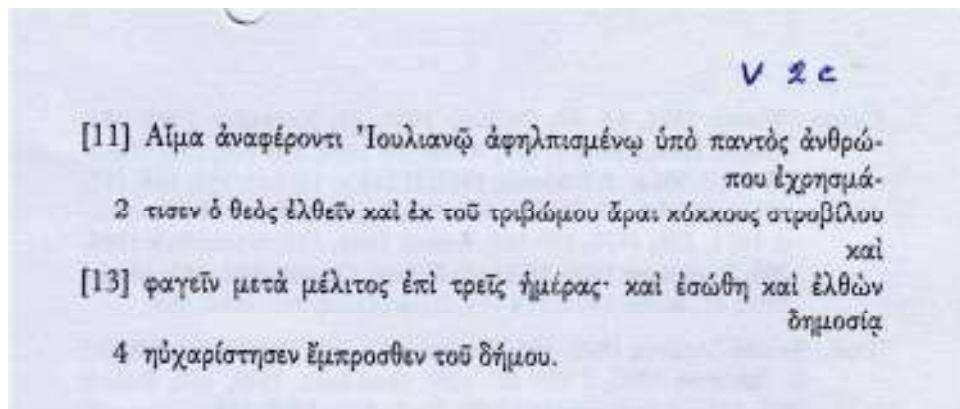


**V-2a** *“Un cierto Gaio, ciego, el dios le prescribe ir al podio y postrarse; después ir de derecha a izquierda, poner los cinco dedos sobre el altar y llevar la mano y ponerla sobre su propio ojo, y vio de nuevo; mientras el pueblo estaba presente y se*

*alegraba porque la potencia del dios se había operado sobre nuestro Antonino Augusto”.*

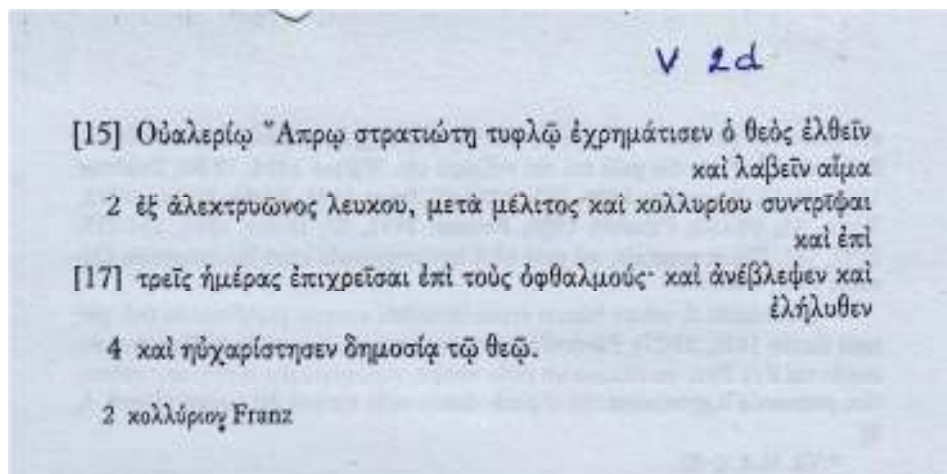


**V-2b** *“Lucius enfermo de pleuresía y sin esperanza de todos. El dios le mandó que tomara cenizas del altar triangular y la mezclara con vino y se lo aplicara sobre su pecho y fue curado y dio las gracias públicamente al dios y el pueblo se alegró con él”.*



**V-2c** *“A Giuliano afecto de tuberculosis que expectoraba sangre y no tenía esperanza, el dios le prescribe tomar semilla de “pigna del altare” del altar triangular y tomarla con miel durante tres días. Fue curado y presentándose al pueblo dieron gracias delante del pueblo”.*





**V-2d** “Valerio Apro, soldado ciego el dios le prescribe tomar sangre de un gallo blanco mezclada con miel y ponérselo sobre el ojo tres días. Así vio de nuevo, fue y dio gracias públicamente”.

