

# Mosaicos romanos con representaciones de la divinidad salutífera Asclepios/ Esculapio

**M.<sup>a</sup> Pilar San Nicolás Pedraz\***

Al igual que otras divinidades antiguas, Asclepios, el Esculapio de los latinos, fue un dios *chthónico*,<sup>1</sup> pasando a ser en la mitología clásica héroe<sup>2</sup> y por excelencia dios de la medicina, devolviendo el vigor perdido a los enfermos, por lo que sus actividades están en relación con el bienestar y la salud de la humanidad, siendo su culto tanto una religión como una terapéutica.

Aunque existen varias leyendas sobre su origen, el mito más aceptado sitúa el lugar de su nacimiento en Tesalia, alrededor de Trica y de Pheres, fruto de los amores de Apolo, dios oracular por excelencia,<sup>3</sup> con Corónide, hija del rey tesalio Flegias,<sup>4</sup> a quien dio muerte el mismo Apolo con una de sus flechas por haberle sido infiel con el tesalio Isquis o Alcioneo. Sin embargo, en el momento en que el cuerpo de la princesa iba a ser quemado, Apolo arrancó del vientre de Corónide el niño que aún vivía.<sup>5</sup> Según

---

\*. UNED. Correo electrónico: psan@geo.uned.es

1. Martin - Metzger 1976, 71.

2. Hes. *frag.* 50.

3. Pind. *Pyth.* 3.14; Apol. 3.10. Existen otras versiones sobre la paternidad de Asclepios: Efesto, Laio, Aristele (Ampel. 9.8), Arsippo (Cic. *N. d.* 3.22.57), Sidico (Euseb. *Praep. ev.* 1.10.25). En la República romana Apolo fue venerado como dios sanador (Macr. *Sat.* 1.17. 15).

4. Hom. *Hymn.* 15.

5. Ovid. *Met.* 2.543- 547; Apol. 3.10.3; Pind. *Pyth.* 14.81; Schol. *Pyth.* 3.59; Hes. *Ehées*, frg. 59- 60; Hig. *Fab.* 202, *Astron.* 2.40.

la tradición epidáurica señalada por Pausanias,<sup>6</sup> Corónide llega a la ciudad de Epidauro (Peloponeso) para dar a luz a su hijo, al que abandona en el monte Mirtio, donde fue alimentado por una loba y protegido por un perro. Esta versión explicaría la importancia del dios en esta localidad, donde se desarrolló una gran escuela de medicina. Para otros mitógrafos, siguiendo la tradición mesénica, Asclepios es hijo de Arsínoe, hija de Leucipo y hermana de Febe e Hilaíra, pero que había sido criado por Corónide.<sup>7</sup>

Asclepios fue confiado por su padre al centauro Quirón, quien le enseñó la Medicina, adquiriendo gran sabiduría en esta ciencia, sobrepasando en conocimientos a su propio maestro, hasta el extremo de descubrir la forma de resucitar a los muertos;<sup>8</sup> Atenea le dio la sangre vertida de las venas de la Gorgona, utilizando Asclepios para devolver la vida a los muertos la sangre del lado derecho que era salúfiera, puesto que la del izquierdo contenía veneno. Entre estas resurrecciones son célebres la de Glauco, hijo del rey Minos, Himeneo, Orión,<sup>9</sup> pero sobre todo la de Hipólito.<sup>10</sup> Tras esta última resurrección, Zeus, indignado, mata a Asclepios con un rayo y Apolo se venga matando a los Cíclopes Arges, Estéropes y Brontes a flechazos, por lo que Zeus lo castiga a servir durante un año al mortal Admeto. Pero después, el propio Zeus transforma a Asclepios en constelación por consideración a su padre Apolo, convirtiéndose en el Serpentario,<sup>11</sup> aunque para otros autores el dios resucitó en forma de topo.<sup>12</sup>

Aunque las imágenes de Asclepios son frecuentes en la escultura romana,<sup>13</sup> sin embargo son raras en la musivaria. Existen hasta el momento únicamente dos ejemplares seguros, uno procedente de Cos y el otro de Palmira, y en ambos se aprecia un gran interés iconográfico y destacado simbolismo. Un tercero, proveniente de Althiburos, muestra una corona agonística acompañada de la inscripción ASCLEPEIA.

---

6. Paus. 2.26. 4.

7. Hes. fr. 50 M.-W. Ap. Paus. 2.26.7; Schol. Pind. *Pyth.* 3.14; Asclepiades 12F 32.

8. Asclepios aparece junto a Quirón y Heracles en un bronce del Museo Británico, del siglo III, y en una pintura de Pompeya de la Casa de Adonis, aquí junto a Apolo, *vid. LIMC* III, s.v. “*Cheiron*”, 1986, n.º 101-102 y *LIMC* II, s. v. “*Apollon*”, 1984, n.º 286.

9. Híg. *Astron.* 2.14; Apol. Schol. *Alc.* 1.

10. Apol. 3.10.3; Híg. *fab.* 49; *Astron.* 2.14.

11. Ovid. *Met.* 15.659 ss.

12. Pind. *Pyth.* 3.1- 58. Grégoire 1949, 22-54; Solimano 1976; Walton 1979.

13. *Vid. LIMC* II, s.v. “*Asklepios*”, 1984.

El mosaico procedente de la isla de Cos, que se conserva actualmente en el Museo Arqueológico de esta localidad, y se data a fines del siglo II o comienzos del III, fue hallado en la llamada Casa de Esculapio, edificio del que solo quedaba un ábside de maciza construcción, quizás un ninfeo según los excavadores, habiendo sido arrasados al nivel del suelo los muros de las habitaciones pavimentadas con mosaicos, de los que se salvaron cuatro procedentes de diferentes ambientes: un medallón; ninfa sobre cetáceo; tres cuadrados superpuestos con combate de erotes y fieras; y el mosaico objeto de estudio, que ocupaba una estancia de 3,80 x 3,10 m.<sup>14</sup> La superficie del pavimento, de forma casi cuadrada, está formada por una ancha franja decorada con pequeños cuadrados dentellados alineados no contiguos; le sigue otra delimitada por dos filetes negros, más ancho el exterior, integrada por dos líneas de cuadrados sobre la punta, tangentes, en oposición de colores negro y granate, que contienen en su interior florones en blanco.<sup>15</sup> El emblema está encuadrado por una orla de roleos de acanto opuestos en la parte inferior simétricamente tres a tres, en torno a una gran base de tres tallos vegetales de hojas y flores. En el centro de cada roleo se alberga una flor de tres pétalos cordiformes en triángulo. Del sinusoide brotan hojas y flores.

En el recuadro central, de 1,13 x 1,11 m, se ha escenificado la *epiphanía* de Asclepios a su llegada a la isla (fig. 1). El dios, que está visto de frente con el rostro ligeramente girado a su izquierda, con rasgos de hombre maduro, barbado, de robusta complexión y expresión de serena majestad, aparece en el momento preciso de abandonar una barca como demuestra la pierna izquierda posada en la rampa y la derecha aún dentro de la nave; viste largo manto, que deja al descubierto el brazo derecho y el pecho; en la mano derecha porta un bastón en donde está enrollada la serpiente, su símbolo principal, como signo de las fuerzas sanadoras. La iconografía de la figura de Asclepio representada en este mosaico romano pertenece al tipo Este, fechado no antes del siglo IV a. C., que aparece en obras de Atenas, Epidauro y Cos, sobre todo en los bajorrelieves atenienses.<sup>16</sup> La embarcación,

---

14. Morricone 1950, 316-317, fig. 82; "Hellenika", XVI, 1973, 232, n.º 24, lám. 14; Balty 1998, 160; Dierichs 2003, 303.

15. Balmelle *et al.* 2002, 44, lám. 15.

16. El tipo se caracteriza por tener el cuerpo del dios apoyado en el bastón, el drapeado de la vestimenta en posición diagonal sobre el torso y un paño triangular en el muslo izquierdo, mientras que la mano derecha se apoya en la cadera, *vid.* LIMC II, s.v. "Asklepios", 1984, n.ºs 320-354.

de dimensiones pequeñas para resaltar la figura del dios, está representada en sus tres cuartas partes del costado de babor, apreciándose el tajamar (prolongación de la quilla) del que arranca la roda rematada por una posible acrotera difícil de identificar; en la borda existen dos chumaceras o puntos donde se apoyarían los remos que no están visibles. Este tipo de navío, posiblemente un velero comercial de popa conversa, denominado “asimétrico”, está atestiguado en otras representaciones musivas como el pavimento del *frigidarium* de las termas de Thémétra o el de *Althiburos*, fechados respectivamente a mediados y finales del siglo II, y son réplicas de ejemplos reales y no fantásticas como ha demostrado el hallazgo del barco de Madrague de Giens (Var).<sup>17</sup>

En la parte inferior, ya en tierra firme se representa un viandante que con sorpresa y admiración le da la bienvenida. El hombre, barbado, está visto de lado, tocado con un gorro picudo y viste un *exomis* sin mangas, anudado al hombro izquierdo, en el cual apoya el bastón que sostiene en la mano del mismo lado, mientras que levanta la mano derecha en actitud de saludo al dios.

En el mismo plano, a la izquierda, delante de una roca, sentado en un banco y ligeramente mirando a su izquierda, se encuentra Hipócrates, barbado y vestido a la manera de los docentes, con *himation* de color blanco, dejando al descubierto el brazo derecho y ocultando el otro debajo de la vestimenta apreciándosele la mano que sostiene un rollo, atributo de los filósofos.<sup>18</sup> El prototipo iconográfico de filósofo sedente se encuentra en el arte helenístico y concretamente en el relieve funerario del rodio Hieronymos del siglo III a. C.<sup>19</sup> o en el monumento escultórico del Serapeion de Menfis de la misma fecha,<sup>20</sup> con paralelos en mosaicos como el pompeyano de Torre Annunziata, fechado a comienzos del siglo I, el de Sarsina, del siglo II, el mosaico hispano de Mérida de mediados del siglo IV o el pavimento de la catedral de Apamea de Siria del tercer cuarto del siglo IV entre otros.<sup>21</sup> Aquí

---

17. Pomey 1982, 133-155. Para las embarcaciones del mosaico de *Althiburus*, *vid.* Duval 1949-50, 119- 149.

18. Los antecedentes del tema iconográfico del “filósofo” (personaje que implica una actividad intelectual) aparecen en el arte griego de finales del siglo V a. C., conectados a la aparición del retrato fisonómico y como consecuencia de la eclosión intelectual determinada por el pensamiento sofístico, queriendo representar en general a la clase intelectual del mundo antiguo más que al individuo concreto (Giuliano 1960, 681).

19. Fraser 1977, 34- 36, lám. 97; Pfuhl - Möbius 1979, II, 501; Scholl 1994, 247- 249, lám. 7.

20. Laver - Picard 1955, 38 y ss.

21. López Monteagudo - San Nicolás Pedraz 1994, 305-306 (con la bibliografía precedente); López Monteagudo - San Nicolás Pedraz 1996, 100, lám. XV, 2.

la figura de Hipócrates tiene un contenido alegórico, la isla de Cos, lugar donde nació el filósofo y en cuyo famoso *Asclepeion* se albergó, después de su muerte, la primera Escuela de Medicina, creada en el siglo IV a. C., con la finalidad de difundir sus tratados médicos- científicos.<sup>22</sup> Las representaciones de Hipócrates en la musivaria romana son escasas y de difícil interpretación como ocurre con el pavimento de *Lamberidi*, conservado en el Museo de Argel procedente de la tumba de Cornelia Urbanilla, datado a comienzos del siglo IV (fig. 2). En el medallón central se representa una escena en la que intervienen dos personajes masculinos sentados en sendas banquetas de patas torneadas (*sella*).<sup>23</sup> Uno, de edad madura, con barba y vestido con *himation*, que sigue el modelo clásico utilizado en los retratos de Hipócrates y que recuerda a la figura del sabio representada en moneda de Cos del siglo I,<sup>24</sup> parece auscultar al joven desnudo sentado en frente de él. Chamoux interpreta la escena como la historia de Perdiccas e Hipócrates, mientras que Carcopino, basándose en las inscripciones del mosaico y en la presencia del sarcófago en el interior de la tumba, opina que todos los motivos del mosaico, determinados por doctrinas hermetísticas, se han escogido para expresar ideas de una secta filosófico- religiosa.<sup>25</sup>

Una representación de la llegada de Esculapio a Roma comparable a la escena del mosaico de Cos, aparece en el relieve de travertino del siglo III a. C., localizado en el extremo sur de la isla Tiberina, debajo de la iglesia de San Bartolomé, que se erigió sobre el antiguo templo romano de Esculapio, del que subsiste, junto al altar de la iglesia, un pozo de época medieval que podría corresponder a la fuente sagrada del antiguo santuario, constituyendo, como en Epidauro, un verdadero hospital.<sup>26</sup> Sobre una proa de navío se ha figurado al dios, del que solo se ve el busto desnudo, los rizos del cabello y el bastón con la serpiente enrollada; se conservan restos arquitectónicos formados por un frontón y una cabeza de toro. El mismo episodio, aunque

---

22. Para este filósofo y la medicina hipocrática, *vid.* Grmek 1980; Krug 1984, 39-69; Ginouvès *et al.* (eds.) 1994, en esta obra existen varios artículos sobre los baños y las afusiones como medios de curación, pp. 25 ss.

23. Sobre el tipo de banqueta (*sella*) derivada del *diphros* griego, *vid.* Richter 1926, 30-38 y 125-126.

24. Richter 1965, I, 151- 154, figs. 855-874.

25. Carcopino 1942, 207-313; Chamoux, 1962, 388-394; Dunbabin 1978, 139-140, 264.

26. En este lugar se han descubierto varias inscripciones que recuerdan curaciones milagrosas, exvotos y dedicatorias a la divinidad, siendo las más antiguas un poco posteriores a la construcción del templo. Por otra parte, la forma de la isla parece que evocaba la del navío que llevó a Esculapio desde Epidauro, y que para resaltar esta semejanza se había recubierto la extremidad sur de la isla con placas de travertino y colocado en su centro un obelisco, *vid.* Besnier 1902, 32-44, figs. 5 y 6; Le Gall 1953, 102-105; LIMC II, s.v. "Asklepios", 1984, n.º 396 y fig.

la iconografía sea totalmente diferente, se encuentra en el reverso de dos medallones casi idénticos de época de Antonino Pio, 140-143 d. C., conservados en el *Cabinet des Medailles de Paris*,<sup>27</sup> en donde el dios, identificado por su nombre *AESCULAPIUS* y bajo la forma de una serpiente, sale de un navío que esta cruzando una de las arcadas del pórtico, y desembarca en la isla Tiberina, simbolizada por la figura recostada del río Tíber, modelo específico de las divinidades fluviales.<sup>28</sup> En la parte posterior del navío un devoto levanta la mano derecha invocando al dios o saludándole como en el mosaico de Cos; a la derecha, sobre un promontorio rocoso, se encuentra un gran edificio de tres naves y un árbol, haciendo referencia al templo y al bosque sagrado.<sup>29</sup> Otra representación de Asclepios atravesando el mar en barco, bajo el aspecto de serpiente, se documenta en una moneda de Mytilene en la que la serpiente aparece sobre la proa de un navío.<sup>30</sup>

Una de las peculiaridades más notables del mosaico romano de Cos es su temática, que evoca la extensión del culto de Asclepios representando su llegada a la isla en un momento que coincide con una intensa actividad terapéutica en el *Asclepeion* de la ciudad. El origen del culto de Asclepios, aunque aún no se ha podido comprobar arqueológicamente, parece que tuvo lugar en Tesalia, en Trica, su patria, en donde, según Estrabón existía un templo y un lugar para los enfermos.<sup>31</sup> De aquí se difundió hacia las regiones del Peloponeso, conociéndose más de 300 santuarios, entre ellos el de Cos de mediados del siglo IV a. C.

Los santuarios de Asclepios son los ejemplos más evidentes de la utilización del agua con fines curativos.<sup>32</sup> Concretamente el de Cos está enclavado en una colina a 4 Km. al SE de la ciudad, cerca del santuario de su padre, Apolo Kyparissios,<sup>33</sup> y al igual que en Delfos y Epidauro, en las proximidades de un bosque sagrado, en el que, como señala Pausanias para el de la isla sagrada de Delos, no se permitía nacer o morir, efectuándose todos

---

27. Gnechi 1912, t. II, 9, 1-3, lám. 43, 1-2; *LIMC VIII*, s.v. "*Tiberis, Tiberinus*", 1997, n.º 23.

28. Para la iconografía de las divinidades fluviales en la musivaria, *vid.* San Nicolás Pedraz 1997, 467-479.

29. Besnier 1902, 175-177. Los romanos identificaban a la serpiente con el mismo dios (*Liv. Epit.* 11; Paus. 2.28).

30. Robert 1937, 13, lám. I.

31. Str. 9.5.17.

32. Delcourt 1947, 93-111; Ginouvès 1962; Martin - Metzger 1976, 69-109; Argoud 1987, 531-536; Ginouvès 1992, 97-105; Riethmüller 2005.

33. Herzog 1928, 6/ 48; Schazmann 1932, 51-60; Sherwin-White 1978.

los sacrificios a la divinidad de la salud dentro del perímetro del recinto.<sup>34</sup> El agua, agente físico obligatorio y constante para la implantación de este tipo de santuarios,<sup>35</sup> se obtiene, como en Atenas, Pérgamo o Corinto, de una fuente.<sup>36</sup> En Cos a partir de la famosa fuente Kokkineró (agua roja), actualmente denominada Burinna, situada al noroeste del santuario, cuya agua, famosa por sus propiedades medicinales,<sup>37</sup> fue conducida al templo por *C. Stertinius Xenophon*, médico de los emperadores Tiberio, Claudio y Nerón, a través de canalizaciones en las cuales aparece su nombre;<sup>38</sup> todo ello hace que Cos, al igual que otros centros, sea desde sus inicios, y sobre todo en época romana, una ciudad de agua en donde las actividades culturales y termales están estrechamente unidas.<sup>39</sup>

El lugar, que reúne las agradables condiciones hipocráticas para la salud,<sup>40</sup> se desarrolla en tres terrazas en sentido N-S. La terraza inferior estaba limitada en los lados norte, este y oeste por una *stoa* del siglo II a. C., de la que actualmente se conserva los cimientos. Al este existe un complejo de termas romanas del siglo III al lado de una gran piscina.

En el muro de contención que separa la primera terraza de la segunda, se encuentra una hilada de instalaciones hidráulicas construidas en época romana, con acceso a una fuente helenística instalada en un nicho. Al lado del muro, un poco más al este, una serie de piscinas subterráneas con una fachada; y al oeste existen otras instalaciones hidráulicas, entre ellas otra fuente, que intensifican la utilización del agua en este nivel. En este gran complejo se realizarían las abluciones preliminares, que purificarían tanto el cuerpo y el alma del enfermo, como menciona Pausanias antes de entrar en el santuario de Pérgamo,<sup>41</sup> o Eurípides, quien relata que el dios invita a los fieles del templo de Delfos a purificarse con las agua de la fuente Castalia,<sup>42</sup> antes de pasar a otras actividades religiosas, que en Cos tendrían

---

34. Paus. 2.27; 28.1/ 6.

35. Plut. *Quaest. rom.* 94; Vitruv. 1.2.20.

36. El santuario de Argos está construido junto a una cisterna y el de Epidaurio en torno a un pozo, para este último, *vid.* Lambrinoudakis 1994, 225-236.

37. Antigonos de Carystos, *Rer. mir.* frg. 116.

38. Sobre este médico nacido en Cos, *vid.* Nachtergaele 1970, n.º 24, 10-13. Para otros médicos de la ciudad, *vid.* Sherwin-White 1978, 256-289.

39. Festugière 1954, 85-105.

40. *Aires, aguas, lugares* 2.30.5- 9.

41. Paus. 5.13.3.

42. Eurip. *Ion* 94-97.

lugar en las instalaciones de las otras dos terrazas superiores. Ginouvès,<sup>43</sup> basándose en los depósitos calcáreos de estas instalaciones, piensa que serían utilizadas igualmente para funciones hidroterapéuticas después de que los fieles visitasen el templo, como es usual en el ritual de Asclepios.<sup>44</sup>

En la segunda terraza, que se accede por medio de una gran escalera situada en medio del muro descrito, existen restos de un altar, fechado a mediados del siglo IV a. C., que es la estructura más antigua hallada en el *Asklepeion*. Al este se encuentra el templo más antiguo de Asclepios, de estilo jónico, fechado en el siglo III a. C., con un pozo cubierto de losas, que se utilizó como tesoro, el cual junto con los exvotos hallados por todo el *Asklepeion* testimonian el reconocimiento de la curación por parte de los fieles; igualmente los autores antiguos mencionan la existencia de una inscripción de la teriaca contra los animales que estaba grabada en la puerta del santuario.<sup>45</sup> Al sur del muro, un edificio del que se conserva dos habitaciones y un vestíbulo, que ha sido identificado como el *abatón* o residencia de los sacerdotes. Detrás de este edificio, y evidentemente relacionado con él, existe una fuente subterránea con una piscina, surtida por medio de canalizaciones, a la cual se descendía por una escalera, como aparece en los santuarios de Apolo en Delfos y Delos y en los *Asklepeia* de Epidauro y Corinto entre otros. En este lugar se efectuarían funciones también hidroterapéuticas, bajo el diagnóstico de los doctores oraculares, que se prolongarían durante días, antes y después de la *incubatio* (fenómeno en el cual el dios se aparecía al enfermo a través de un sueño y le manifestaba el remedio para su enfermedad).<sup>46</sup>

En la última terraza, dominando todo el conjunto, se encuentra el gran templo dórico de Asclepios, mencionado por las fuentes literarias,<sup>47</sup> fechado en el siglo II a. C., rodeado por una *stoa*, así como otras construcciones de época helenística. En época cristiana se erigió, en el pronaos del templo, una iglesia de la cual se conserva un capitel con una inscripción.

En el santuario de Cos hay un uso continuado del agua con fines terapéuticos a partir del siglo I por sus cualidades mineralizadas, ferruginosas y sulfurosas, cuyo uso hizo que estas instalaciones fueran insuficientes,

---

43. Ginouvès 1994, 240-241.

44. Delcourt 1947, 93-111.

45. Galen. *De antidot.* 2; Plin. *Nat.* 6.29.

46. Para la *incubatio*, *vid.* Lefort 1906, 101-126; Taffin 1960, 325-367.

47. Str. 14.2.20; Tac. *Ann.* 4.14.

provocando entre el siglo II y el III, fecha esta última que coincide con la del mosaico objeto de estudio, la construcción de las termas de la terraza inferior con los mismos fines medicinales.

Por otra parte, el significado cultural del pavimento podría estar señalado, en el contexto arqueológico del lugar en donde se localizó, por el ábside del posible ninfeo y las escenas representadas en los restantes pavimentos: ninfa, animal acuático y juegos. A propósito de ello, está confirmado arqueológicamente la existencia, ya en época romana, de un ninfeo en el santuario de Epidauro,<sup>48</sup> que como indica Servio “no existe fuente que no sea sagrada”;<sup>49</sup> incluso la propia isla de Cos fue denominada en la antigüedad Ninfea por sus numerosos santuarios a estas deidades. Asimismo, en Althiburos (Túnez) se localizó en una habitación axial al fondo del peristilo un mosaico, fechado en el siglo III, con la inscripción en griego *ASCLEPEIA* sobre un objeto globular, que Duval interpreta como una corona agonística en relación con los juegos celebrados en honor de Asclepios (fig. 3);<sup>50</sup> mientras que Ennaïfer cree que la inscripción da nombre a la casa de un médico o un devoto de la divinidad, pensando que podría tratarse de un edificio de reunión con carácter cultural.<sup>51</sup> Sin embargo, dejando a un lado estas posibles connotaciones del lugar en donde se encontró el pavimento de Cos, está claro que la elección del tema aquí representado se inserta en la tradición religiosa de la isla, el culto a Asclepios, como un reflejo directo del bienestar que proporciona la divinidad, no sólo en el plano físico sino igualmente en el plano moral, como divinidad sanadora.

La otra representación de Asclepios fue hallada en la Casa de Aquiles de Palmira, al este del santuario de Bêl, denominada así por el gran mosaico de este héroe que pavimentaba una de las cuatro galerías del peristilo, conservándose además en los otros pórticos varios mosaicos figurados de los cuales se han identificado: Dionisos, los Dioscuros y la Gorgona, todos ellos fechados en el tercer cuarto del siglo III<sup>52</sup> (fig. 4). El mosaico de As-

---

48. Lambrinouidakis 1994, 226, fig. 1.

49. Serv. *Ad. Aen.* 7.84.

50. Duval 1992, 183-185.

51. Ennaïfer 1977, 131, lám. CLIIIa (y en portada). El nombre en griego y el tipo de escritura hace pensar a Duval que esta corona pudo haberla ganado el dueño de la casa en los *asclepeia* celebrados en una ciudad del Oriente; aunque también en Cartago, muy próxima a Althiburos, está documentado un culto a Asclepios mencionado por Apuleyo (*Florides* XVIII) y por Tertuliano (*Apol.* XXIII 6), así como juegos, *asclepeia*, celebrados en su honor (*CIL* XIV, 474 = Dessau *ILS*, 5233), *vid.* Robert 1982, 228-276, fig. 1.

52. Stern 1977, 22, fig. 16; Yon 2012, 276-278; Balty 2014, 44-46.

clepios se encuentra en el pórtico sur y tiene una superficie de 1,69 m de anchura. En el panel oeste, dentro de un octógono estrellado, aparece el dios de frente, propio del arte oriental<sup>53</sup> sentado, en ángulo, en un trono de respaldo largo y curvado con patas torneadas, imberbe, dirigiendo su mirada hacia la izquierda, e identificado con su nombre en griego. Viste *himation* que le cae por el hombro izquierdo y le cubre la pierna del mismo lado, dejando al descubierto el resto del cuerpo. La mano izquierda, que cuelga, está abierta, mientras la derecha la tiende horizontalmente hacia una pátera vertiendo vino, como parece indicar el color de las teselas, sobre la llama de un pequeño altar (fig. 4). En el panel este aparece Higía y en el central dos figuras sentadas.

El tipo de Asclepios juvenil, imberbe y sentado, remonta al grupo escultórico del dios acompañado de Higía de Scopas en Gortys, mencionado por Pausanias,<sup>54</sup> del que existen dos copias de época imperial, una procedente de Roma y conservada en la Glyptothek Ny Carlsberg (Copenhague), la otra hallada en Préneste, actualmente en los Museos Vaticanos.<sup>55</sup> Higía esta documentada igualmente en el mosaico de Palmira. Otro modelo señalado por Stern y del que podría provenir la iconografía de Asclepios de nuestro mosaico, es la célebre estatua crisoelefantina del dios en Epidauro, realizada por Thrasymedes, hijo de Arignotos de Paros, de la primera mitad del siglo IV, conocida por reproducciones monetales que menciona Pausanias,<sup>56</sup> en donde Asclepios está representado con la pátera en la mano derecha y el cedro en la izquierda, mientras que la serpiente aparece cerca del trono.<sup>57</sup>

Asclepios haciendo una libación aparece en las estelas narrativas del Ática, fechadas en el 400 a. C., como la conservada en los Museos Vaticanos, procedente del *Asklepeion* de Atenas, o la del Museo de Corfú,<sup>58</sup> en esta última se documenta, al igual que en el mosaico de Palmira, un pequeño altar.

---

53. Colledge 1976, 105, fig. 141; sobre la frontalidad en el arte de Palmira, *vid.* 126-128.

54. Paus. 2.28.1.

55. Helbig 1963, 102-103, lám. 137; *LIMC* II, s. v. "Asklepios", 1984, n.º 39.

56. Paus. 2.27.4.

57. En el mosaico de Palmira, como bien señala Stern, no aparece representada la serpiente, por lo que la marcada sinuosidad que aparece en su lado izquierdo, aunque muy tentador para tal identificación, sería el borde de la vestimenta. El musivario prescinde del símbolo principal del dios, pero lo suple con la presencia de otro de sus atributos, la pátera, y el gesto de hacer una libación, así como su nombre en griego. Para la serpiente en el mundo antiguo, *vid.* Vázquez Hoyos 2005, 149-171.

58. Fuchs 1961, 167-181, láms. 74, 772; 76,1; *LIMC* II, s.v. "Asklepios", 1984, n.ºs 82, 102, 103, 104, etc.

En Palmira no se ha encontrado ningún *Asklepeion*, pero el culto al dios sí se difundió en el Próximo Oriente, particularmente en Siria-Fenicia, identificándose con los dioses locales, como es el caso de Eshmoun en Sidón<sup>59</sup> o Shadrafa, dios de Palmira. Esta última divinidad, atestiguada en Fenicia desde el siglo VI o V a. C.<sup>60</sup>, a la cual se le atribuye un carácter *chthónico*, curativo y portador de la salud, se la representa, en los bajorrelieves y téseras palmirienses de los siglos I-III, con una lanza, alrededor de la cual se enrolla una serpiente como en el bastón de Asclepios, animal por excelencia de la fecundidad y de la fertilidad, así como en los relieves del sur de Siria, Hauran, Golan y Gadara, cuya iconografía parece estar tomada de Palmira.<sup>61</sup> También en África recientemente se está comprobando la existencia del sincretismo de Asclepios y Eshmoun en una terracota depositada en la *favissa* de un santuario rural eleusino de *Curubis* y en un tipo monetario de época severiana, en los que Eshmoun aparece con aspecto juvenil y portando el bastón con la serpiente enrollada, constatándose de esta forma la persistencia de la iconografía fenicia de la divinidad y de las concepciones religiosas de origen oriental bajo la influencia del misticismo helénico.<sup>62</sup>

Entre los pueblos semitas el culto a las aguas fue un fenómeno relevante en su religión conservándose con prácticas terapéuticas en época romana. Baste recordar los baños con propiedades medicinales de Hammath, la moderna Al-Hammeh, que fueron centro de culto a Asclepios<sup>63</sup> y donde, según Epifanio,<sup>64</sup> se celebraban anualmente grandes fiestas; o las aguas termales de Gadara, donde aún en tiempos de Antonino el Mártir se realizaban ceremonias en honor a los dioses sanadores.<sup>65</sup>

El agua, tan imprescindible en el culto de Asclepios, es relativamente rara en el interior de Siria; sin embargo, Palmira es una excepción al estar

---

59. El templo de Eshmoun en Sidón, emplazado sobre terrazas de varios niveles a lo largo de la vertiente sur del valle del río Nahr el-Awali, lugar en donde apareció un cipo con una inscripción de Asclepios; el lugar también tuvo una función importante en el culto, como elemento de vida, al menos desde finales del siglo V a. C., como atestiguan sus ricos canales, la piscina y otras instalaciones para la conducción de las aguas del manantial Ydlal, y la construcción, en época posterior, de un ninfeo.

60. El ejemplar más antiguo del dios es la estela de piedra de Amrit (Marathos), que se conserva en el Museo del Louvre, Teixidor 1979, 103, láms. XXXIV- XXXV. Para el culto de este dios en Occidente, *vid.* Coacci Polselli - Guzzo Amadasi - Tusa 1979, 93-100.

61. Duprez 1970, 66-72 (el autor señala un posible sincretismo de Shadrafa y Asclepios en Siria, p. 82); *LIMC* VII, s. v. "*Shadrapha, Satrapes*", 1994, n.º 2-15.

62. Benseddik 1997, 144.

63. Jalabert 1906, 160.

64. Epif. *Adv. haer.* 1.131.

65. *De locis sanctis* 2.

irrigada por dos fuentes locales, la del campo de Diocleciano y la de Efca, situada esta última al sur y fuera del casco Zenobia que circunda la ciudad. Curiosamente en la fuente Efca,<sup>66</sup> aunque no existen testimonios directos de que se realizaran cultos terapéuticos, la presencia en los alrededores del lugar de numerosos cipos votivos con inscripciones de acción de gracia (“por la salud de...”), ofrecidos al dios sin nombre, fechados desde finales del siglo II- mediados del III, podrían señalar estas prácticas. Por otro lado, las instalaciones de la fuente han inducido a pensar que fue utilizada como balneario. La fuente tiene forma de canal y gran parte de ella es subterránea; se accede por medio de una bóveda artificial, y en su interior existen varias grutas naturales, que recuerdan las instalaciones de los *Asklepeia* de Corinto, Pérgamo, Atenas y Cos,<sup>67</sup> existiendo una piscina en la n.º 4. Entre esta gruta y la n.º 5 un largo banco precedido de una plataforma rocosa y junto a ésta un pilar y un altar. Enfrente de las grutas n.ºs 4, 3 y 2 se conserva una larga escalera tallada en la roca de 13 escalones que junto con los restos arquitectónicos (zócalo, basa de columnas) hallados en el noroeste se ha supuesto que formarían un pórtico cubriendo el espacio del canal. Al norte de la escalera, las tres plataformas, las basas de columnas y el plinto arqueado surgieron un ninfeo donde se ha encontrado un altar, que justificarían aún más prácticas y ritos relacionados con el agua.

En fin, a pesar de las particularidades de la fuente que hemos destacado y que el dios o dioses que allí se veneraban no se haya determinado con precisión,<sup>68</sup> sí testifican un culto acuático, popular, posiblemente salutífero o incluso multifuncional ya en época romana, que entraría en la trayectoria de los antiguos cultos de los dioses sanadores semitas y griegos. Por lo tanto, creemos que no debe extrañar que en una lujosa casa de Palmira, datada en el siglo III, exista la representación de Asclepios como asimilación del dios o dioses locales por el sincretismo religioso que caracteriza el Próximo Oriente desde época helenística.

Por otro lado, el simbolismo de este mosaico de Palmira está acorde con el programa iconográfico de los restantes pavimentos de los pórticos del peristilo de la casa. Según Balty, el mosaico de Aquiles tiene un contenido

---

66. Al Hassani - Starcky, 1953, 145-164; 1957, 95-122.

67. Para ellos, vid. Ginouvès 1962, 237-243. Grutas similares se documentan también en el complejo termal de Bethesda, en Jerusalén, vid. López Monteagudo 2008, 277-284.

68. Se nombra a Yarhibôl, genio de la fuente, Bendito y Misericordioso, Maestro del mundo y por último al dios sin nombre.

alegórico en relación con la filosofía neoplatónica a la que no es ajena la presencia del filósofo Plotino en los años 267/ 8 al 273 en Palmira. Ya Becatti proponía una asimilación del alma despojada de su envoltorio mortal y Aquiles quitándose las ropas femeninas, añadiendo Balty que la presencia de Asclepios y Dionisos, así como la de los Dióscuros se justifica en este contexto escatológico por ser divinidades salvadoras.<sup>69</sup> También la presencia de la Medusa,<sup>70</sup> como portadora de sangre salutífera que poseía en las venas de su lado derecho, que, como ya hemos señalado, fue utilizada por Asclepios en sus resurrecciones,<sup>71</sup> estaría dentro de este mismo contenido alegórico de salvación.

A través del análisis de estos dos pavimentos y de su contexto arqueológico puede decirse que ambos ilustran a Asclepios/ Esculapio, dios de la medicina, cuya relación con las aguas curativas es evidente. El ejemplar de Cos ofrece, por sus particularidades iconográficas de carácter narrativo, la llegada del dios a la isla en un momento que existe una gran actividad terapéutica en la ciudad, como parece demostrar su *Asclepeion*. Mientras que el pavimento de Palmira, más sintético y carente de la acción narrativa, lo que no excluye su identificación, que está suplida con la presencia de su nombre en griego, con el gesto del dios haciendo una libación y la figura de Hygia, simboliza, en un contexto escatológico, su aspecto de divinidad salvadora, siguiendo la tradición de los antiguos cultos orientales.

---

69. Balti 1995, 294-296. Para este simbolismo, *vid.* Cumont 1966, 22 (Aquiles) y 64-103 (Dióscuros).

70. Es bastante significativo que la figura de la Medusa esté presente en la mayoría de los lugares donde manan aguas termales (Croon 1955, 9-16). Para las representaciones de la Medusa en la musivaria romana, y en particular las que se muestran dentro de un escudo bipartita o de triángulos curvilíneos, tipo al que pertenece la del pavimento de Cos, *vid.* López Monteagudo 1998, 477-486; Vargas Vázquez 2008, 2597-2608; 2012, 69-82.

71. Sobre la ambivalencia de la Medusa, *vid.* Moreau 1986, 1-15; Vázquez Hoyos 2004, 195-214; 2005, 149-171.

## Bibliografía

- AL-HASSANI, D. - STARCKY, J. 1953. "Autels Palmyréniens découverts près de la source d´Efca", *Annales archéologiques arabes syriennes* 3, 145-164.
- AL-HASSANI, D. - STARCKY, J. 1957. "Autels palmyréniens découverts près de la source Efca", *Annales archéologiques arabes syriennes* 7, 95-122.
- ARGOUD, G. 1987. "L´utilisation médicale de l´eau en Grèce et le plan des sanctuaires d´Asclépios", en: *Archéologie et médecine, VII<sup>e</sup> Rencontres internationales d´archéologie et d´histoire d´Antibes (1986)*, Antibes: Musée Archéologique, 531- 536.
- BALMELLE ET AL. 2002. *Le décor géométrique de la Mosaique romaine*, Paris: Picard.
- BALTY, J. 1995. "Nouvelles remarques sur les mosaïques de Palmyre", en: J. Balty, *Mosaïques antiques du Proche-Orient. Chronologie, iconographie, interprétation*, Paris: Les Belles Lettres.
- BALTY, J. 1998. "La mosaïque d´Asclepios à Cos", en: *Au temps d´Hippocrate: médecine et société en Grèce Antique*, Mariemont: Musée royal de Mariemont, 161-164.
- BALTY, J. 2014. *Les mosaïques des maisons de Palmyre*, Beyrouth: Presses de l´Ifpo.
- BENSEDDIK, N. 1997. "Esculape et Hygie en Afrique: Classicisme et Originalité", *Antiquités Africaines* 33, 143-154.
- BESNIER, M. 1902. *L´ île Tibérine dans l´ Antiquité*, Paris: A. Fontemoing.
- CARCOPINO, G. 1942. *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris: L´ Artisan du Livre.
- COACCI POLSELLI, G. - GUZZO AMADASI, M.<sup>a</sup> G. - TUSA, V. 1979. *Le iscrizioni puniche: rapporto della missione congiunta con la Soprintendenza alle antichità della Sicilia occidentale*, Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- COLLEDGE, M. A. R. 1976. *The Art of Palmira*, London: Westview Press.
- CROON, J. H. 1955. "The Mask of the Underworld Deamon. Some remark on the Perseus- Gorgon Study", *Journal of Hellenic Studies* 75, 9-16.
- CUMONT, F. 1966. *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*, Paris: Geuthner.
- CHAMOUX, F. 1962. "Perdiccas", en: M. Renard (éd.), *Hommages à A. Grenier I*, Bruxelles - Berchem: Latomus, 388-394.
- DELCOURT, M. 1947. *Les grands sanctuaires de la Grèce*, Paris: PUF.

- DIERICH, A. 2003. "Das Museum von Kos. Noch immer lockt es mit Hippokrates", *Antike Welt* 34, 299-213.
- DUNBABIN, K. M. D. 1978. *The Mosaics of Roman North Africa*, Oxford: Oxford Clarendon Press.
- DUPREZ, A. 1970. *Jésus et les dieux guérisseurs*, Paris: Gabalda.
- DUVAL, N. 1992. "Recherches nouvelles sur les prix de concours représentés sur les mosaïques", *Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques, Afrique du Nord* 22, 177- 209.
- DUVAL, P. M.<sup>a</sup> 1949 - 1950. "La forme des navires romains d'après la mosaïque d'Althiburus", *Mélanges de l'école française de Rome* 61, 119-149.
- ENNAÏFER, M. 1977. *La cité d'Althiburos et l'édifice des Asclepeia*, Tunis: Ministère des affaires culturelles.
- FESTUGIÈRE, A. J. 1954. *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley: University of California Press.
- FRASER, P. M. 1977. *Rhodian Funerary Monuments*, Oxford: Oxford University Press.
- FUCHS, W. 1961. "Attisches Weihrelief im Vatikan", *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 68, 167-181.
- GINOUVÈS, R. 1962. *Balaneutikè. Recherches sur les bain dans l'Antiquité grecque*, Paris: De Boccard.
- GINOUVÈS, R. 1992. "Dieux guérisseurs et sanctuaires de sources dans la Grèce Antique", en: Ch. Landes (ed.), *Catalogue de l'exposition: Dieux guérisseurs en Gaule romaine*, Lattes: Musée archéologique Henri Prades, 97- 105.
- GINOUVÈS, R. 1994. "L'eau dans les sanctuaires médicaux", en: René Ginouvès *et al.*, *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec (Paris 1992)*, Paris: De Boccard, 237-246.
- GINOUVÈS, R. ET AL. 1994. *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec (Paris 1992)*, Paris: De Boccard.
- GIULIANO, A. 1960. s.v. "Filosofí", en: *Enciclopedia dell'Arte Antica* 3, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- GNECCHI, F. 1912. *I medaglioni romani*, Milano: Ulrico Hoepli.
- GRÉGOIRE, H. 1949. "Asklépios, le dieu taupe", *Le Flambeau* 1, 22- 54.

- GRMEK, M. D. (ED.). 1980. *Hippocratica. Actes du Colloque hippocratique (Paris 1978)*, Paris: Éditions du CNRS.
- HELBIG, W. 1963. *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom I*, Tübingen: Wasmuth.
- HERZOG, R. 1928. *Heilige Gesetze von Kos*, Berlin: Walter de Gruyter.
- JALABERT, L. 1906. "Inscriptions Grecques et Latines de Syrie", *Extrait des Mélanges de la Faculté orientale de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth* Ier, 132-188.
- KRUG, A. 1984. *Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike*, München: Beck.
- LAMBRINOUDAKIS, V. 1994. "L'eau médicale à Epidauro", en: R. Ginouvés et al. (éds.), *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec (Paris 1992)*, Paris: De Boccard, 225-236.
- LAVER, J. PH. - PICARD, G. CH. 1955. *Les statues ptolémaïques du Serapeion de Menfis*, Paris: Presses Universitaires de France.
- LEFORT, L. TH. 1906. "Notes sur le culte d'Asklepios, Nature de l'incubation dans ce culte à l'époque romaine", *Musée Belge* 10, 101-126.
- LE GALL, J. 1953. *Recherches sur le culte du Tibre*, Paris: Presses Universitaires de France.
- LIMC. 1981 - 2009. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich: Artemis.
- LÓPEZ MONTEAGUDO, G. 1998. "El mito de Perseo en los mosaicos romanos. Particularidades hispanas", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua* 11, 477-486.
- LÓPEZ MONTEAGUDO, G. 2008. "Aguas sagradas y aguas profanas. La piscina de Bethesda en Jerusalén", en: *Atti del Convegno Acque minero-medicinali, terme curative e culti alle acque nel mondo romano (Padova 1999)*, Padova: Università di Padova, 277-284.
- LÓPEZ MONTEAGUDO, G. - SAN NICOLÁS PEDRAZ, M.<sup>a</sup> P. 1994. "Reflejos de la vida intelectual en la musivaria romana", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua* 7, 249-308.
- LÓPEZ MONTEAGUDO, G. - SAN NICOLÁS PEDRAZ, M.<sup>a</sup> P. 1996. "Los sabios y la ciencia en los mosaicos romanos", en: M. Khanoussi et al. (a cura di), *L'Africa Romana. Atti dell'XI Convegno di Studio (Carthagine 1994)*, Ozieri: Pubblicazioni del Pons, 71-110.
- MARTIN, R. - METZGER, H. 1976. *La religion grecque*, Paris: PUF.

- MOREAU, A. M. 1986. "La race de Méduse: Forces de vie contre forces de morte (Hésiode, Théogonie v. 270-336)", en: F. Jouan (publ. par), *Mort et fécondité dans les mythologies (Poitiers 1983)*, Paris: Les Belles Lettres, 1-17.
- MORRICONE, L. 1950. "Scavi e ricerche a Coe (1935-1943): Relazione preliminare", *Bolletino d'Arte* 35, 316-330.
- NACHTERGAEL, G. 1970. "Le médecin C. Stertinius Xénophon", *Ludus Magistralis* 5.24, 10-13.
- POMEY, M. P. 1982. "Le navire romain de la Madrague de Giens", *Comptes Rendus des l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 133-155.
- PFUHL, E. - MÖBIUS, H. 1979. *Die ostgriechischen Grabrelief II*, Mainz: Philipp von Zabern.
- RICHTER, G. M. A. 1926. *Ancient Furniture. A History of Greek, Etruscan and Roman furniture*, Oxford: Clarendon Press.
- RICHTER, G. M. A. 1965. *The Portraits of the Greeks I*, London: Phaidon Press.
- RIETHMÜLLER, J. W. 2005. *Asclepios. Heiligtümer und Kulte*, Heidelberg: Verlag Archäologie und Geschichte.
- ROBERT, L. 1937. *Études anatoliennes. Recherches sur les inscriptions grecques de l'Asie mineure*, Paris: De Boccard.
- ROBERT, L. 1982. "Une vision de Perpétue, martyre à Carthage en 203", *Comptes Rendus des l'Académie des Inscriptions et Belle Lettres*, 228- 276.
- SAN NICOLÁS PEDRAZ, M.<sup>a</sup> P. 1997. "Representaciones alegóricas de fuentes y ríos en los mosaicos romanos de Hispania", en: M.<sup>a</sup> J. Peréx Agorreta (ed.), *Termalismo Antiguo. Actas del I Congreso Peninsular (Arnedillo 1996)*, Madrid: Casa de Velázquez - UNED, 467- 479.
- SCHAZMANN, P. 1932. *Asklepieion. Baubeschreibung und Baugeschichte*, Berlin: Keller.
- SCHOLL, A. 1994. "POLUTALANTA MNEMEIA: Zur literarischen und monumentalen Überlieferung aufwendiger Grabmäler im spätclassischen Athen", *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 109, 239-271.
- SHERWIN-WHITE, S. M. 1978. *Ancient Cos. An historical study from the Dorian settlement to the imperial period*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- SOLIMANO, G. 1976. *Asclepio. Le aree del mito*, Genova: Università di Genova.

STERN, H. 1977. *Les mosaïques des maisons d´Achille e de Cassiopée à Palmira*, Paris: Geuthner, 1976.

TAFFIN, A. 1960. “Comment on rêvait dans les temples d’Esculape”, *Bulletin de l’Association Guillaume Budé* 1-4, 325-366.

TEIXIDOR, J. 1979. *The Pantheon of Palmyra*. Leiden: Brill.

VARGAS VÁZQUEZ, S. 2008. “El mito de Medusa en los mosaicos hispano- romanos”, en: J. González *et al.* (a cura di), *L`Africa Romana. Le ricchezze dell´Africa: Risorce, produzioni, scambi. Atti del XVII Convegno di Studio (Sevilla 2006)*, Roma: Carocci, 2597-2608.

VARGAS VÁZQUEZ, S. 2012. “Atenea y Medusa. Entre civilización y barbarie”, en: L. Neira Jiménez (ed.), *Civilización y barbarie. El mito como argumento*, Madrid: Universidad Carlos III, Cátedra de Estudios Portugueses, 69-82.

VÁZQUEZ HOYS, A. M.<sup>a</sup> 2004. “La Gorgona Medusa. ¿Un posible mito tartésico?”, en: J. Fernández Jurado *et al.* (coords.), *Actas del III Congreso español de Antiguo Oriente Próximo (Huelva 2003)*, Huelva: Diputación Provincial, 195-214.

VÁZQUEZ HOYS, A. M.<sup>a</sup> 2005. “La magia de la Gorgona y la serpiente: Entre Oriente y Occidente”, *Transeuphratène* 30, 149-171.

WALTON, A. 1979. *Asklepios. The cult of the geek god of medicine*, Chicago: Literary Licensing.

YON, J. B. 2012. *Inscriptions grecques et latines de la Syrie XVII. 1: Palmyre*, (BAH 195), Beyrouth: Ifpo.

## Figuras



Fig. 1. Mosaico de Cos, *Epiphania* de Asclepios a su llegada a la isla (Museo Arqueológico de Cos), finales del siglo II o comienzos del III (López Monteagudo).



Fig. 2. Mosaico de *Lamberidi*, de la tumba de Cornelia Urbanilla (Museo de Argel), comienzos del siglo IV (López Monteagudo).



Fig. 3. Mosaico de Althiburos (Túnez), siglo III (López Monteagudo).



Fig. 4. Mosaico de Asclepios en Palmira, tercer cuarto del siglo III (López Monteagudo).