

[Escriba aquí]



**Universidad  
Zaragoza**

## **Trabajo Fin de Máster**

**EN TORNO AL DIOS TELESFORO Y SU PRESUNTA  
RELACIÓN CON LOS *GENII CUCULLATI* CELTAS**

**Autor**

**Ramón Arnal Calvo**

**Director**

**Francisco Marco Simón**



**Facultad de  
Filosofía y Letras  
Universidad Zaragoza**

**2015**

## RESUMEN:

Telesforo, hijo tardío de Asclepio, sigue siendo un gran desconocido. En este Trabajo de Fin de Máster se ponen de manifiesto las investigaciones y distintas interpretaciones de la comunidad científica sobre su origen, contexto y significado en base a las fuentes escritas, iconográficas y monetales. Se analiza la presunta relación con los *genii cucullati* celtas y la importancia de Frigia en el origen de Telesforo de Pérgamo.

## PALABRAS CLAVE:

Telesforo. *Genii cucullati*

## ABSTRACT:

Telesphoros, late son of Asclepius, is still a great unknown. In this Final Master Work are revised the research and different interpretations of the scientific community on his origin, context and meaning based on written, coinage and iconographic sources. It is analyzed the presumed relationship with the Celtic *genii cucullati* and the importance of Phrygia in the origin of Telesphoros of Pergamum.

## KEY WORDS:

Telesphoros. *Genii cucullati*

## Agradecimientos:

Mi más sincero agradecimiento al Prof. Francisco Marco por confiar en mí y por ayudarme con toda su experiencia y conocimientos en la realización de este trabajo

## ÍNDICE

	Página
1. INTRODUCCIÓN.....	4
2. ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	5
3. METODOLOGÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN.....	8
4. COMIENZO, EXPANSIÓN Y FIN DEL CULTO.....	12
5. MONUMENTOS Y REPRESENTACIÓN ICONOGRÁFICA.....	20
6. EL CULTO A TELESFORO EN PÉRGAMO.....	26
7. FUNCIONES Y SIGNIFICADOS DE TELESFORO.....	31
8. SOBRE LOS <i>GENII CUCULLATI</i> CELTAS.....	41
9. EL ORIGEN DE TELESFORO.....	50
10. IMPORTANCIA DE FRIGIA EN EL ORIGEN DE TELESFORO.....	56
11. DISCUSIÓN.....	59
12. CONCLUSIONES.....	62
13. BIBLIOGRAFÍA.....	65
14. ANEXO FIGURAS.....	74
15. ÍNDICE DE FIGURAS.....	107

## 1. INTRODUCCIÓN

Telesforo, hijo de Asclepio, es un dios menor de la salud que surge en el siglo I d.C. en el Santuario de Asclepio en Pérgamo, y cuyo culto se constata desde el reinado de Adriano hasta el de Galieno. La representación iconográfica, muy estable a lo largo del tiempo, es la de un niño descalzo, de frente y de pie que viste un manto con capucha (*cucullus*).

Las monedas y hallazgos arqueológicos nos permiten conocer su iconografía y la expansión geográfica por Asia Menor, Grecia, Macedonia, Tracia, Dacia, Panonia y Roma. Sin embargo, las escasas fuentes literarias y epigráficas aportan muy poco sobre su culto y significado. Por ello, Telesforo sigue siendo un gran desconocido que guarda numerosas incógnitas por resolver.

El origen de Telesforo es una cuestión que todavía está en discusión. Se han propuesto hipótesis que lo vinculan a los etruscos o a los celtas, especialmente a estos últimos. El culto a Telesforo y a los *genii cucullati* celtas se solapa en el tiempo y comparten algunos elementos iconográficos parecidos que indican un mismo origen indoeuropeo. Generalmente se acepta que el origen de Telesforo serían los *genii cucullati* llevados a Galacia con la migración gálata del III a.C. Pero esa hipótesis plantea serias dudas. Con el fin de profundizar en el asunto del origen, el trabajo se ocupa, en primer lugar, de estudiar dos campos muy amplios y diferenciados: el culto a Telesforo como dios greco-romano y el culto a los *genii cucullati* celtas en Galia y Britania. La complejidad del tema justifica, por sí solo, el interés para haber elegido a Telesforo como tema de estudio.

Este Trabajo de Fin de Máster pretende exponer las investigaciones y las distintas interpretaciones de la comunidad científica sobre el origen, contexto, funciones y significado de Telesforo. El objetivo que se establece es discernir la supuesta relación con los *genii cucullati* celtas, y debatir el posible origen del precursor de Telesforo y la ruta seguida hasta su asimilación como dios griego de la salud.

## 2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Los investigadores germánicos del siglo XIX fueron los que sentaron las bases del estudio de Telesforo. Panofka (1845), en su estudio *Asklepios und die Asklepiaden*, da a conocer el mundo de los santuarios de Asclepio y, aunque no trata en detalle la figura de Telesforo, sí pone de relieve la importancia de algunas monedas que muestran la veneración y la participación que tenía en la triada sanadora junto a Asclepio e Higea. Schenck (1888), en su *De Telesforo Deo, Dissertatio Inauguralis* de la Universidad de Göttingen, presenta una serie de epígrafes que mencionan a Telesforo.

Wroth (1882) es el autor de la primera monografía y tuvo la virtud de redescubrir la figura del pequeño dios griego, incitando al estudio y debate de los eruditos y, a pesar del tiempo transcurrido, sigue siendo un trabajo de obligada consulta. La monografía, bien estructurada y con excelentes notas aclaratorias, se basa en el estudio detallado de la numismática de Telesforo y desarrolla su contenido tratándolo, exclusivamente, como un dios menor griego. Roscher (1886) publica la voz *Telesphoros* en el *Lexicon de Mitología Griega y Romana*, describiendo representaciones iconográficas en monedas de Asia Menor y figuritas celtas que identifica con Telesforo. Por su parte, Reinach (1901) publica en el *LIMC* la voz *cucullus*, el elemento más característico y visible en todas las iconografías de Telesforo; más tarde, publica una nueva aportación sobre *Télesphore* en la que afirma que ni su nombre ni su origen son griegos, sino que proviene del norte y, más concretamente, de Tracia. Poco después, el francés Darier (1919) introduce la voz *Telesphorus* en el *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. Durante los años siguientes, el debate académico sobre Telesforo se centra en su representación iconográfica y el significado religioso.

Sin embargo, el revelador hallazgo, en 1931 en Wabelsdorf (Carintia), de dos altares votivos con la inscripción “*genio cucullato*” dio pie a identificar los espíritus encapuchados celtas con Telesforo griego. Al mismo tiempo, se reprodujo el interés por unas monedas de la tribu gala *Segusiavi*, datadas entre 57-27 a.C.,

en las que aparece Hércules y un pequeño personaje con manto y capucha recogida. Ambos hechos, suscitan un gran interés por el estudio de la cultura celta y las interrelaciones con Grecia y Roma, y viceversa. La semejanza de las vestimentas de Telesforo y los *genii cucullati* celtas enciende un acalorado debate sobre el origen de Telesforo y comienzan a identificarse como Telesforo a las figuritas de *genii cucullati* celtas halladas en excavaciones de toda la Céltica.

Egger (1932) defiende vehementemente la hipótesis del origen celta y sugiere que fue introducido en Asia Menor por los gálatas como una manifestación de un espíritu celta. Por su parte, Kerenyi (1933) replica defendiendo el origen greco-asiático al exponer que el personaje pudo llegar a través de los etruscos en su migración desde Asia, pasando luego, a las tribus celtas de la Galia Cisalpina y a toda la Céltica, de tal forma que los bárbaros habrían conocido al genio encapuchado solamente en sus versiones griega, etrusca y romana.

En pleno debate académico sobre el origen, Deonna (1955) publica la más completa y documentada monografía sobre Telesforo. El estudio hace un exhaustivo estudio de todos los puntos relacionados con Telesforo y otros *cucullati*, proponiendo numerosas aportaciones personales. Sin duda, es la mejor monografía hasta la fecha y sigue siendo la principal fuente de consulta y referencia para todos los investigadores que se interesan por la figura de Telesforo.

Las excavaciones arqueológicas dan paso al conocimiento de los relieves de *cucullati* de Britania en tríadas y las figuritas individuales en la Galia. Toynbee (1957) publica una relación de encapuchados celtas presentando 15 relieves de la Britania romanizada. Green (1983) aborda en profundidad la cultura y religión en los territorios celtas bajo dominación romana. Davidson (1989) defiende el origen germánico de Telesforo. Epstein (1994) relaciona los *cucullati* con las sagas islandesas y nórdicas mientras que Verkerk (1998) progresa en el estudio de los espíritus celtas. Pueden consultarse listas de *genii cucullati* en Egger

(1932), Heichelheim (1934), Noll (1953), Jenkins (1953), Toynbee (1957) y, más recientemente, Verkerk (1998) y Aldhouse-Green (2004).

En cuanto a la faceta de Telesforo como dios del mundo greco-romano ha sido estudiado por Rühfel (1994b) en el *LIMC*, bajo s.v. *Telesphorus*, donde hace una excelente descripción de Telesforo griego, complementada con 30 imágenes muy aclaratorias de diferentes monumentos. Gočeva (1994), también en el *LIMC* bajo s.v. *Asklepios (in Thracia)*, recoge aspectos del culto a Asclepio que, indirectamente, proporcionan cuestiones muy interesantes para comprender la gran aceptación que tuvo Telesforo en Tracia. El culto en Tracia se complementa con los trabajos de Ehling (2005) y Alfieri (2012) en los que aluden a la presencia de Telesforo en relieves que representan al jinete héroe tracio.

Por otra parte, la vestimenta del *cucullus* y los personajes que la portan ha sido promovida a fondo por D'Ambrosio (1994) y Calvetti (2000). Otros investigadores italianos como Giglioli (1951), Felletti (1966), Lattanzi (1977) y Bonanome (2014) realizan aportaciones a la figura de Telesforo. Una explicación de la transformación en Anatolia del *cucullatus* celta en dios griego ha sido planteada por Colli (1997). Bonanome (2014) publica un altar de Telesforo que había pasado desapercibido y aporta una hipótesis más específica del significado etimológico de la palabra *Telesphoros*.

En España, Telesforo ha sido estudiado por Perea (1996-2001), publicando varios trabajos sobre distintos aspectos del dios de Pérgamo. En uno de ellos (2002), propone que Telesforo sea considerado como paradigma del culto de los *capsarii*, mientras que en otro (2006) analiza con detalle el voto de un tesorero imperial por ser el primer epígrafe en la que se menciona a Telesforo. También hace mención a los hallazgos arqueológicos de unas figuritas descubiertas en la zona de *Asturica Augusta* (Astorga), que pudieran tener relación con Telesforo.

### 3. METODOLOGÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN

En primer lugar, se ha realizado una amplia búsqueda bibliográfica y documental, tanto de las referencias publicadas hasta nuestros días como de las fuentes literarias antiguas. Principalmente, se han utilizado los recursos de la Biblioteca de la Universidad de Zaragoza, a través del motor de búsqueda Alcorze, que contienen unas cien bases de datos entre las que se incluyen ScienceDirect, Scopus, Dialnet, Web of Science, CSIC, etc. También ha sido de gran utilidad el Catálogo Roble que permite el acceso a los fondos de nuestra Biblioteca. Por otra parte, se han consultado directamente otras bases de datos como L'Année Philologique, Internet Archive, Academia, Persée, Gallica, Biasa, Google Académico, Interclassica, Europeana, Sudoc, etc. Se han consultado museos e instituciones que permiten acceder a un número reducido de obras online como es el caso del Museo del Louvre, British Museum, Fotosar, CERES, Metropolitan Museum, etc. Como gestor bibliográfico se ha utilizado Refworks y se ha llevado un archivo propio que se actualizaba cada vez que se accedía a una nueva referencia.

Como obras de consulta de términos latinos se ha hecho uso del *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, editado por Daremberg-Saglio. La búsqueda iconográfica es imprescindible en un trabajo que requiere identificar y comparar las representaciones de los *genii cucullati* y del dios Telesforo. Por ese motivo, este trabajo incluye un número muy elevado de figuras con el ánimo de ayudar al lector a seguir las explicaciones del texto. Para ello se han consultado diversas fuentes, especialmente el *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae LIMC* en su versión impresa de 1994 y en su versión *iconicarchive* de Internet. Han sido muy útiles las imágenes y descripciones de diferentes personajes representados en todo tipo de monumentos arqueológicos. Una gran parte de las figuras se han tomado de los artículos de investigación de los autores reseñados en la bibliografía. No obstante, en los casos en que ha sido posible obtener, lícitamente, fotografías de mayor calidad, se han sustituido por las fotografías de los trabajos tomadas con escasos recursos técnicos. En cuanto a las revisiones numismáticas, se han consultado obras básicas de referencia



como los libros Howgego o Penn pero, principalmente, se ha accedido a diversos recursos de internet por estar más actualizados y con imágenes de mayor resolución. La identificación de las monedas se ha hecho, en general, a través del catálogo *Roman Imperial Coins RIC*.

Como se ha indicado, las referencias de Telesforo en fuentes literarias son muy escasas y apenas informan sobre su culto y personalidad. Como fuentes primarias, se ha recurrido a Pausanias, Arístides, Marino y Damascio; así como a distintos autores clásicos que, generalmente de forma indirecta, mencionan aspectos de Asclepio o Telesforo que pueden ser relevantes. Concretamente, se han consultado pasajes de Aristófanes, César, Dion Casio, Dionisio de Halicarnaso, Estrabón, Herodiano, Justino, Juvenal, Marcial, Petronio, Plinio, Plutarco, Tito Livio...

Pausanias escribe las primeras referencias de Telesforo -breves pero muy interesantes- en algunos pasajes de su *Descripción de Grecia* que permiten asociar al pequeño dios con el Santuario de Asclepio en Pérgamo, donde se documenta, por primera vez, el culto a Telesforo como dios sanador. Pero, sin duda, los comentarios más interesantes se encuentran en los *Discursos Sagrados* del sofista Elio Arístides (118-180 d.C.) que los escribe, a partir del 170, rememorando los dos años de estancia en el *Asclepion* de Pérgamo, donde le trataron con éxito su enfermedad. Su devoción por Asclepio es absoluta y la manifestará en todos sus comentarios y dedicatorias, describiendo, al mismo tiempo, aspectos muy interesantes de Telesforo y del proceso de la *incubatio*. Ya en el siglo V, Marino, en su *Biografía de Proclo*, y Damascio en su *Dubitaciones et Solutiones*, dejan los últimos y breves comentarios sobre Telesforo.

Afortunadamente, las fuentes epigráficas son más numerosas y proporcionan información valiosa para conocer el culto y significado de Telesforo. El origen de los epígrafes es muy variado aunque el mayor número son de carácter votivo y proceden de Grecia y Tracia. Algunos ya fueron recogidos por Schenk (1888) en *De Telesphoro deo*, donde deja una bella descripción de Telesforo basada en su

interpretación etimológica.<sup>1</sup> *Evidentemente*, el *Corpus Inscriptiones Graecae IG*, recopila los epígrafes que mencionan a Telesforo. Así, con el nombre *Donaria Aesculapii Hygiae aliorum deorum medicorum*, se recogen varios epígrafes que hacen referencia a Telesforo, la mayoría del siglo III d.C. Por su interés para datar el inicio del culto a Telesforo se conoce un epígrafe,<sup>2</sup> del 98-102 d.C. en Pérgamo, que incluye la primera mención a Telesforo. Hacia finales del siglo II ya era venerado en la Grecia Continental e Insular como prueban numerosos epígrafes de Atenas (*IG II*, 2127, 2227, 4531, 4533s, 4541) y de Epidauro (*IG IV*, 421, 472, 477, 559, 560-562, 564-565, 570), (Colli 1997, 582).

El *IG III*, 1, 1159, de finales del siglo II d.C., menciona a Telesforo como hijo de Asclepio; el *IG II*, 2127.6, datada entre 190-200 d.C., permite deducir que, en esa época, ya se veneraba a Telesforo en Roma; el *IG II*<sup>2</sup>, 4531 es un epígrafe grabado en un altar de Agios Elias, dedicado a los tres dioses de la salud; el *IG II*, 4533.27 identifica a Telesforo como compañero de Asclepio e Higea; el *IG II-III*<sup>2</sup>, 4533, del III d.C., es un *Hymnus ad placandam pestilentiam conditum* en el que se agradece a Telesforo por haber librado de la peste a los atenienses; el *IG II*<sup>2</sup>, 5433, contiene una dedicatoria por haber tenido un niño sano.

Asclepio era muy conocido y venerado en Tracia por lo que su culto, y también el de Telesforo, están documentados en epígrafes de relieves votivos hallados en los santuarios tracios. Los *IGBulg II*, 517 y *IGBulg II*, 521 de Glava Panega; o el *IGBulg II*<sup>2</sup>, 1669, análogo al de Karanovo en Stara Zagora. Hay algunos relieves con representación del jinete héroe tracio junto con Telesforo y otros, más numerosas, cuyo epígrafe asimila el jinete a Asclepio como en *IGBulg IV*, 2134. Otros epígrafes interesantes se encuentran en relieves de *Apulum* (CIL III, 979) y *Potaissa*, ambos en el norte de Tracia, y en *Sarmizegetusa* y en *Aquincum*

---

<sup>1</sup> Schenk, Ludwig, 1888. «Telesphorus is est, qui summam perfectionem, qua ipse fiolet, fert hominibus... Quo etiam factum esse judico ut ephebi Athenienses Romana aetate hunc demum sodalicii sui quasi praesidem reciperent, cum iis potissimum, qui in epheborum numerum recipi volebant, corporis et sanitatis illa perfectione opus esset, cui Telesphorus praeerat comparandae».

<sup>2</sup> Conze-Schuchardt, 1899, Athen. Mitt., 24, p. 170-1; Habicht 1969, *Die Inschriften des Asklepieions*, *Altertümer von Pergamon*, VIII, 3), n. 125.

en Panonia. Con relación a los *genii cucullati* interesa destacar el altar votivo de Wabelsdorf que contiene un epígrafe dedicado a “*genio cucullato*”.

Las fuentes arqueológicas son numerosas y de distintos tipos: grupos escultóricos, estelas, figuritas, monedas, gemas, etc. Todo este material, que se describirá más adelante, permite conocer las características identificativas de Telesforo y las diferencias con los *cucullati* celtas. Algunas esculturas monumentales de Asclepio incorporan a Telesforo como una figura empequeñecida a sus pies. Las figuras en las que figura solo Telesforo en terracota son las más numerosas, aunque también las hay en piedra o bronce. Por descubrirse en un contexto histórico, son interesantes las estatuas o relieves de Telesforo que forman parte de altares votivos en Roma.

En la glíptica se conocen varias piezas representando a Telesforo en gemas de jaspe rojo, ónix, ágata y pasta de vidrio. Finalmente cabe destacar un precioso díptico en marfil, conocido como Díptico Gaddi, que es la última representación cronológica de Telesforo. Curiosamente, la figura de Telesforo nunca aparece en vasijas decoradas.

Entre las fuentes numismáticas, nos han llegado un buen número de tipos monetales que representan a Telesforo solo, o acompañado de Asclepio o Higea, o de ambos. Todas ellas se acuñaron desde Adriano a Galieno. Las monedas de Pérgamo son las más numerosas aunque también se conocen tipos de muchas ciudades de Asia Menor, Tracia y otros territorios del Imperio Romano. En Roma solo se emitieron dos tipos en época de Caracalla donde Telesforo figura acompañado de Asclepio. Las monedas con representaciones de Telesforo resultan importantísimas para la localización del culto, datación y mapa de la expansión geográfica por lo que se reseñan varias de ellas a lo largo del trabajo.

Finalmente, debo destacar los numerosos artículos de investigación académica que he revisado y que, sin ellos, no habría sido posible la realización de este trabajo.

#### 4. COMIENZO, EXPANSIÓN Y FIN DEL CULTO

Puesto que Telesforo es considerado hijo de Asclepio, parece oportuno recordar algunos aspectos de su padre ya que, con mucha frecuencia, se los representa juntos.

Asclepio es un dios de la mitología griega muy representado en fuentes iconográficas, y mencionado por los autores clásicos. Se considera que su precedente egipcio es Imhotep y que, posteriormente, a través del dios fenicio Eshmun de Sidón, derivó en una deidad híbrida Eshmun-Asclepio (Zâfir 1952, 33). En monedas de *Berytus* (Beirut) se representa a este dios portando gorro frigio entre dos serpientes cornudas, o con una sola serpiente enroscada al bastón (Hart 1966, 87). Ese pudo ser el modelo de transición de Fenicia a Grecia donde Asclepio tuvo una gran difusión a partir del IV a.C.

Sin embargo, el precedente más antiguo podría encontrarse en Babilonia. El descubrimiento de tres estatuillas en bronce en el Santuario de Hera en Samos proporciona una importante prueba de la influencia que pudo ejercer Mesopotamia en Grecia, con relación a los démones de la enfermedad y los dioses de la curación. Los bronceos representan a un hombre de pie en oración junto a un gran perro. Hallazgos similares en Mesopotamia y textos cuneiformes relacionarían esas figuras con la diosa babilonia de la salud, Gula de Isín, la gran *Azugallatu* –diosa de la sanación en la mitología acadia y babilónica-, representada junto a un perro sagrado que sería el mensajero y evocador de la sanación; el hallazgo de una serie de enterramientos de perros en su templo probaría que en su culto se sacrificaban esos animales. Por otra parte, en la estatua crisoelefantina de Asclepio en Epidauro, también se lo representa con un gran perro a su lado. Es más, solamente en Anafi, una isla de las Cícladas cerca de Tera, Apolo es venerado como Apolo Asgelatas y se celebra en su honor el festival Asgelaia. Burkert señala que la pronunciación de las palabras *asgelatas/azugallatu* sonarían igual que si omiten los morfemas variables –*az (u) gallat (u)*, *Asgelat (as)*-, por lo que sugiere que en esa isla, Asgelatas invocaría

a *Azugallatu*, y que Apolo Asgelatas sería una prueba de la asimilación de dioses carismáticos de la tradición de mesopotámica en la cultura griega arcaica (Burkert 1931, 79). Un significado similar podría darse a los bronce de Gula encontrados en Samos. También los orígenes de la *incubatio* se remontan más allá de la divinidad panhelénica y llegan hasta el Imperio Mesopotámico (Alby 2015, 189). Parece ser que en el trasvase de elementos orientales mesopotámicos a Grecia estaría el verdadero origen de Asclepio.

La primera fuente escrita que menciona a Asclepio es la *Ilíada* de Homero (VIII a.C.) donde nos habla de sus hijos Podalirio y Macaón, héroes que sanaron con prácticas médicas a los griegos heridos en Troya, aunque también practicaban la oniroterapia que tanta transcendencia alcanza en los ritos de la *incubatio*.<sup>3</sup> Hesíodo (VII a.C.) relata el mito de Asclepio, hijo de Apolo y de la mortal Corónide. Su esposa, Epione, personifica la amabilidad, y la palabra *epios* pudiera formar parte del propio sufijo de *Asklepios*, lo que atestigua su actitud bondadosa para con los que sufren; es por ello que recibe el epíteto de “incesantemente benévolo” (Graves 1985, 214). Píndaro<sup>4</sup> (ca.518-ca.438 a.C.) alude a él como dios mitológico mientras que Aristófanes<sup>5</sup> (444-385 a.C.) lo cita, en la comedia *Pluto*, en calidad de médico que sana a los pacientes que acuden a sus populares santuarios.

El Santuario de Asclepio más antiguo es el de Trica (Tesalia), donde se celebraba un culto adaptado de la prehistoria religiosa, basado en oráculos y sanaciones a través de la *incubatio*. Desde allí se extendió por todo el Peloponeso, especialmente en Epidauro, y allí es donde se configura la iconografía y los símbolos que definen a Asclepio y su familia. A sus hijas se las

---

<sup>3</sup> Pausanias III, 26, 9 y Estrabón, VI, 284.

<sup>4</sup> Píndaro, *Odas Píticas*, 474. “Querría que Quirón pudiese vivir... Tal como antaño era en vida y crio al amable maestro del alivio que el cuerpo fortalece, a Asclepio, al héroe que expulsa toda suerte de plagas”. “Apolo... con un sólo paso primero llegando, del cadáver (de Corónide) al niño sacó... Y al centauro magnesio lo llevó y encargó le enseñara curar a la gente las plagas que causan dolores sin cuento”.

<sup>5</sup> Aristófanes, *Pluto*, 630. “El amo ha tenido una grandísima suerte, o más bien el propio Pluto, pues en lugar de ciego, sus ojos se han abierto, sus pupilas se han iluminado, tras haber obtenido el favor de Asclepio el sanador”.

presenta como la personificación de conceptos médicos: Higea proporciona la conservación de la salud, Panacea representa los remedios, Aceso simboliza la curación, Egle personifica la belleza natural y Yaso encarna la recuperación. Un friso espectacular, hallado en la antigua Filipópolis (Plovdiv, Bulgaria) y datado hacia II-III d.C., representa a la familia de Asclepio (Fig.1).

La primera fuente escrita de Telesforo, datada hacia 98-102 d.C., es un epígrafe<sup>6</sup> grabado en un pedestal cilíndrico de mármol (Fig.2) que se descubrió en las excavaciones cercanas al Santuario de Pérgamo, y que contiene una dedicatoria del *arcarius* (tesorero) Hermes Pergameno de Misia en la que invoca a Telesforo por la salud y la victoria de Trajano en estos términos: “*Por la salud y la victoria del Emperador Nerva Trajano César Augusto Germánico, Hermes Pergameno, tesorero de Moesia Inferior del emperador, hace un voto a Telesforo: ¡Telesforo, Telesforo, Telesforo Salvador, sé favorable!*”. Perea (2006, 176,178), considera que Hermes sería un liberto imperial de *Moesia Inferior*, y no de Misia, y que el voto estaría relacionado con la Primera Guerra Dácica<sup>7</sup> que Trajano mantuvo contra Decébalo, quien intentó asesinar al emperador.

Desde esa primera mención epigráfica en Pérgamo, la numismática permite trazar la expansión del culto a Telesforo por buena parte del Imperio Romano. La primera representación iconográfica se aprecia en monedas de Pérgamo, de época de Adriano (117-138), (Fig.3) mientras que la última corresponde al reinado de Galieno (260-268). Solamente en Pérgamo se conocen, al menos, quince tipos monetales de épocas de Adriano, Antonino Pio, Marco Aurelio, Lucio Vero, Cómodo, Caracalla, Geta y Galieno. A partir de Antonino Pio, Telesforo aparece, en algunas ocasiones, enmarcado en un edículo como dios griego. El inicio del culto a Telesforo en Pérgamo nunca se ha puesto en entredicho. Sin embargo, el descubrimiento de una figurita votiva de Telesforo en las excavaciones del *Asclepion* de Trica levanta ciertas dudas (Felletti 1966, 674). No obstante, esa figurita pudo haber sido llevada allí por algún devoto

---

<sup>6</sup> Cfr. 2.

<sup>7</sup> Dion Casio, *Historia de Roma*, 68, 8.

Desde Pérgamo, el culto se extendió a otras regiones de Asia Menor donde se conocen monedas de ciudades de la propia Misia, de Bitinia, Panfilia, Pisidia, Cilicia, Capadocia, Licaonia, Frigia, Eólida, Jonia, Caria, Lidia, Licia; así como, de Lesbos, Samos, Atenas, Tesalia, Macedonia, Tracia, Dacia, Panonia y Roma (Fig.4), (Darier 1919, 72). En todas las ciudades se veneraba a los tres dioses: Asclepio, Higea y Telesforo. Particularmente interesante es una moneda de cobre de Antonino Pio, de Nicea (Bitinia), en la que figura la inscripción “*Telesforo dios de Nicea*” (Fig.5), lo que indica que era considerado dios de la ciudad y venerado, tanto o más, que en la propia Pérgamo. En Macedonia, el culto estuvo muy extendido, a decir por las singulares figuritas de terracota encontradas en *Stobi Paeoniae* (Stobi), capital de la *Macedonia Salutaria*, o las halladas en Anfípolis (Macedonia). En Tracia, las monedas representando a Telesforo son numerosas y abarcan desde Marco Aurelio hasta Gordiano III, siendo acuñadas por primera vez en *Pautalia* y poco después en Nicópolis, Adrianópolis, Deultum, Bizia, Serdica, Trajanópolis, Filipópolis y Marcianópolis (Reinach 1901, 346).

En la Tracia romana, *Moesia Inferior*, se conocen más de dos mil relieves procedentes de unos 350 enclaves arqueológicos. La influencia de los cultos griegos, especialmente en la parte occidental vecina de Grecia, tuvo un fuerte impacto y un manifiesto sincretismo religioso con las tradiciones y cultos locales. La mayor parte de los epígrafes tracios se inscriben en relieves votivos, después en altares y, en menor número, en cipos o columnas. La lengua empleada es el griego pero no faltan las inscripciones en latín (Alfieri 2012, 222). Las más numerosas están dedicadas a Asclepio, acompañado frecuentemente de Higea y Telesforo; le siguen en número las dedicadas a Apolo y las que incluyen al jinete tracio. No obstante, si se consideran también los relieves anepigráficos, el orden varía, siendo el jinete tracio el más representado, seguido de Apolo y Asclepio (Najdenova 1993, 193).

El jinete es un elemento arcaico común en Tracia, una divinidad suprema y omnipotente; un héroe de la mitología del que se desconoce su identidad y se representa en relieves, votivos o funerarios, ya sea frente a una mujer junto a un

altar y serpiente enroscada, o bien cazando con lanza un jabalí o volviendo de caza portando un ciervo. En ocasiones, el mismo Asclepio, al igual que otros personajes mitológicos (Apolo, Júpiter...), se asimila al héroe tracio siendo representado como jinete junto a un epígrafe que menciona expresamente el nombre de Asclepio<sup>8</sup> (Alfieri 2012, 221). La hipótesis más defendida para estos relieves es que el jinete es un modelo iconográfico convencional para un dios o un héroe y que son los epígrafes los que personalizan e identifican a la imagen sin nombre (Dimitrova 2002, 210). La tríada sanadora fue muy popular y venerada en los santuarios-balnearios tracios de Batkun, Glava Panega, Bitola y Pautalia.

En los relieves, Telesforo puede representarse a la derecha de Asclepio, o entre Asclepio e Higea, o situado en alto entre sus cabezas (Gočeva 1994, 898). En dos relieves de Glava Panega y Bitola, respectivamente, se representa al jinete cabalgando hacia la derecha mientras Telesforo ocupa, en uno de ellos, una acrotera del frontón y, en el otro, se incluye en el campo del relieve (Fig.6).

En otro relieve, probablemente etrusco, de Chiusi (Toscana) se representa a un jinete encapuchado (Fig.7) (Egger 1947, 95) portando la brida; un escudo suspendido detrás y la lanza en el suelo sugieren que se trata de un guerrero difunto (Deonna 1955a, 122). En la iconografía religiosa del sudeste europeo, la capucha se asimila a un ser de otro mundo; el jinete tracio encapuchado indicaría una presencia funeraria invisible (Davidson 1989, 111). Conviene recordar que no se conoce ninguna iconografía de Telesforo a caballo.

En Atenas, se puede constatar el culto a Telesforo a través de inscripciones que lo mencionan en himnos laudatorios. Uno de los más interesantes es el *Hymnus ad placandam pestilentiam conditus*,<sup>9</sup> un epígrafe ateniense de principios del siglo III d.C. en el que se menciona a Asclepio, Higea y Telesforo. El epígrafe

---

<sup>8</sup> *IGBulg IV*, 2134

<sup>9</sup> *IG II-III*, 4533; Kaibel, *Epigrammata Graeca*, nº 1027.



consta de tres partes: un exordio dirigido a Asclepio, un himno a Higea y un himno a Telesforo. En este último, se ensalza al pequeño dios con un lenguaje de epítetos grandilocuentes en agradecimiento por haber traído a los atenienses el remedio para librarles de una peste. Ese hecho de salud pública pudo ser el inicio del culto a Telesforo en Atenas a partir del 200 d.C. ya que, hasta entonces, era un dios desconocido para los atenienses (Wroth 1882, 296). La intervención de Telesforo y la enorme repercusión que tuvo la peste hizo que su popularidad se trasladara a muchas ciudades a lo largo del siglo III d.C.

La expansión de Telesforo en Roma era un asunto poco conocido, en las monografías de los primeros investigadores, debido a que sus estudios se basaban en la numismática. Ciertamente, la imagen de Telesforo en las monedas de la ciudad de Roma sólo se representa una vez, junto a Asclepio, en monedas de Caracalla que se acuñan tras su visita a Pérgamo. Se entiende así que, con tan exiguas pruebas, no cabía esperar que el culto estuviera extendido en Roma. Sin embargo, posteriormente se fueron acumulando nuevas pruebas que confirman que Telesforo fue venerado en Roma con anterioridad.

Una de ellas es una escultura de culto de 62,5 cm encontrada en el mitreo *Castra Peregrinorum*, bajo la cripta de la iglesia de San Stefano Rotondo, que está datada hacia 180 d.C., una fecha muy posterior a la construcción del propio mitreo que era muy venerado por los legionarios (Lissi Caronna 1993, 251). Otra prueba es un altar cilíndrico de 57 cm de altura que se encuentra en Santa Cecilia in Trastevere (Fig.8) donde Telesforo está representado junto a dos serpientes barbudas y con cresta (machos), una a cada lado, junto a sendos timiaterios para colocar un huevo o quemar incienso distancia (Giglioli 1951, 104). Sin duda, el Glykon reafirma el carácter ctónico de Telesforo. El altar data de época de los Antoninos e inicialmente pudo estar en el santuario de la Isla Tiberina que se encuentra a muy corta. Otro altar votivo cilíndrico, de 115 cm de altura y con la figura de Telesforo, se encuentra en la Abadía de S. Nilo en Grottaferrata (Fig.9). Esta datado en época de Marco Aurelio, posiblemente en fechas coincidentes con la peste de 165-166 que trajeron las legiones desde Partia, y que tuvo efectos duraderos y devastadores (Ambrogi-Bonanome 2012, 249-250). Se da

la circunstancia de que anteriormente se habían documentado las figuras de Asclepio e Higea en ese mismo lugar de la Abadía, pero no así la del pequeño dios Telesforo que ha sido publicado recientemente por las dos investigadoras.

Finalmente, Bruhl (1956, 127-134) documenta un cipo o columna votiva de 128 cm de altura, encontrada en la Vía Aurelia (Fig.10) y datada en II-III d.C., en la que su epígrafe revela que la numerosa colonia de griegos residentes en Roma eran devotos de Asclepio y Telesforo. En la inscripción bilingüe, latín y griego, se lee: "*Titus Flavius Athenagoras Cornelianus a su maestro y muy buen amigo Titus Julius Theopompus Pius*". En lo alto del monumento, un relieve representa a Asclepio y Telesforo junto a la *capsa*. En el lateral derecho figura una *tabella pugillaris* de cera, y en el izquierdo dos *volumina* sin abrir; todo ello como atributos del dios sanador.

Las representaciones y dedicatorias a Telesforo se reducen drásticamente a finales del siglo III con la implantación del Cristianismo. Apuleyo ya había definido al *demon* griego como "*divina autoridad intermedia*" que actúa entre el cielo y la tierra presidiendo todas las revelaciones, los milagros de los magos y los presagios de todo tipo; definición que se extiende a Asclepio. Los padres de la Iglesia utilizaron la metáfora de Cristo médico para reaccionar contra los dioses sanadores e instaron a confiar más en los milagros divinos de Cristo que en los demoníacos de los dioses paganos, surgiendo de esta manera el milagro en la *téchne iatriké* (Alby 2015, 186) con características diferentes a las de los sueños de *incubatio*.

La concepción demonológica llegó al paroxismo al entender la enfermedad como castigo divino y, aunque esa concepción no era ajena al pensamiento pagano, se generalizó cuando los cristianos identificaron los dioses paganos con demonios, intensificando los rasgos negativos que estaban ausentes en los démones del paganismo, donde eran considerados, simplemente, dioses encolerizados. En la Antigüedad tardía cristiana, la religión terminó por reemplazar a la medicina, aunque no de una manera total.

Lactancio y Eusebio rechazan los cultos a Asclepio porque lo consideran el demonio que evita la verdadera salvación eterna. Justino,<sup>10</sup> en su diálogo con el judío Trifón escrito a mediados del siglo II, ya hace una clara alusión a la rivalidad que supone Asclepio para el Cristianismo por su benevolencia y disposición a hacer el bien y sanar a los enfermos y, por eso, califica sus curaciones como imitaciones diabólicas y apropiaciones indebidas de las prerrogativas de Cristo anunciadas por los profetas. Y, tanto Justino como Clemente de Alejandría, recriminan a Asclepio por percibir retribución por sus servicios, tal como habían dicho Platón<sup>11</sup> y Píndaro.<sup>12</sup> En el mismo sentido, aún son más ácidas las críticas del latino Tertuliano<sup>13</sup> que arremete contra Asclepio por su indecencia y avaricia de ganancias. Por eso, los cristianos que reemplazaron a las divinidades sanadoras paganas se llamaban a sí mismos *anárgyroi*, los no cobradores. Lo principal para ellos era propagar la superioridad de Cristo sobre Asclepio, recopilar pormenorizadamente los milagros, y promover en las iglesias cristianas la realización de gestos litúrgicos que sustituyan a los de los santuarios paganos (Alby 2015, 196-7).

No es de extrañar que, con esos furibundos ataques a la autoridad de Asclepio (y, por ende, a Higea y Telesforo), el declive de la tríada sanadora se precipitara rápidamente. El adiós numismático se observa en una moneda de Constantino (Fig.11), emitida en Constantinópolis en el año 331, en la que el crismón cristiano se alza clavado sobre una serpiente con la cabeza hacia abajo; una impactante iconografía que se ha interpretado como el triunfo del Cristianismo sobre el demonio, o como símbolo de la destrucción del Santuario de Asclepio en *Aegae* (Aigai) que sucedió en ese mismo año (Hart 1966, 85). Desde luego ya no se emitieron más monedas con representaciones de la tríada sanadora, ni siquiera

---

<sup>10</sup> Justino, *Diálogo con Trifón*, 69, 3. "Asclepio resucita a los muertos y cura enfermedades, ¿no hay que decir también en estos casos que imita las profecías de Cristo?"

<sup>11</sup> Platón, *República* III, 408b-c, 188.

<sup>12</sup> Píndaro, *Pítica* III, 55, 106. "También lo sedujo con magnífica paga, surgiendo oro en sus manos; pero con su mano el hijo de Crono, sacando el aliento de su pecho, lo lanzó rápidamente y un ardiente rayo le infligió la muerte".

<sup>13</sup> Tertuliano, *A los paganos* II, 14, 9-14, 139. "Expuesto al nacer, fue alimentado indecentemente por una perra, y nadie puede negar que fue un hombre... su libidine y su reputada avaricia de ganancias, por la cual llevaba los vivos a la muerte, no los muertos de nuevo a la vida, con el engaño de una medicina muy cara".

cuando llegó al poder el emperador Julián el Apóstata. A pesar de todo, el Santuario de Atenas todavía estaba en buen estado hacia mitad del siglo V<sup>14</sup> (Wroth 1882, 285-7) y seguía habiendo devotos de Asclepio y Telesforo, por lo que su culto pudo haber continuado hasta el siglo VI en que fue destruido el santuario.

Cronológicamente, el último testimonio iconográfico es el Díptico Gaddi (Fig.12), una obra en marfil en la que en una tabla figura Asclepio con Telesforo, mientras que en la otra se representa a Higea con Hipnos. El díptico, de autor anónimo y datado en torno al 400-410 d.C., es de factura romana y se asocia a la clase senatorial aristocrática. En cuanto al último testimonio literario se encuentra en la obra *Dubitaciones et Solutiones*, 245, de Damascio, quien fue el último representante de la Escuela Neoplatónica de Atenas, antes de que fuera cerrada por Justiniano I en 529. En la obra, Asclepio ya no está investido de poderes sanadores sino que aparece revestido de un significado cósmico en la que representa el alma del Universo que garantiza la seguridad del cosmos. Telesforo tampoco tiene función sanadora ya que a los dioses menores se les ha asignado la función de proteger el mundo fenomenológico (Colli 1997, 582). Según Damascio, Telesforo es la encarnación de un ideal de perfección, al que tiende a través del contacto con esa parte del presente absoluto en lo finito.

## 5. MONUMENTOS Y REPRESENTACIÓN ICONOGRÁFICA

Las representaciones de Telesforo se pueden encontrar en grupos escultóricos, estatuas, relieves, figuritas, gemas y, sobre todo, en monedas. Los materiales pueden ser mármol, piedra, bronce, terracota, ámbar y piedras semipreciosas. Telesforo puede figurar solo, acompañando a Asclepio, con Higea o con ambos a la vez, constituyendo la conocida tríada de divinidades sanadoras (Fig.13). La tríada egipcia formada por Serapis, Isis y Harpócrates (éste último, una forma de Horus niño) parece que dio lugar a la tríada griega Asclepio, Higea e Hipnos, si

---

<sup>14</sup> Marinus, *Proclus ou sur le bonheur*, VII y XXIX.

bien éste último fue sustituido por Telesforo, a pesar de que él nunca aparece con los atributos de *Hypnos* o *Somnus* (Egger 1947, 99).

Se conocen pocas piezas arqueológicas en las que Telesforo aparece solo (el *LIMC* 1994 recoge 23). Entre las estatuas marmóreas de culto destacan las de la Gliptoteca de Múnich de 79,5 cm de altura (Fig. 14), la del mitreo *Castra peregrinorum* de 62,5 cm (Fig.15), la de Mantinea de 40 cm (Fig.16), la de Creta (actualmente en la Colección Carapanos), la del Museo Torlonia y la del *Cabinet du Roi* en la Biblioteca Nacional de Francia. Las figuritas pequeñas para ofertas votivas –casi siempre en terracota- son las más frecuentes. Entre otras, destacan las que se conservan en museos de Atenas, Salónica, Tasos, Stobi, Anfípolis, Würzburg y Leipzig. En Salónica se conserva la figurita más antigua con la iconografía de Telesforo<sup>15</sup> que está datada en la segunda mitad del siglo II a.C.

En compañía de Asclepio se conocen preciosos grupos escultóricos en mármol, de grandes dimensiones, en los que Telesforo aparece a los pies de Asclepio como una pequeña figura (el *LIMC* 1994 recoge 8 de estos grupos). Las esculturas de Asclepio se clasifican en distintas tipologías atendiendo a la iconografía que presentan: Giustini, Eleusis, Albani, Florencia, Este, Epidauro, Vélia, Pitti, Ampurias, Alejandría, Campana, Túnez y Museo Novo. Al tipo Giustini pertenece la estatua del *Asclepion* de Atenas de principios del siglo IV a.C., la estatua de la Galería Borghese del II d.C. (Fig.17) y la del Museo de Corinto (Fig.18). El tipo Pitti pudo ser el modelo de la estatua del santuario de Pérgamo y su estilo se aprecia en el grupo del Palacio Massimo alle Colonne en Roma (Fig.19) y, posiblemente, de esta tipología pudo ser la estatua del santuario de Asclepio fundado en 292 a.C. en la Isla Tiberina. El tipo Túnez, menos frecuente y de menores dimensiones, proviene de Cartago (Fig.20) y de Hamman Gedidi. El tipo Florencia puede observarse en un relieve de *Apulum* donde Asclepio y Telesforo están enmarcados por dos figuras femeninas, seguramente de la familia de Asclepio, que alimentan serpientes con una pátera (Holtzmann 1994, 895-897). Son también reseñables la estatua del Museo Británico, a la que le

---

<sup>15</sup> Museo Arqueológico de Salónica, 11070. Rühfel 1994, *LIMC* 7,1, p. 872, n. 34 y p. 878.

falta la cabeza de Telesforo; la del Museo de Cos, a la que le falta la cabeza de Asclepio; la de Esmirna y la de Sofía. En la escultura del Museo del Louvre, Telesforo lleva la capucha sobre los hombros y tras él se aprecian rollos (*volumina*) y la tablilla (*scrinium*) como atributos.

La representación formando tríada con Asclepio e Higea es muy frecuente y aparece en muchas monedas y relieves. Son especialmente numerosos los relieves de Tracia, de estilo Giustini, que están producidos en serie de formas rectangulares, frontones arqueados y dimensiones bastante uniformes (30-40 cm de ancho por 20-30 cm de alto). Telesforo puede ocupar distintas posiciones, a la izquierda o a la derecha (Fig. 21), o incluso en la parte superior (Fig.22). Hay otro esquema iconográfico raro que se aprecia en los cinco grupos estatuarios conocidos del santuario de Batkun en el que Asclepio está sentado en el centro, en un trono con garras de león, mientras Higea y Telesforo se encuentran uno a cada lado (Colli 1997, 584). La representación menos frecuente es la de Telesforo solo con Higea, sin la presencia de Asclepio, como se observa en algunas monedas y en un grupo conservado en el Museo Nacional de Atenas (LIMC 1994, VII, 1, p. 875, 78).

En la glíptica se conocen varias piezas con Telesforo: un camafeo de ónix representando a la tríada que se conservan en Oxford (Fig.23); un ónix de la Colección Berry de Indiana; un ágata conservada en el Museo Británico; una gema de pasta de vidrio con la tríada sanadora en el Museo de Würzburg (Fig.24) o una gema de jaspe rojo con las figuras de Asclepio y Telesforo que se conserva en el Museo de Hannover (Fig.25).

También se conocen figuritas –que se comentarán más adelante– en las que se representa a Telesforo, acompañando a un niño, que se conservan en el Museo de Salónica, Museo Arqueológico de Stobi y Museo de Würzburg. Finalmente, y de forma excepcional, se conoce una figura con niño sedente, procedente de la necrópolis de Ostia, y otra figura con niño durmiente con una lámpara a sus

pies.<sup>16</sup> Aunque esta última se ha encontrado en un *Asclepion*, se ha puesto en duda la identificación con Telesforo ya que se interpreta como un niño esclavo esperando a su amo para iluminarle el camino; sería una obra de arte de Asia Menor (Felletti p. 675, fig. 792).

La iconografía canónica de Telesforo permanece casi invariable en el tiempo. Se representa como un pequeño personaje con aspecto de niño, cara serena y bondadosa. La posición es de pie, mirando al frente y sin movimiento, con los brazos pegados al cuerpo. Invariablemente viste un manto con capucha, (*cucullus*), que sólo deja al descubierto la cara y los pies descalzos. A veces los brazos cubiertos se extienden hacia delante como signo de benevolencia para con los fieles o se muestran descubiertos si portan alguno de sus atributos. En raras ocasiones puede verse con la capucha recogida sobre la nuca.

Durante las excavaciones del ágora de Atenas,<sup>17</sup> se encontraron en un pozo dos grupos de estatuillas de bronce entre las que se encuentra una en la que Telesforo (Fig.26) permanece en su posición habitual sobre un pequeño pedestal. Esta iconografía fue muy difundida en figuritas y monedas y podría ser un *simulacrum* de la estatua que el dios tenía en su propio *Telesphorion* (Sharpe 2014, 166). En Pérgamo se han hallado figuritas pequeñas pero nunca se han encontrado estatuas escultóricas. Y en el resto de Asia Menor solo se encuentran monedas pero no figuritas ni esculturas.

El manto con capucha (*cucullus*) es el rasgo fundamental y consustancial en la iconografía de Telesforo por lo que conviene estudiarlo en detalle y compararlo con otras figuras encapuchadas. El *pilleus* y el *bardocucullus* no tienen relación con Telesforo, pero se deben conocer para evitar identificaciones erróneas.

---

<sup>16</sup> Museo Nazionale Romano, nº 125587.

<sup>17</sup> Grandjouan, C. 1961. Terracottas and plastic lamps of the Roman Period, *The Athenian Agora: results of excavations conducted by The American School of Classics Studies at Athens*, Princeton.

Las vestimentas con capucha se utilizan en diferentes zonas geográficas, contextos y significados. Por esa razón, desde que comenzaron los estudios sobre Telesforo, ha habido una gran confusión y debate acerca de los portadores de la prenda y los significados que ello conlleva, ya que tanto Telesforo como los *genii cucullati* celtas y otros personajes -dioses, espíritus o demonios-, comparten el uso del *cucullus*. Por todo ello, se debe ser muy riguroso a la hora de identificar como Telesforo a cualquier figura encapuchada y tampoco parece razonable su interpretación inmediata como un signo de celticidad, ni la sistemática identificación como *genii cucullati* (Alfayé 2011, 57).

Efectivamente, el *cucullus*, *cuculla*, *cucullio*, *cuculio*, *cocullus* o *paenula cucullata* es una prenda muy común en todos aquellos viandantes, niños y adultos que van a la intemperie y deben protegerse de la lluvia y el frío como viajeros, campesinos, peregrinos, mesoneros, cazadores, soldados y pastores. Debajo del *cucullus* se podía llevar la ropa habitual. En realidad, la prenda se compone de un manto grueso, *paenula*, y una capucha, *cucullus*, dando lugar a la *paenula cucullata*. Aunque era una prenda de gente de condición inferior, también se utilizó por personas adineradas para otros menesteres. Juvenal alude al *nocturnus cucullus*, utilizado por hombres y mujeres ricos para ocultar su identidad y no ser reconocidos en situaciones comprometidas, tal como hacían Mesalina, "sumere nocturnos meretrix Augusta cucullo",<sup>18</sup> o Marco Antonio cuando llega de noche *capite involuto*<sup>19</sup> a casa de su mujer porque la quería sorprender, o cuando los emperadores Cómodo y Heliogábalo la utilizan en sus visitas a los burdeles (D'Ambrosio 1992-1993, 182-183).

En latín, el *cucullus* no está documentado antes del siglo I d.C. por lo que no era una indumentaria tradicional romana sino bárbara (Marco 2014, 447, not. 14). También Juvenal<sup>20</sup> afirma que el *cucullus* es una prenda gala, pues la alusión

---

<sup>18</sup> Juvenal, *Sat.* 6, 117. "Oye lo que tuvo que soportar Claudio. Cuando su esposa, augusta meretriz, observaba que se había dormido su marido, se escapaba en compañía de no más de una sierva, atreviéndose a vestir por la noche una capa con capucha y a preferir un catre a su lecho del Palatino".

<sup>19</sup> Cicerón, *Fil.* 2, 31

<sup>20</sup> Juvenal, *Sat.* 8, 145. "¿Qué me importa que, en nocturno adulterio, ocultes tu cabeza escondiéndola con un capuchón santónico?"



que hace al *cucullus santonicus* es una referencia a una indumentaria propia de la tribu de los santones, *Santoni*, pueblo galo que habitaba la actual región de Santones en Aquitania, a orillas del río Garona. Marcial<sup>21</sup> describe la prenda como *bardocucullus* gala en dos versos<sup>22</sup> con dos epítetos; el segundo en forma satírica al considerar que es una prenda de gente paleta. Y añade que era una prenda muy frecuente en toda la Galia y solía cubrir de la cabeza a las rodillas (*cuculio vulgaris o viatorius*), indicando que a los galos les gustan de color rojo y a los romanos de colores oscuros (D'Ambrosio 1992, 207). Esa longitud de la prenda hasta las rodillas no se corresponde con la vestimenta de Telesforo que siempre se alarga, al menos, hasta las pantorrillas.

La etimología de estas palabras ha sido estudiada para tratar de conocer el origen de los *cucullati*. Así, se ha señalado que el *cucullus* es una palabra celta que fue reduplicada al latín y, consecuentemente, se trata de una prenda gala (Whatmough 1953, 65). Según Reinach, Capitolino lo menciona como *cuculli bardaici*, nombre que recuerda a la tribu *Bardaei* de Iliria, por lo que afirma que el *bardocucullus* procede de Dalmacia desde donde se extendió por toda la Céltica (Reinach 1896, 1579). También era frecuente entre los etruscos, y la palabra *bardus*, que, según Plauto, hacía mención a los tontos de remate era de origen etrusco (Kerenyi 1933, 7). Actualmente hay un consenso general en considerar que el origen de la palabra *cucullus* es celta. Y, desde luego, la palabra *genius* es romana, pues ya existían numerosos espíritus romanos que protegían al individuo desde el nacimiento y, posteriormente, favorecían la fertilidad y fecundidad.

El hecho de vestir una capucha puede transmitir mensajes muy diferentes como cobijo, anonimato, disfraz, ocultamiento, sumisión, reafirmación de identidad, aislamiento del entorno, amenaza frente a otros o, simplemente, aparentar ser más alto. El *cucullus* permite alterar la realidad y crear ilusiones engañosas

---

<sup>21</sup> Marcial, *Sat.* I, 53, 5. "*sic interpositus villo contaminat uncto urbica Lingonicus Tyrianthina bardocucullus*" y "*Gallia Santonico vestit te bardocucullo. Cercopithecorum paenula nuper erat*"

<sup>22</sup> Id. 14, 128: "*sic interpositus villo contaminat uncto urbica Lingonicus Tyrianthina bardocucullus*" y "*Gallia Santonico vestit te bardocucullo. Cercopithecorum paenula nuper erat*"

(Aldhouse-Green 2004, 50), por lo que todos esos mensajes tan variados han hecho que a Telesforo y a los *cucullati* celtas se les adjudiquen múltiples significados que, muchas veces, solamente se basan en su vestimenta.

Por otra parte, el *cucullus* es una prenda que nunca fue conocida en Grecia ni en Asia Menor hasta la llegada de Telesforo (Egger 1947, 97). El *cucullus* no es vestimenta de dioses mayores griegos, sino de dioses menores como Telesforo, cuyo *cucullus* es grueso y casi desprovisto de pliegues; llega hasta debajo de las rodillas y deja visibles los pies descalzos. Si el manto cubre los pies o si va calzado, casi con toda seguridad, no se trataría de Telesforo. Por lo tanto, es un elemento imprescindible para distinguir a Telesforo de otros *cucullati*.

En ocasiones se representa a Telesforo con algún atributo cerca de él o portándolo él mismo cuando sus brazos no están cubiertos. Los más frecuentes son el *volumen*, el *scrinium*, la *capsa* y el *omphalos*; libros, pergaminos y tablilla son atributos que representan la sabiduría; la caja alude a los remedios y votos por la salud y el huevo se identifica con el Oráculo de Delfos, cuyas profecías podrían tener un papel pronóstico en los templos de las divinidades sanadoras (Hart 1966, 81).

## 6. EL CULTO A TELESFORO EN PÉRGAMO

El culto a Asclepio alcanzó su apogeo bajo los sucesores de Filetero entre el 283-133 a.C., siendo los principales santuarios los de Epidauro, Cos y Pérgamo. Durante la mayor expansión del culto se contabilizaron más de 320 santuarios (Giner Soria, 1989, 17) que, como cuenta Plutarco,<sup>23</sup> se ubicaban cerca de un bosque sagrado con fuentes y aguas termales, en lugares altos y despejados,

---

<sup>23</sup>Plutarco, *Moralia*, *Aetia romana*, V, 94. “¿Por qué está el santuario de Esculapio fuera de la ciudad? ¿Acaso porque consideraban que la estancia fuera más saludable que dentro de la ciudad? Pues los griegos también tienen los santuarios de Asclepio situados convenientemente en lugares limpios y altos. ¿O porque piensan que el dios invocado viene de Epidauro y en Epidauro el templo de Asclepio no está en la ciudad, sino a cierta distancia? ¿O porque, al descender la serpiente de la trirreme en la isla Tiberina y desaparecer, pensaron que el dios mismo les indicaba la ubicación?”.

siendo el de Trica,<sup>24</sup> en Tesalia, el más antiguo.<sup>25</sup> Sin embargo, esta afirmación se ha puesto en entredicho al comparar las acuñaciones monetarias. Las primeras monedas de Trica con Asclepio son de 400-344 a.C. y las de Epidauro de 370 a.C., pero las de Larisa son de 450-400 a.C. y, en consecuencia, son las primeras en representar a Asclepio, lo que sugiere que fue en Larisa (Tesalia) donde Asclepio y su santuario alcanzaron suficiente fama como para tener sus propias monedas (Hart 1966, 80). Desde luego, los santuarios de Trica y Epidauro existían con anterioridad pero Asclepio no tenía aún la suficiente entidad en ellos como para figurar en las monedas de esas ciudades.

El culto a Asclepio en Pérgamo fue introducido en 350 a.C. por Archias en agradecimiento a los cuidados recibidos en el santuario de Epidauro, pero el *Asclepion* de Pérgamo no se documenta hasta 200 a.C. (Hart 1966, 83). Su fama se produce a partir del siglo II a.C. bajo dominación romana, después de que Átalo III legara el Reino a Roma en 133 a.C., constituyéndose en capital romana de Asia.

Durante los quinientos años de existencia del santuario fueron venerados Asclepio, Hércules, Atenea, así como Díóniso, Deméter, Nike, Hermes y los emperadores deificados. El esplendor del santuario se produce en los siglos II-III d.C. gracias a las donaciones de Domiciano, Trajano, Adriano y, especialmente, Caracalla (Perea 2001, 172). En efecto, durante la campaña en Germania para sofocar los levantamientos rebeldes de los alamanes, Caracalla contrae una enfermedad desconocida que le obliga a recibir tratamiento en algunos balnearios como el de *Aurelia Aquensis* (Baden-Baden). Herodiano<sup>26</sup> refiere que, al no mejorar, marchó apresuradamente hasta el santuario de Pérgamo para probar los remedios de Asclepio, aunque, al parecer, con escaso

---

<sup>24</sup>Estrabón, *Geografía*, IX, 5, 17. "Trica, donde se encuentra el templo de Asclepio más antiguo y famoso, confina con el país de los dólopes y con los lugares que bordean el Pindo".

<sup>25</sup>*Ibíd*, VIII, 4, 4. "En el territorio de Gerena se puede ver el santuario de Asclepio Triceo, que es una filial (*aphídryma*) del que se encuentra en Trica de Tesalia".

<sup>26</sup>Herodiano, *Historia del Imperio Romano después de Marco Aurelio*, IV, 8, 3. "A continuación, después de atender también a diversos asuntos de las ciudades en la medida de lo posible, marchó apresuradamente hacia Pérgamo en Asia, deseoso de probar los remedios de Esculapio. Una vez allí, experimentó a su entera satisfacción el tratamiento de la incubación, y luego se fue a Ilión".

éxito.<sup>27</sup> Durante su estancia, Caracalla fue muy generoso con la ciudad, reconstruyendo varios templos y concediendo la tercera neocoría a la ciudad, situando a Pérgamo por encima de sus rivales, Éfeso y Esmirna. Uno de los templos reconstruidos fue el de Telesforo, que había sufrido un voraz incendio en época de Cómodo (Herrero 2006, 441-3). Para conmemorar la estancia del emperador Caracalla, se emitieron medallas conmemorativas; en una de ellas, Telesforo figura junto al emperador y una serpiente enroscada a un árbol, representando a Asclepio (Fig.27).

La numismática de Pérgamo revela que las monedas de Asclepio<sup>28</sup> se acuñaron desde Domiciano (81-96 d.C.) hasta Galieno (253-268 d.C.) y las de Telesforo desde Adriano hasta Galieno. El cese de las acuñaciones no se debe al auge del Cristianismo sino a problemas inflacionarios que conducen al cambio de la política imperial en materia de cecas, imponiendo una acuñación uniforme en todo el Imperio Oriental y suprimiendo los diseños y cecas locales. En época de Constantino, incluso antes de la adopción del Cristianismo, se representa el *Sol Invictus* en las monedas del Imperio, pero ya no se asocia a Apolo sino al culto mitraico oriental.

En época romana, el santuario fue objeto de numerosas fases constructivas que aún se pueden observar en las ruinas del sitio arqueológico (Fig. 28) y en su plano de distribución de dependencias (Fig. 29). Al santuario se accedía por una Vía Sacra de ochocientos metros cuyo último tramo estaba flanqueado por pórticos con columnas hasta alcanzar el propileo que daba acceso a un gran patio. El patio estaba delimitado, en tres de sus lados, por pórticos cubiertos y en él se abrían tres pozos para las abluciones rituales; se ofrecían sacrificios al dios y las personas que habían obtenido la ayuda divina debían hacer una donación.

---

<sup>27</sup> Dion Casio, 77, 15: "Ningún dios le dio respuesta susceptible de llevarle a la curación, ya sea esta del cuerpo o del alma, aunque él haya venerado a los más ilustres (...) ni Apolo Gramnos, ni Asclepios, ni Serapis le vinieron en su ayuda".

<sup>28</sup> Wroth, 1882, *Numismatic Chronicle*, vol. II, p. 1-51.

El santuario, propiamente dicho, estaba conformado por una sala destinada al culto imperial, un edificio con un propileo tetrástilo y el templo circular de Zeus Asclepio, de 24 m de diámetro, con siete nichos y una cúpula de casetones. El edificio fue construido hacia 150 a.C. por el cónsul y noble de Pérgamo Lucio Cuspido Pactumeyo Rufino, según el modelo del Panteón de Roma (Cortés 1995, 59). Había una biblioteca y, sobre la ladera de una colina adyacente, un teatro romano con capacidad para 3.500 personas. Inmediatamente al Sur se encuentra un edificio circular de 26 metros de diámetro, sostenido por pilares y cubierto por una bóveda. Una escalera monumental comunicaba la sala inferior circular con la planta superior, flanqueada por seis exedras destinadas a contener estatuas (Herrero 2006, 443). Este gran edificio, de uso incierto y mayor que el templo de Asclepio, albergaba la estatua dedicada a Telesforo en el *Telesphorion*, pero no parece probable que todo el edificio fuera el Templo de Telesforo como señalan algunos autores. Resulta más probable que fuera una gran sala de tratamientos o *ábaton* que se comunicaba por un corredor subterráneo de ochenta metros que los pacientes recorrían en un rito de *deambulatio* hasta la fuente sagrada del patio donde realizaban los baños terapéuticos.

El santuario tenía gran predicamento en todo el Imperio Romano y aún se acrecentó más cuando el célebre Galeno fue nombrado, entre 158-162 d. C., médico de los gladiadores de Pérgamo, su ciudad natal. La hidroterapia en las fuentes termales sagradas, el reposo, la fitoterapia y la *incubatio* eran los tratamientos aplicados en el santuario. Pero según Atac, una inscripción en la puerta del santuario anunciaba que “*Para la exaltación de todos los dioses, se prohíbe la entrada de la muerte a este recinto sagrado*”, razón por la cual, los enfermos eran examinados a su llegada y no se les permitía la entrada si su estado era crítico (Atac 2006, 83).

Los numerosos enfermos que acudían tenían la esperanza de que el dios médico les curara a través de un sueño sanador o *incubatio*. Los enfermos debían pasar una noche completa en el *ábaton*, donde eran visitados por el dios en sus manifestaciones oníricas a la espera de obtener una revelación divina con la que

tratar la enfermedad. Sin embargo, los *numina* que acudían a visitar a los devotos para apiadarse del sufrimiento humano en la quietud nocturna, no eran grandes divinidades sino dioses de segundo rango, de aspecto bello y juvenil, que aparecían rodeados de un halo místico y que desaparecían de forma súbita (Darier 1919, 70). Todo en el ritual es sobrio y popular, y Telesforo actúa de intermediario entre Asclepio y el enfermo; una especie de *incubatio daemon* que Telesforo eleva a la dignidad divina para obtener el *mysterium therapeuticum* (Lützenkirchen-Lattanzi 1977, 222). Lamentablemente, no se tiene constancia de las curaciones como sucede en el santuario de Epidauro, donde los *iamata*, relatos de las sanaciones milagrosas, se esculpían en piedra para conocimiento de los fieles. Se han conservado unas setenta de esas breves curaciones.

El primer documento que describe la teofanía de Asclepio - actividades nocturnas que acaecían durante el sueño terapéutico- es un fragmento de *Pluto* de Aristófanes (450-338 a.C.) en el que dice que Pluto ha obtenido el favor de Asclepio el curador,<sup>29</sup> tras una *incubatio* en el *Asclepion*. En un caso, el dios actúa como médico y aplica un emplasto en los ojos de un paciente pero en el caso de Pluto fue asistido por el mismo Asclepio, bajo la forma de serpientes, hasta curarle. No obstante, en ambos casos las curaciones eran entendidas como resultado de la intervención directa del dios y no de las drogas o remedios (Alby 2015, 189). Mucho más tarde, Arístides<sup>30</sup> describe las curaciones en el Santuario de Pérgamo en un ambiente donde se mezcla un halo de misterio, racional y ceremonial, en el tratamiento de la *incubatio*.

El sueño terapéutico se ha asociado a Hipnos/Somnus, el espíritu de los sueños, como parece intuirse en un voto<sup>31</sup> de *Rei* (Riez en Provence) que dedican dos griegos a Asclepio. Ofrendan una figurita de *Somnus* en bronce que porta

---

<sup>29</sup> Aristófanes, *Pluto*, 635-748. "Después de apagar las lámparas, el ministro del dios nos dijo que durmiéramos, advirtiéndonos que si alguien oía un ruido se mantuviera en silencio... Después aparece el dios escoltado por sus dos hijas y un esclavo. Va de cama en cama para examinar a los enfermos y mezcla ungüentos y jarabes... A continuación el dios dio un chasquido con la lengua y salieron del templo de un salto dos serpientes de descomunal tamaño...Las dos serpientes se introdujeron por debajo del velo de púrpura y le lamieron los párpados, según me pareció."

<sup>30</sup> Sobre la vida de Elio Arístides: Behr, C.A., *Aelius Arístides and the Sacred Tales*, 1968.

<sup>31</sup> *CIL* XII, 354.

torques celtas de serpientes en las extremidades y un *volumen*, por lo que la imagen –que no es la del griego Hipnos porque no lleva alas- sería la del *cucullatus* celta análogo a Telesforo (Egger 1947, 99).

En el culto a Asclepio todos sus elementos son sacros, y no técnicos, ya que sólo se operan milagros dado que los médicos no aparecen hasta el siglo II d.C. Un prestigioso médico como Galeno, que siente auténtica veneración por Asclepio, afirma que recibe consejos oníricos del tratamiento a aplicar a sus enfermos. De hecho, había una excelente relación entre sacerdotes y médicos, actuando conjuntamente para atender a los enfermos y vigilar las prescripciones sacras (Gil 1969, 356).

Actualmente se considera que las causas psicosomáticas de muchas enfermedades, la esperanza de los que buscan remedio y la irradiación del lugar desempeñaron un papel decisivo en el éxito de las curaciones en el templo. Esa experiencia psíquica tenía tanto arraigo en el mundo pagano greco-romano que, cuando el cristianismo comienza a suplantarlo, la Iglesia tuvo que adaptar sus ritos hacia difusas fronteras entre medicina, milagro y magia.

## 7. FUNCIONES Y SIGNIFICADOS DE TELESFORO

El culto a Telesforo era muy popular y estaba arraigado en las gentes más humildes y de baja condición social, como parece indicar la iconografía con el *cucullus* y los monumentos dedicados a él, preferentemente figuritas de poco valor, relieves hechos en serie, e inscripciones, a menudo, realizadas sobre piedras ya utilizadas (Colli 1997, 582).

La función, el significado y el culto a Telesforo siguen siendo desconocidos pues no nos han llegado explicaciones concretas, ni siquiera de autores de esa época, como Pausanias o Arístides. Y es precisamente esa falta de testimonios directos lo que ha propiciado la atribución de diferentes funciones y significados. En aras de una mayor síntesis, los significados que se atribuyen a Telesforo se pueden resumir en dos aspectos contrapuestos. Por una parte, las funciones que se relacionan con la vida como la salud, la curación y la fertilidad y, por otra, las

funciones relacionadas con la muerte, los ritos funerarios o el tránsito al inframundo.

Desde luego, lo que no cabe duda es que Telesforo era un dios sanador, hijo de Asclepio,<sup>32</sup> que tenía un papel directamente relacionado con la salud. Por ese motivo, se le menciona en algunos epígrafes como *Telesphoros Soter*,<sup>33</sup> el mismo epíteto de Salvador que se aplica a su padre (Colli 1997, 580) y, por lo mismo, forma parte de la tríada de dioses sanadores que ya está constituida a mediados del III d.C.<sup>34</sup> Otra prueba evidente es el epígrafe de un voto hecho en Epidauro por un oferente - probablemente un sacerdote del Santuario de Epidauro, pero originario de *Pautalia* (Tracia) -que en la dedicatoria utiliza la epiclesis *Pautaliotai*,<sup>35</sup> que se utilizaba en su ciudad para invocar conjuntamente a los tres dioses sanadores (Alfieri 2012, 225).

El gran devoto Elio Arístides (117-181) comenta en sus *Discursos sagrados* que, en el *Telesphorion*<sup>36</sup> y en el templo de Higea,<sup>37</sup> se veneraban estatuas de Telesforo y que él mismo depositó una donación consistente en un trípode de plata con tres estatuas de Asclepio, Higea y Telesforo.<sup>38</sup> Nuevamente demuestra su devoción cuando, tras regresar a Atenas, agradece su curación durante las Panateneas del 165-170 d.C. pronunciando el discurso *Panathenaicus*. Además, también se atribuye a Arístides una estela votiva del II-III d.C., encontrada en Agios Elias (Fig.30) en el monte Pentélico, que está dedicada a los tres dioses de la salud<sup>39</sup> (Jones 1978, 232). La profusión de estatuas de Telesforo en el santuario parece indicar que no era un mero acólito o ayudante de Asclepio sino

---

<sup>32</sup> IG, III, 1, 1159, de finales del II d.C.

<sup>33</sup> Habicht 1969. *Die Inschriften des Asklepieions*, *Altertümer von Pergamon*, VIII 3), n. 126.

<sup>34</sup> IG II-III, 4533.27, del III d.C.

<sup>35</sup> IG IV<sup>2</sup>, 1, 477.

<sup>36</sup> Arístides, *Disc. sagrados*, IV, 46. "Y poco después de esto apareció un servidor de palacio junto al templo y estatua de Telesforo".

<sup>37</sup> *Ibid.*, IV, 16. "Estábamos sentados en el templo de Higea, donde la estatua de Telesforo".

<sup>38</sup> *Ibid.*, III, 21. "Luego de esto, en consulta con otras personas sobre la dedicación, nos pareció bien, y también al sacerdote y a los neocoros (guardianes del templo), consagrarla en el templo de Zeus Asclepio, pues no hay lugar más bello que éste. Y así se cumplió la predicción del sueño. Está el trípode a la derecha del dios, tiene tres figuras de oro, una en cada pie, de Asclepio, Higea y Telesforo".

<sup>39</sup> IG II 4531, del III d.C.



que era un personaje importante por sí mismo y que tenía una función sanadora, aunque desconocemos en qué consistía.

Se ha debatido mucho la etimología del nombre y el comienzo de su utilización. Las primeras pruebas epigráficas de Telesforo consisten en nombres teofóricos que se mencionan en inscripciones efébicas (Sharpe 2014, 167). Sobre el inicio, no parece que el nombre fuera creado ex profeso para este dios pues hay constancia de que, al menos, se conoce un general de Antígono con ese nombre (Wroth 1882, 285) y, además, en otra inscripción anterior<sup>40</sup> se nombra a un tal L. Cornelius Telesphorus, del *deme* Pentele (Jones 1978, 234, n. 71). La opinión más generalizada sobre la etimología del nombre Telesforo es considerarlo como la divinidad de la convalecencia, consistiendo su función sanadora en “completar” la labor terapéutica iniciada por Asclepio. Pero esa interpretación solamente se basa en especulaciones etimológicas -(*Telesphoros*; *Τελεσφόρος*): *τελε* (*tele*, lejano), *τελος* (*telos*, meta, propósito) *φερω* (*phero*, llevar, portador)- que se ha traducido como “el que lleva a buen fin”, “el que completa la acción (curación)”. Esa función se ha querido reforzar con la idea de que Telesforo es un niño enfermo vestido con el manto de convaleciente, aunque no tendría mucho sentido que un niño enfermo fuera descalzo. El significado de divinidad de la convalecencia es el más extendido en la literatura científica pero no hay ninguna prueba fehaciente de que Telesforo tuviera esa función. Además, la existencia previa de personas que llevaron ese nombre tampoco encaja con esa interpretación.

Esa interpretación ha tenido detractores desde el inicio de su estudio pues todo indica que, etimológicamente, la palabra Telesforo procede del griego antiguo y que es un epíteto divino. Además, el epíteto “el que completa la acción” también se aplica a otras divinidades como Gaia, Moira, Zeus, Dice o Selene (Roscher 1886, 326). Más radical fue Reinach al proponer que Telesforo es una divinidad tracia que pasó a Grecia en época de los sucesores de Alejandro, y que *Telesphoros*, en apariencia un nombre griego, no tiene ninguno de los

---

<sup>40</sup> IG II, 2208,24

significados que se le han atribuido, sino que deriva de una alteración de una palabra bárbara de Tracia que fue helenizada, al igual que otras muchas palabras tracias que presentan el mismo sufijo - *phoros*, *poris* en Diliporis, Dindiporis, Daleporis y Ketriporis, o nombres de esclavas tracias con nombres romanizados como Lucipor, Marcipor o Quintipor- (Reinach 1901, 348). Desde luego, hoy en día, los investigadores aceptan plenamente el origen griego del nombre Telesforo.

Una curiosa variante es la hipótesis de Bonanome basada en la iconografía y el significado etimológico del nombre Telesforo que lo vincula directamente con la gestación. Sostiene que la forma del verbo *Τελεσφόρεω*, en su forma activa, significa literalmente "para madurar la fruta," dándole una interpretación más amplia que la mera convalecencia pues parece sugerir un "buen desarrollo", "una maduración" que puede extrapolarse a la esfera de la procreación porque la protección que ofrece Telesforo es "llevar a buen término los frutos"; es decir, "llevar a buen fin el embarazo", favoreciendo el desarrollo de un feto sano hasta su plena madurez. En apoyo de este significado señala la inscripción, en la llamada Piedra de Kassel<sup>41</sup> (Fig. 31), de un voto en el que se agradece a Telesforo por haber concedido a la madre un buen parto y un bebé sano. Pero no sólo se apoya en la etimología, sino también en la propia iconografía de Telesforo, envuelto en el *cucullus* que deja ver sólo la cara, y que se asemeja, simbólicamente, a los restos de la membrana amniótica o camisa con la que nacen algunos bebés y que debe eliminarse inmediatamente para que el neonato pueda respirar. Presenta como ejemplo el Telesforo de Amorgos (Fig.32), conservado en el Museo de Würzburg, cuyo cuerpo es de fino mármol rosado y la cara de un blanco puro, como corresponde a los colores de un recién nacido que todavía conserva la membrana amniótica (Bonanome 2014, 12-13). Esa membrana se conservaba seca como un talismán o amuleto mágico de fortuna para el niño que lo portaba (D'Ambrosio 1992, 214).

---

<sup>41</sup> IG II<sup>2</sup>, 5433.

Lo cierto es que Telesforo tenía un papel médico como subordinado de Asclepio y resulta más verosímil que fuera un dios de la salud en general, sin otros adjetivos ni calificativos. Así parece entenderlo Arístides cuando alude a un enfermo que obtuvo un remedio para su enfermedad gracias al “don de Telesforo”; no se refiere a una simple acción de convalecencia sino a un remedio que lo cura. De la misma manera, cuando Telesforo se aparece a Proclo<sup>42</sup> no lo hace para completar la cura como convaleciente, sino para curar con su divina presencia la enfermedad que parecía no tener remedio. Y cuando en Atenas fue honrado por haber concedido el remedio a los atenienses para librarles de la plaga, es el mismo “don de Telesforo” el que cura solo con su divina presencia (Wroth 1882, 297). De la misma forma, Aquesio de Epidauro, un dios anterior y similar a Telesforo, tampoco tenía una función específica de la convalecencia sino la función general de curar enfermedades, como dios de la salud.

Noll documenta un altar de base escalonada encontrado en 1941 en *Aquincum* (Budapest), en el que se aprecia el hueco donde se encontraba la figura de Telesforo que se ha perdido. Szilágy data el altar hacia 120 d.C. en base al epígrafe de la dedicatoria en la que un *ex-optione valetudinarii* de la Legión IV Flavia ofrece un voto al dios Telesforo en los siguientes términos: “*Telesphoro sacrum T(itus) Fl(avius) Priscus vet(eranus) leg(ionis) IIII Fl(avia) ex opt(ione) val(etudinarii) d(ono) d(edit)*”, (Noll 1953, 187). Perea plantea una novedosa hipótesis con respecto a los *capsarii*, soldados auxiliares de los médicos del campamento romano según la cual la *capsa* de Telesforo, que sirve para guardar remedios y recetas, podría ser una especie de botiquín similar al del *capsarius* militar –un auxiliar responsable de las funciones de farmacia o enfermería- que guarda y administra los medicamentos (Perea 2002, 528-9). Por ello, propone que Telesforo pueda ser considerado como paradigma del *genius capsariorum* venerado por los *capsarii*.

A Telesforo se le asignan también significados relacionados con la protección de la infancia y el bienestar de la familia. Tendría un papel de dios curotrófico que

---

<sup>42</sup> Marinus, *Vitae Procli*, 7.

nutre la vida y protege a los niños y a los efebos, abarcando desde el nacimiento hasta la muerte. Así parece desprenderse de epígrafes de padres agradecidos que realizan ofrendas a Telesforo por haberles concedido buenos partos y niños sanos, y de figuritas votivas.

En Macedonia se han encontrado figuritas policromadas y bien elaboradas, datadas hacia el siglo I d.C. Así, en la necrópolis de Anfípolis (Fig.33) y en tumbas de Stobi, las figuritas representan a Telesforo sobre una pequeña base con su iconografía canónica (Fig.34), (Wiseman 1971, 406). En otro grupo de 15 figuritas de Stobi, encontradas en tumbas de niños, Telesforo toma de la mano al niño (Fig.35) que permanece pegado a su derecha, o le coloca su mano sobre la cabeza en un acto de protección. Aunque se encuentran en sepulturas, Telesforo no es un dios de la muerte, ni en Macedonia ni en ninguna otra región. Es un dios de la vida, bondadoso, ctónico y muy venerado por las familias; es la personificación de la vida eterna al acompañar al niño al inframundo (Rühfel 1994b, 877). También se han hallado algunas figuritas en Dacia (Fig.36) y Panonia.

En un sentido jurídico de protección de los niños se ha querido interpretar una interesante moneda de Hierápolis en Frigia (Fig.37), datada entre 138-192 d.C., en cuyo anverso aparece Apolo Lairbenos como dios solar con su corona radiada, mientras en el reverso se presenta Higea asimilada a Cibeles, lo cual se aprecia por su posición y por el *kalathos* en la cabeza, que se asemeja a la *corona muralis*; permanece sentada ofreciendo una pátera a la serpiente mientras Telesforo está a su espalda. En esta moneda, Telesforo está solo con Higea, sin Asclepio, y estaría representado por su función de protector de los niños. La presencia de Apolo, en su variedad Lairbenos, se explica sobre todo por ser garante del bienestar de los niños ya que ordena a sus progenitores la *manumission* de sus propios hijos. En este caso, no se trata de una liberación de la condición servil sino una emancipación en los casos de padres carentes de recursos económicos para mantenerlos (Fabbri 2011, 60). Esa misma percepción de protector de los niños se encuentra, contemporáneamente, en la Piedra Bollingen, un homenaje a Telesforo que Carl Jung hizo grabar en 1950

en su residencia de verano con una inscripción en griego antiguo que dice: "*El tiempo es un niño que juega a los dados. El reino es del niño. Este es Telesforo que vaga por las oscuras regiones del cosmos y de las profundidades brillando como una estrella. Indica el camino hacia las puertas del sol y a la tierra de los sueños*" (Bonanome 2014,14).

La función de protección de la fertilidad, fecundidad y donador de vida ya estaba presente en los cultos celtas y en figuritas fálicas de *cucullati* galos. A Telesforo se le asignaron muchas de esas funciones cuando se asociaban los *cucullati* galos con Telesforo, incluso si carecían de la iconografía propia de Telesforo. Las figuritas fálicas galas son personajes adultos vestidos con el manto corto (*bardocucullus*) que al levantar la parte superior de la capucha se descubre un falo, tal como se aprecia en el Priapo de Rivery (Fig.38) o en lucernas galas con capucha articulada. Conviene recordar que, etimológicamente, se ha especulado con que la palabra *cucullus* tenga relación con *cucutium* y *praeputium*, ambas derivadas del celta (Whatmough 1953, 65). Un ejemplo de estos es la figura articulada de bronce que representa a un adulto con barba –la capucha se perdió y le añadieron un alambre para colgarla- que se encontró en Atenas (Fig.39), en un contexto que permite datarla a finales del siglo III (Bolla 2010, 60). En definitiva, la representación de adultos con barba, la actitud caminante y el manto hasta la rodilla se identifica con la tipología de un espíritu galo pero no con la iconografía de Telesforo griego.

En las excavaciones del Ágora de Atenas y otros lugares, se han encontrado lucernas itifálicas con la iconografía de un supuesto Telesforo (Fig.40). Se consideran objetos para uso funcional de la vida cotidiana -iluminar un pequeño altar doméstico o una tumba- con el sentido de regeneración que aporta el falo. Algo similar ocurre con las pequeñas figuritas antropomorfas con falo que eran utilizadas como talismán contra el *fascinum* (mal de ojo), que en el mundo antiguo era considerado como la principal causa de enfermedades y desgracias (Bolla 2010, 61). Un caso fálico del mundo griego que suscitó dudas se puede

observar en una moneda de cobre de Samos<sup>43</sup> con anverso de Trajano, y en cuyo reverso se representa a Asclepio e Higea con una figura entre ellos que aparenta ser Telesforo. Sin embargo, esa figura no viste el típico *cucullus* sino el lujoso atuendo de Atis (gorro frigio y una prenda abierta por el frente dejando ver el falo). En este caso, Wroth (1882, 297) considera que el grabador pudo haber confundido la poco conocida representación de Telesforo en Samos con la mucho mejor conocida de Atis. Las teorías fálicas con respecto a Telesforo son muy inconsistentes y se debe zanjar esa interpretación ya que no hay ninguna imagen fálica que pueda identificarse, sin ningún género de duda, con Telesforo (Deonna, 1955a, 53).

Con cierta frecuencia, Telesforo está asociado a otros personajes mitológicos como Afrodita, Deméter, Júpiter, Fortuna, Venus, Zeus, etc. Por ejemplo, un medallón de Bizia (Tracia), (Fig.41) de Filipo el Árabe, presenta en su reverso una composición compleja que incluye a Asclepio, Apolo, Telesforo, el *omphalos*, Higea, y dos deidades situadas encima, identificadas como Zeus y Tyche. En otro medallón, también de Bizia, figuran Asclepio, Telesforo, Apolo, el *omphalos*, Higea, y encima, Fortuna y Júpiter (Roscher 1886, 320).

Resulta muy interesante la relación de Telesforo con diosas madres, por su conexión con ritos de fertilidad y protección de la tierra y la familia. Así se observa en una moneda de Dionisópolis, con Telesforo y Deméter, o en otra de Hierápolis, ya comentada, donde Telesforo figura junto a Higea, asimilada a Cibeles. Otro ejemplo sería el de la mencionada figura de terracota de la necrópolis de Ostia<sup>44</sup> (Fig.42) representando, posiblemente, a Telesforo sedente en un zócalo y a cada lado dos pequeños altares; uno con una cabeza de cerdo y otro con espigas de trigo, símbolos y atributos del culto a Deméter como divinidad ctónica (Darier 1919, 72). Otro caso más que se ha querido asociar con las funciones de fertilidad se presenta en monedas de *Perperene* (Misia) donde Telesforo aparece con un racimo de uvas, un símbolo claro de fertilidad

---

<sup>43</sup>Mionnet, vol. III, p. 297, n. 267

<sup>44</sup> Vaglieri, 1911, en *N.S.*, VIII, 86, fig. 7.

pero que, en este caso, debe ser interpretado como el símbolo público de la ciudad, famosa por su vino, ya que en muchas monedas de la ciudad aparece el racimo de uvas sin estar representado Telesforo.

A pesar de que Telesforo no es un *demon* funerario ni un dios de la muerte, Kerenyi (1933) le ha relacionado ritos funerarios y regeneración de la vida. Asclepio era considerado dios sanador de enfermedades terrenales y dios de promesa de inmortalidad, asociado a la serpiente ctónica o al gallo fúnebre. Sócrates, poco antes de morir, ordena sacrificar un gallo como ofrenda a Asclepio<sup>45</sup> en su calidad de médico de almas porque “*considera la vida como una enfermedad y la muerte como una curación*” (Kerenyi 1933,1, 11). Con el mismo sentido, el *cucullus* derivaría de la vestimenta de los iniciados para el paso a otra dimensión vinculada al destino humano, a la prosperidad, a la vida, a la sanación a través del sueño y, también, al sueño eterno que lo relaciona con la muerte como remedio para la liberación terrenal (D'Ambrosio 1992-1993, 219).

Para Kerenyi, todas las representaciones de encapuchados tienen relación con lo subterráneo y la ultratumba; es un *demon* de la muerte introducido por los etruscos. En este sentido, considera que Telesforo sería un espíritu fúnebre y su sueño sería el sueño eterno de la muerte, pues con el *cucullus* estaría investido de un velo de dios fúnebre; los pies descalzos serían símbolo ctónico y de duelo e intensifican el contacto con lo subterráneo, pues calzado solo sería un simple mortal; el *volumen* que porta no estaría relacionado con la sabiduría médica sino con el libro del destino final de la vida. Hipnos, de quien desciende Telesforo, sería hijo de la Noche y hermano de la Muerte, recordando de esta manera a las tablillas de los démones etruscos de la muerte. Con el mismo sentido, pone el ejemplo, relacionado con la navegación, de un sepulcro de *Aquincum* del siglo II d.C. en el que se representa un dios vistiendo *cucullus*, junto a un Tritón y un dios fluvial con claro sentido funerario para conducir al Más allá (Kerenyi 1933, 5).

---

<sup>45</sup>El sacrificio de un gallo parece tener su origen en el zoroastrismo pues se consideraba que el canto matutino del gallo prevenía de las enfermedades y los malos espíritus.

Las interpretaciones de inmortalidad y regeneración también se han relacionado con Telesforo por su supuesto antecedente celta, basándose en referencias clásicas, pues Estrabón<sup>46</sup> escribe que también los druidas creían en esa renovación de la vida porque las almas son inmortales. Y una afirmación en el mismo sentido la describe César<sup>47</sup> para justificar el valor de los galos, pues la creencia en la inmortalidad les impide tener miedo a la muerte. Por eso, el *genius cucullatus* sería el muerto que se representa, bajo la apariencia de un niño, como símbolo de regeneración en un nuevo cuerpo humano; el *cucullus* es atribuido a los seres del inframundo que se hacen invisibles.

Una interpretación completamente diferente, expuesta por Gerhard y recogida por Wroth, considera que Telesforo sería el dios del amanecer por su analogía con Harpócrates, sol del amanecer y el silencio. Sin embargo, Alexánor, predecesor de Telesforo, no era venerado al salir el sol sino al ocaso, y tampoco hay constancia de que Evamerión de Titane fuera venerado al amanecer (Wroth 1882, 296). Una vez más, se carece de elementos que corroboren esa función ya que no hay ninguna prueba que apoye la tesis de Telesforo como dios solar.

Reinach considera errónea la interpretación etimológica de la palabra *telos* (traducida por lejanía) y le asigna el significado de *misterio*, especulando con que Telesforo es un dios de la medicina mágico-divina que se practica en el santuario de Pérgamo en el rito de la *incubatio* (Reinach 1901, 344). Arístides<sup>48</sup> describe en uno de sus sueños que Asclepio le pide que ofrezca un trozo de su propio cuerpo por la salud de todo el cuerpo, pero le dice que también puede ofrecer a

---

<sup>46</sup>Estrabón, *Geografía*, IV, 4, 4. "Los druidas afirman que las almas son indestructibles, como indestructible es el universo, aunque llegará un día en que el fuego y el agua prevalecerán sobre todo".

<sup>47</sup>César, *La guerra de las Galias*, VI, 14. "El punto esencial de su enseñanza (de los druidas), es que las almas no perecen nunca sino que después de la muerte pasan de un cuerpo a otro; piensan que esta creencia es el mejor estimulante del coraje, puesto que así ya no tienen miedo de la muerte".

<sup>48</sup>Arístides, *Discursos sagrados*, II, 27. "Debía también cortar un trozo de mi propio cuerpo, por la salud del cuerpo entero. Pero como era un acto penoso me lo perdonó; en su lugar dijo que me quitara el anillo que solía llevar y se lo ofreciera a Telesforo, pues hacerlo equivalía a darle mi dedo. Y que escribiera en el aro del anillo 'oh, hijo de Crono'".



Telesforo el anillo que lleva, pues eso equivale a darle el dedo; esa petición del anillo en lugar del dedo supondría un acto de magia sustitutiva.

Otras interpretaciones que han tenido menor difusión son las que apuntan a que la posición de las manos ocultas sobre el vientre, una posición típica de los ventrílocuos, indicaría que Telesforo es un personaje oracular y religioso de la ventriloquía, la adivinación, las profecías y el diálogo con los difuntos (Mayr 1935, 355). Otra extraña interpretación asimila la iconografía encapuchada de Telesforo a la forma antropomórfica de una ventosa en forma de campana, tal como se representa en algunas monedas de Asia Menor que tienen por emblema una ventosa y que habría sido sustituida por Telesforo. Evidentemente, estas hipótesis son muy inconsistentes y carecen de pruebas por lo que no deben tenerse en consideración (Deonna 1955b, 51). Las únicas funciones que parecen contrastadas son la *salutaria* y la de protección de la infancia.

## 8. SOBRE LOS *GENII CUCULLATI* CELTAS

La hipótesis de Egger, asignando el origen de Telesforo a la evolución de un *genius cucullatus* celta, es la que cuenta con mayor aceptación y por ello es necesario conocer el culto y contexto de los *cucullati* celtas para ver las diferencias y semejanzas con el dios griego Telesforo. La primera mención literaria a los celtas está en la *Ora Maritima*, datada hacia 600 a.C., que nos ha llegado gracias a Rufo Festo Avieno, autor latino del siglo IV d.C. El término céltico se refiere a gentes llamadas así por griegos y romanos, y lingüísticamente pertenecen a la familia indoeuropea, siendo identificados con la cultura de la Tène que se desarrolló a partir del 500 a.C. (Marco 2006, 13).

Los *genii cucullati* son de inequívoco origen celta y se representan pequeños de estatura, con mantos gruesos y encapuchados. Los investigadores de la cultura celta han tratado de establecer un patrón estándar o imagen ortodoxa de los *genii cucullati* pero no resulta nada fácil, ya que las diferencias morfológicas e iconográficas son muy significativas en las distintas áreas geográficas celtas.

La mera circunstancia de que los *cucullati* celtas y Telesforo vistan *cucullus* ha propiciado un interés en relacionarlos entre sí. El *cucullus* no permite saber si se trata de un dios o de un mortal. Además, esa vestimenta es muy habitual tanto en adultos como en niños para protegerse del clima, sin carácter divino, por ejemplo, peregrinos o campesinos (Green 1989, 187). Si se aceptara que los *genii cucullati* fueron los precedentes de Telesforo (un niño), se deberían excluir todos los *cucullati* celtas representados como adultos y los de formas femeninas. Si se tiene en cuenta que a Telesforo siempre se le representa con un *cucullus* largo por debajo de la rodilla y con los pies descalzos visibles, se deberían excluir todos los *cucullati* calzados o que ocultan los pies, o los que visten *bardocucullus* corto hasta la rodilla

Se han hallado relieves y estatuillas en piedra, bronce, terracota y ámbar que representan a este *genius cucullatus*, cuyo culto era muy popular en toda la Céltica. Algunos autores han publicado relaciones de *cucullati* celtas.<sup>49</sup> No se conoce casi nada del culto a estos *cucullati* pero se consideran divinidades y espíritus menores de las gentes humildes, muy asequibles y relacionadas con la tierra, la agricultura, la curación y el hogar; en tumbas o en objetos cotidianos como lamparitas o recipientes (Epstein 1994, 90). A estos *cucullati*, característicos de la cultura celta en Britania y Galia, se les concede un carácter bueno y apacible como los personajes enanos con capucha que han llegado hasta nuestros días en las tradiciones y cuentos populares. El culto a los *cucullati* parece incluir elementos de fertilidad, curación, muerte y regeneración.

La tribu de los *Segusiavi* (Segusiavos), un pueblo galo asentado en la confluencia del Ródano y el Saona, acuñó monedas<sup>50</sup> (Fig.43), derivadas del denario romano del 47 a.C. y datadas entre 57-27 a.C., que se hallaron en un tesoro en Feurs. En el reverso se representa a Hércules junto a un pequeño personaje con capucha sobre los hombros que no parece niño, ni se aprecia si

---

<sup>49</sup> Pueden consultarse listas y descripciones de *genii cucullati* en Egger 1932, Heichelheim 1934, Noll 1953, Jenkins 1953, Toynbee 1957 y, más recientemente, en Verkerk 1998 y Aldhouse-Green 2004.

<sup>50</sup> Allen, Derek 1980. *The coins of the Ancient Celts*, Edinburgh, p. 94.

va calzado o descalzo. Las monedas fueron utilizadas como prueba del origen celta de Telesforo y se sostuvo, por la semejanza iconográfica de los rasgos faciales, que el personaje de las monedas derivaba del llamado Telesforo de Moulezan (Fig. 44) en la Galia y del de Carlisle en Britania. Sin embargo, Wroth ya había descartado que ese personaje fuera Telesforo basándose en tres argumentos: en primer lugar, Telesforo nunca se representa asociado a Hércules ni a la inscripción ARVS del legendario *Segusiavs Arvs*; en segundo lugar, en algunas monedas, la figura del personaje aparece con la cabeza descubierta y en otras viste un manto muy ajustado y abierto por el medio, pero ni la cabeza descubierta ni ese tipo de manto son los habituales en las representaciones de Telesforo; finalmente, las monedas griegas con Telesforo no aparecen hasta el siglo I d.C., es decir, cien años más tarde que las monedas galas de los *Segusiavi*; por todo lo cual, considera que esa figura encapuchada de las monedas no es Telesforo sino un espíritu local celta (Wroth 1882, 287). Y lo mismo cabría decir del *genius cucullatus* de Moulezan al que, erróneamente, se le sigue llamando Telesforo a pesar de que carece del aspecto infantil y características del dios griego.

El gran impulso al estudio de los *genii cucullati* celtas se produjo cuando se halló una inscripción que vincula directamente a un *cucullatus* como deidad. Se trata de dos altares votivos del II d.C., descubiertos en 1931 por Jantsch<sup>51</sup> en un santuario romano-celta en Wabelsdorf (Carintia), (Fig.45) en la antigua provincia romana de *Noricum*. Uno de los altares está muy fragmentado pero el otro se conserva intacto y aparece la representación de un dios encapuchado y un epígrafe votivo que dice “GENIO CVCVLLATO SA(CRVM) C(AIVS) IVVENTIVS SPERATVS ET CORNELIA SECVNDINA VSLM” (Egger 1932, 311). La expresión “*genio cucullato*” puede traducirse como “espíritu del lugar con capucha” o “deidad encapuchada” y es un nombre romanizado que nada nos indica sobre el genuino nombre celta de ese dios; se cree que *genius cucullatus* era el nombre genérico que se daba, en los territorios romano-celtas, a los dioses que visten *cucullus*, muy venerados en la Galia (Heichelheim 1935, 189). Tras el

---

<sup>51</sup> Jantsch, F. 1931, Ein keltisch-römisches Heiligtum in Wabelsdorf, *Carinthia*, I, 13.

hallazgo del altar, hubo una inercia a catalogar a todos los *cucullati* celtas como Telesforo sin tener en cuenta que hay muchos personajes divinos que también se representan encapuchados como Epona, Harpócrates, Nehalennia, Príapo o Mercurio (D'Ambrosio 1992, 191). Por ejemplo, a veces, el Mercurio galorromano está representado vistiendo *cucullus* con capucha redonda, con los brazos ajustados al cuerpo, y sosteniendo una gran bolsa en su mano que, sin duda, lo viste en calidad de dios de los viajeros (Heichelheim 1935, 191).

No se conoce la ruta seguida por el *cucullatus* hasta alcanzar la Galia, pero Noll sugiere estudiar conjuntamente los siguientes hallazgos arqueológicos. Un pequeño *cucullatus* de ámbar de 6,5 cm encontrado en un ajuar femenino en *Scarbantia* (Sopron), datado hacia la segunda mitad del siglo II d.C. Las figuritas de ámbar halladas en urnas cinerarias con ajuares femeninos en *Aquileia* (Aquilea), (Fig.46) que suelen estar agujereadas para llevarlas como colgantes con finalidad de servir de amuleto mágico y divino para facilitar el viaje a la otra vida (Fig.47). Y el altar con el epígrafe a "*genio cucullato*" que ya no parece estar tan aislado, pues esos tres hallazgos se encuentran en la misma zona geográfica. Considerados conjuntamente, sugiere que el *cucullatus* pudo haber llegado desde el Sur por *Aquileia* (Aquilea) y desarrollarse el culto al *genius cucullatus* celta en el *Noricum*, ya que la ciudad del Adriático fue un importante nudo de comunicaciones y jugó un papel fundamental en la romanización de la Galia (Noll 1953, 192-6). Aunque también pudo haber llegado desde el Este, a lo largo del Danubio, hasta la confluencia con la ruta del ámbar en *Aquincum* como parece indicar la orientalización de esa zona. Verkerk (1998, 4) sugiere que el *genio cucullato* podría ser una amalgama de creencias nativas celtas, romanas y griegas. La falta de detalles en esas pequeñas figuritas de ámbar no permite determinar, con cierta seguridad, si se trata de representaciones de *genii cucullati* galos o de Telesforo griego.

Antes de la romanización, en Galia y Britania hubo formas iconográficas ancestrales de la Edad de Hierro que fueron evolucionando al ser absorbidas o alteradas según el gusto del periodo romano. La influencia de la Galia en la iconografía de Britania fue muy superior a la influencia de la Roma Clásica. Hacia

600 a.C. ya se constatan en Gran Bretaña gentes de ascendencia hallstática que propiciaron intercambios comerciales y que nuevos grupos migratorios de la Galia Belga, a finales del II a.C., contribuyeron al florecimiento de la cultura celta (Marco 2006, 78). Por esa razón, el trasvase de influencias iconográficas no se originó solamente desde Grecia y Roma hacia Britania y Galia, sino que hubo una interrelación en ambas direcciones que no debe menospreciarse ni subestimarse (Green 1998, 27). Las divinidades encapuchadas se extendieron por toda la Céltica, desde Britania hasta las provincias del Danubio, y la *interpretatio* religiosa y la artística fueron al unísono permitiendo utilizar modelos griegos y romanos para interpretar viejos cultos prerromanos (D'Ambrosio 1992, 212). En el encuentro de la religiosidad, los celtas aceptaron fácilmente los dioses romanos por tener un fondo común indoeuropeo.

En Britania, los *genii cucullati* visten el *sagum*, también llamado *birrus britannicus*, que está relacionado con gentes populares indígenas sometidas a los rigores de la intemperie -en el mosaico de la villa romana de Chedworth se representan las cuatro estaciones del año, y el invierno es representado por una figura con el *sagum*- (Epstein 1994, not. 10). Se ha sugerido que las representaciones de marcado carácter indígena desafían a los modelos romanos y podrían indicar una cierta rebeldía o resistencia al poder de Roma, proyectando expresiones religiosas alternativas a la romanización. Por ejemplo, en la región de los Cotswolds se conocen algunos tallistas de *Aquae Sulis* (Bath) y alrededores llamados Sulinus, Priscus y Searigillus que tallaron sus propios motivos y estilos inspirados en la Galia y en la memoria ancestral; por supuesto en un estilo muy apartado del mundo clásico (Green 2001, 47).

En la Céltica Continental, los *cucullati* se representan de forma individual mientras que en Britania son representaciones en triadas, aunque hay un par de excepciones a esa característica. En contextos indoeuropeos, y sobre todo entre los celtas, los números tienen un poder implícito o una naturaleza divina. Así, el número tres parece tener un simbolismo especial; es el “superlativo absoluto” y puede tener efectos mágicos o apotropaicos para alejar el mal de ojo y los malos espíritus. Todo lo sagrado y sobrenatural viene asociado con el tres como si fuera

una trinidad pagana. El simbolismo trinitario, triplicidad de una divinidad celta, representa la pujanza de la misma; es una repetición de intensidad para enfatizar el poder divino total (Marco 2006, 168). El número cinco, en forma de cuatro puntos cardinales y un punto central, representa la “totalidad” (Green 1983, 57). En todo caso, el significado de los números en la cultura celta no aclara las diferencias entre Britania (casi todos en triadas) y en la Céltica Continental (casi todos individuales) por lo que sería necesario profundizar en las causas de esa diferenciación.

Se han encontrado algunas figuritas en santuarios de fuentes termales por lo que pudieron tener un significado relacionado con la salud ya que, en el pensamiento celta, los manantiales de agua se consideran entradas al mundo de las curaciones. Un claro ejemplo son los manantiales curativos de Bath, donde un relieve representa a los *genii cucullati* adoptando un papel subordinado en forma de pequeño tamaño en la base del relieve donde se representa a Mercurio y Rosmerta (Green 1989, 185). Por eso se han equiparado, como Telesforo, a dioses niños de la salud, aunque las piezas halladas en Gran Bretaña no parecen tener conexión alguna con el culto a Asclepio y deben encuadrarse sólo como deidades de la mitología celta (Verkerk 1998, 2).

Los *cucullati* en Britania (Fig.48) se han encontrado a lo largo del Muro de Adriano (Netherby, Castle Yard, Birdoswald); en los Cotswolds (Wycomb, Whittington, Daglingworth, Bath, Cirencester); y en algunas excavaciones de Rushall Down, Londres y Colchester. Se representan en triadas, bien solos o portando frutas, panes, huevos u otros símbolos de fertilidad y, en ocasiones, la tríada está junto a una diosa madre que permanece sentada. A veces, se representa la diosa madre sola pero portando en su regazo una tríada de frutos simbólicos (Green 2011, 44-45). Las diosas madres también forman parte de la iconografía en la Galia, especialmente en la zona del Rin-Mosela.

A lo largo del Muro de Adriano (Fig.49) se han encontrado *cucullati* en los antiguos campamentos de las tropas romanas. Casi todos corresponden a pequeños relieves votivos en piedra local de, aproximadamente, 20x25 cm. Así,

en *Castra Exploratorum* (Netherby, Cumberland), donde estaba el campamento civil romano y en *Luguvalium* (Carlisle) (Fig.50) se hallaron relieves de los tres hombres de pie vistiendo *bardocucullus* que les tapa el brazo izquierdo pero que portan un objeto en sus diestras; tal vez un huevo como símbolo de fertilidad o inmortalidad. En Castle Yard, Cumberland se encontró otra tríada de *cucullati* aunque sólo se conservan dos personajes. En *Vercovicium* (Housesteads, Northumberland) (Fig.51) se descubrió un pequeño altar con un relieve de *cucullati* de sexo indefinido; la cara del dios central es masculina pero los otros dos pueden ser femeninos; también se ha apuntado que podrían ser todos masculinos y representar edades de la vida, un dios central mayor y dos jóvenes a su lado, un fenómeno que no es extraño y se repite con relieves de diosas madres (Green 1989, 185). Por las monedas halladas junto al altar podría datarse hacia 220-229 d.C. (Verkerk 1998, 7). Se ha especulado mucho con respecto al sexo de algunos *cucullati* porque, aunque generalmente son masculinos, hay ciertos casos ambiguos, como en este relieve, que han sido aceptados como femeninos (Heichelheim 1935, 187), mientras que otros autores consideran que todos los *genii cucullati* son masculinos (Toynbee 1957, 458).

Otros hallazgos arqueológicos importantes se han encontrado al suroeste de Britania, en territorio de la tribu *Dobuni* en los Cotswolds, especialmente en *Corinium Dobunorum* (Cirencester, Gloucestershire), donde estaba el campamento romano de época de Claudio. Se trata de una región muy romanizada que adaptó, en parte, los cánones del arte clásico. En este área se han encontrado algunos *cucullati*, en villas romanas rurales –en el pozo de Lower Slaughter se recuperaron varios relieves que, posiblemente, fueron arrojados para su destrucción-. En ocasiones, se asocian a una diosa madre, a veces Cuda, con funciones de prosperidad, o a dioses guerreros con poderes sanadores. En un pequeño relieve en bruto, apenas sin grabar -donde la ausencia es más significativa que la presencia- se aprecian tres figuras triangulares muy esquemáticas que caminan de perfil, lo cual constituye una rara excepción (Fig.52), (Aldhouse-Green 2004, 199). Un relieve descubierto en Daglingworth está esculpido en forma de casa y presenta a una diosa madre sentada que porta un objeto simbólico, junto a tres *cucullati*, de los cuales dos

parece que portan espadas como protectores de la fertilidad y la enfermedad (Fig.53), (Verkerk 1998, 17). Sin embargo, hay quien no identifica espadas sino solo un leve movimiento del manto que deja visible la túnica (Deyts 1993, 100). En *Camboglanna* (Birdoswald), (Fig.54) se encontró una figura individual rechoncha que no deja visibles las piernas, y cuya identificación ofrece ciertas dudas.

Por otra parte, en *Regulbium* (Reculver, Kent), se encontró un *cucullatus* de arcilla muy fragmentado, datado hacia finales del II d.C. Se aprecia que es un único individuo sujetando un rollo, en referencia al más allá o a la sabiduría del conocimiento médico. Lo reseñable de esta figura es que es el único *cucullatus* individual que se ha encontrado en Britania, y que está hecho con el mismo material y la misma técnica que los *cucullati* de la zona del Rin-Mosela en el *limes* romano entre Colonia, al norte, y Jagsthausen, al sur (Jenkins 1953, 89). Esa figura pudo haber sido llevada desde la Galia Belga a Britania.

En la Galia se han descubierto figuritas individuales de *cucullati* en piedra, terracota, bronce, madera y ámbar; siempre con apariencia hierática, algunos descalzos y otros calzados. Como ejemplos cabe citar, entre otros, los de Troyes, Avignon, Mainz, Oedenburg, Mayence, Rivery, Viena, Moulezan, Dijon, Sarzeau, Belné... (Fig.55) Suelen vestir *bardocucullus* y portar un atributo.

Sin embargo, la zona con más hallazgos es la Galia Belga en la confluencia de los ríos Rin y Mosela como los de Trier, Maguncia, Jagsthausen, Mainz, Heddernheim, Dhronnecken, Wiesbaden, Moehn, Mannheim, Cologne, Leens... La mayoría se encuentran en cremaciones o como ofrendas votivas en templos. Solamente en un templo dedicado a Marte Lenus, en *Augusta Treverorum* (Tréveris), (Fig.56) se descubrieron 23 *cucullati* de arcilla y, puesto que Lenus es un dios galo asociado a la salud, podrían tener un significado de protección de la salud; visten *paenula* y *cucullus* y, a veces, portan un rollo en su mano derecha o rollos con letras griegas o latinas con significado de sabiduría. Todos son individuales y siempre son deidades masculinas, con pelo o calvos, con o



sin barba, de pie o sentados, gigantes o enanos y, con frecuencia, muestran falos o son lucernas de bronce donde el falo sirve para colocar la mecha.

En la antigua *Genava* (Ginebra), a orillas del puerto lacustre donde vivieron los alóbroges, se encontró una enorme figura de roble, de tres metros y con *cucullus*, que podría representar una deidad del lago y la navegación; porta en su mano derecha lo que parece ser un huevo como símbolo de regeneración. La figura está datada hacia 80 a.C. y tendría su origen en un prototipo de la Edad de Hierro (Green 2011, 44). Solamente se conoce un ejemplo de tríada encontrado en Pithiviers-le-Vieil, en Loiret, con la representación de tres *genii cucullati* descalzos; los de los extremos portan frutos y el del centro lleva lo que parece una cesta (Deyts 1993, 99). Otro caso único es un relieve de arcilla -hallado en Kärlich (Fig.57), en Mayen-Coblenza, y datado en el siglo I d.C.- en que aparece un grupo de cinco figuras de las que las tres de la fila de atrás forman una tríada de *cucullati*, aunque el grupo podría representar, simplemente, a una familia gala (Noll 1953, 196), (Jenkins 1953, 89). Se desconoce si todos los *cucullati* tienen significado religioso pero se sugiere que las divinidades nativas celtas con capucha en las regiones del Danubio, Galia y Britania, fueron asimiladas como *cucullati* romanos (Heichelheim 1935, 191).

Autores como Behn, Forrer y Grenier defienden que algunos *genii cucullati* celtas (Besançon, Gotha y Nismes) forman parte del cristianismo primitivo por ir vestidos con largas túnicas y una esclavina que descansa tras la nuca. Se representan sentados en un sillón de hueso -algo habitual en representaciones celtas- y los brazos y la cabeza se pueden separar de sus huecos de inserción según las festividades cristianas. Sin embargo, esas figuritas no son de cultos cristianos sino pertenecientes a ritos paganos galorromanos (Deonna 1955c, 246).

En España, la iconografía cerámica de la Celtiberia representa personajes que portan gorros cónicos que podrían ser *sacerdos* en el sentido latino del término como la persona que dispensa lo sagrado. Asimismo, en *Numantia* (Numancia), *Osca* (Huesca) o *Turiaso* (Tarazona) se han encontrado personajes con capa y capucha puntiaguda que recuerda al *cucullus* de los *genii cucullati* celtas

encontrados a lo largo del Muro de Adriano y en los Cotswolds en el suroeste de Britania (Marco 2014, 447).

Una pequeña figurita de bronce hallada en la antigua *Pollentia*,<sup>52</sup> Mallorca, ha suscitado interpretaciones muy diversas. Desde ser considerado el Genio Mitraico Cautes a identificarlo con un *genius cucullatus* celta o al mismo Telesforo. Perea se manifiesta en desacuerdo con la identificación de esa figura como Telesforo. También menciona dos figuritas de bronce, conservadas en el Museo de León, procedentes de *Asturica Augusta* (Astorga) y de la ermita de San Miguel en Miñambres de Valduerna, respectivamente. Estas figuritas las identifica con Telesforo y considera que deben enmarcarse como testimonios de cultos orientales en el siglo II-III d.C. (Perea 2001, 186). Sin embargo, en la figura de Astorga (Fig.58) no se aprecia la representación canónica de Telesforo, que permanece inmutable en el tiempo, ni se conoce ninguna iconografía de Telesforo portando ese enorme “cuenco”, ni se aprecia la desnudez de sus pies, por lo que suscita dudas para ser identificado como Telesforo.

## 9. EL ORIGEN DE TELESFORO

Telesforo se conoce a partir del siglo I d.C. en Pérgamo con una iconografía muy definida y un significado claro de divinidad *salutaria* vinculado a Asclepio e Higea. Por el contrario, los *genii cucullati* celtas son más antiguos y su localización abarca toda la Céltica. Ambas representaciones parecen tener un ancestro común pero no se ha podido demostrar. El origen y la posible vinculación entre ambos ha sido un asunto muy debatido en la literatura científica y ha generado diversas hipótesis que sitúan a Telesforo en culturas muy dispares: griega, tracia, etrusca, nórdica o celta. A pesar de que algunas parecen estar superadas, se mencionarán para tener una visión conjunta.

---

<sup>52</sup> Pozo, S.F. 1989, Bronces romanos de *Pollentia* conservados en el MAN, Madrid, *MAN* 7, 73.

El origen griego se ha basado en el estudio de los monumentos y cultura grecorromana, y en los autores clásicos. Pausanias<sup>53</sup> relata que Alexánor, nieto de Asclepio, construyó el *Asclepion* de Titane, y que Telesforo de Pérgamo era similar a Evamerión de Titane y a Aquesio de Epidauro.<sup>54</sup> Una afirmación similar se puede leer en un epígrafe<sup>55</sup> del siglo III d.C. que indica que “*el dios venerado en Atenas como Telesforo fue venerado por los epidauros con el nombre de Aquesio*”. Es decir, Asclepio tenía un asistente niño identificado como Aquesio en Epidauro, como Evamerión en Titane y, posteriormente, como Telesforo en Pérgamo. Desde luego, hay puntos en común entre los tres. En un relieve del *Asclepion* de Epidauro, Aquesio se identifica como un niño con manto que vierte un vaso sobre la *phiale* de Asclepio que permanece sentado junto a Higea; y en igual composición aparece en una moneda de *Perinto* (Panofka 1845, 304, not. 4). En otro grupo encontrado en las termas de Faustina en Mileto, el niño tiene en su mano izquierda una caja con los remedios de la misma forma que se representa a Telesforo con ese atributo (Wroth 1882, 285 y Deonna, 1955a, 50). En otra moneda de Pérgamo, Evamerión se identifica como un niño de pie, desnudo y con una antorcha junto a Asclepio, y entre los dos hay un pequeño cerdito que es asociado, a veces, con *cucullatus* (Panofka 1845, 295, pl. II, nº 4).

Arístides alude a la prescripción de remedios por orden de Asclepio y también habla de Telesforo como dios de Pérgamo<sup>56</sup> e indica que, incluso en Roma, Asclepio era tenido como de ascendencia pergamena, tal como lo refiere Marcial al hablar de *deus pergameus*.<sup>57</sup> Y en una dedicatoria en *Sarmizegetusa*, capital dacia, se le nombra como *Aesculapio Pergameno et Hygiae*.<sup>58</sup> Todos estos

---

<sup>53</sup> Pausanias, *Descripción de Grecia*, 2, 11, 5. “Más tarde, cuando Alexánor, hijo de Macaón, hijo de Asclepio, llegó a esa región de Sición, construyó en Titane el *Asclepion*”

<sup>54</sup> *Ibid.*, 2, 11, 7. “A Alexánor y a Evamerión les hacen sacrificios; al primero como a un héroe después de ponerse el sol, y a Evamerión le ofrecen sacrificios como a un dios. Si es correcta mi suposición, a este Evamerión los de Pérgamo lo llaman Telesforo, de acuerdo con un oráculo, y los de Epidauro, Aquesio”.

<sup>55</sup> Kaibel, *Epigrammata Graeca*, nº 1027, líneas 35-36.

<sup>56</sup> Arístides. *Disc. sagrados*, II, 10: “A continuación me dio medicinas a mí mismo, la primera de las cuales era, a lo que recuerdo, esencia de bálsamo; y dijo que era un obsequio de Telesforo, el pergamenense”.

<sup>57</sup> Marcial, IX 16, 2.

<sup>58</sup> *CIL III*, 1417a.

datos literarios y numismáticos han apoyado la hipótesis de Telesforo como dios griego, pergamenense.

Sin embargo, Reinach se posiciona claramente en contra del origen griego de Telesforo ya que define como engañosa la interpretación etimológica del nombre Telesforo. Defiende que ese nombre no es nativo de Grecia sino de Tracia, donde su iconografía es muy común en las monedas y relieves, o bien de Iliria, de donde afirma que procede el *bardocucullus*. Además, completa su argumentación reinterpretando el texto de Pausanias al afirmar que en Pérgamo sólo se adoptó el culto de un extranjero para cumplir con un oráculo (Reinach 1901, 343). Lo cierto es que su teoría tracia no ha tenido apoyos y hoy en día está totalmente descartada.

Kerenyi (1933) desarrolla la hipótesis del origen greco-asiático de este personaje encapuchado. La existencia de representaciones de espíritus encapuchados en ámbitos separados geográficamente por enormes distancias, sugiere la existencia arcaica de una estructura religiosa común de los pueblos indoeuropeos –cabe recordar que la noción de indoeuropeo es puramente lingüística pero que también se aplica a sus gentes-. Desde el Neolítico, en toda Eurasia, se extendieron cultos al señor de los animales y a los espíritus de los ancestros que, con el paso del tiempo, serían sustituidos por sacrificios que ofrecía la casta sacerdotal a una divinidad antropomorfa de la comunidad. Por supuesto, los videntes, curanderos y magos continuaron practicando los ritos populares que implicaban la intervención de espíritus evocadores de los difuntos. Se entendería así el origen indoeuropeo de un personaje encapuchado que habría llegado a Europa con la migración etrusca desde el Egeo hasta las costas del Tirreno entre los siglos VIII-VII a.C. Sin embargo, hay que dejar constancia de la debilidad de esta teoría pues, actualmente, se considera que no se habría producido una migración sino un largo periodo orientalizante.

La hipótesis supone que el *demon* encapuchado de Etruria se habría extendido a las tribus celtas de la Galia Cisalpina y, desde allí, a toda la Céltica. Los galos habrían tenido contacto con los demonios etruscos trabajando en las minas de

Etruria o participando como mercenarios en el ejército etrusco (Egger 1947, 95). Esta teoría la avalaría el hecho de que los *genii* encapuchados más antiguos se representan en una serie de urnas etruscas del siglo II a.C. (Fig.59) donde se representa el viaje a la ultratumba de dos cónyuges subidos a un carro cubierto –un *carpentum*- tirado por bueyes y precedido por el *numen* que tutela el viaje; una figura de la estatura de un niño ataviado con manto con capucha y portando un martillo (Felletti 1966, 674). Con anterioridad, se conocen en Etruria representaciones de otros *démenes* funerarios alados -portando hacha, martillo o maza- para proteger y custodiar al difunto. La representación de estos seres es muy frecuente en los monumentos funerarios a partir del siglo IV a.C. y algunos se parecen, por su aspecto exterior, a figuras similares de la mitología griega, pero los *démenes* de la muerte no surgieron por influencia helénica, sino que ya estaban presentes en la religión etrusca desde los orígenes de su civilización.

Los *cabirii* también han sido propuestos como posible origen de los *cucullati*, ya que se pudo producir un sincretismo con el culto a los penates en el mundo romano, y con el de los cabiros en el mundo griego; Telesforo pudo haber sido uno de los últimos cabiros de Pérgamo (Wroth 1882, 286). Los cabiros eran un grupo de deidades ctónicas cuyo culto se inicia en Samotracia y el Egeo, aunque su origen se sitúa en Frigia. Se representan con un manto corto apoyado en el hombro y el *pilleus* en la cabeza. Ya fuera de forma fortuita o debido a un origen común, el *pilleus* podría ser el puente de unión con la representación de los *genii cucullati* celtas que pudieron estar influenciados por religiones mistericas helénicas (Calvetti 2000, 710). Aparte del *pilleus* y el manto, el martillo es el atributo común. Hefesto, dios del fuego y los metales con raíces en Anatolia, parece tener una relación estrecha con los cabiros de la metalurgia como *démenes* ctónicos representados por la serpiente o como favorecedores de la fecundidad. Precisamente, Asia Menor y Etruria fueron centros de expansión de la metalurgia y de esas regiones provienen las iconografías de los cabiros y de los *genii* alados o encapuchados y, todos ellos, se representan dotados de martillo o maza (Calvetti 2000, 718). Hay características comunes entre los *genii*

*cucullati* y los cabiros pero, aunque se mantienen reminiscencias del culto, no hay similitudes con el Telesforo griego (Heichelheim 1935, 193).

Davidson (1989) defiende la hipótesis del presunto origen germánico o septentrional del *genius cucullatus* y de Telesforo a través de la vestimenta y de las representaciones tradicionales contenidas en la narrativa germánica de las sagas islandesas, y el folclore de Inglaterra, Escocia e Irlanda.<sup>59</sup> En las etnias nórdicas o germanas, los *cucullati* siempre aparecen con manto y capucha y se atribuye a las exigencias del clima nórdico. De hecho, Odín, venerado por los guerreros y depositario de artes mágicas relacionadas con el inframundo usa la capucha como parte de su vestimenta y se aparece a los mortales como un viandante con una capucha que esconde los ojos de los que carece pues, en la mitología germano-escandinava, una capa mágica de color oscuro confiere invulnerabilidad e invisibilidad (Davidson 1989, 111). Un significado parecido de ocultación a los demás habría trascendido en el velo de la novia, en el velo de los dolientes en un funeral, en el de los penitentes o en los fantasmas. Los encapuchados serían espíritus guardianes que defienden la casa y los rebaños, procurando buenas cosechas y el bienestar de la familia. También se han interpretado como espíritus que facilitan los sueños proféticos y sanadores, o como acompañantes hacia el sueño eterno, ya que algunos *cucullati* germánicos mantienen un *volumen* en su mano como atributo funerario.

Epstein cree posible alguna semejanza entre las representaciones de Dagda, dios principal de la mitología celta irlandesa, y el *genius cucullatus*. Dagda tiene muchas apariencias y es presentado como un soberano que incorpora clases sociales bajo su influencia, incluyendo a los populares *cucullati* que serían un aspecto más de la complejidad divina del dios (Epstein 1994, 97-98). Sin embargo, se manifiesta en desacuerdo con la división entre dioses mayores y menores en las tradiciones indoeuropeas nórdicas y, por ello, critica los prejuicios de quienes consideran a los *cucullati* como dioses menores de poca importancia,

---

<sup>59</sup> En todo caso, estos folclores serían celtas y no germánicos.

ya que, en su opinión, merecen una mayor importancia en el sistema religioso celta.

Mâlik (1952, 32) sugiere que Telesforo podría tener un origen asirio-hitita en base a la presunta semejanza con los dioses menores hititas, pequeños de estatura y con gorro frigio. Esta hipótesis no ha tenido comentarios posteriores.

Egger (1932) defiende el origen celta de Telesforo y es, sin duda, la hipótesis que ha tenido mayor aceptación y debate. Telesforo habría sido introducido por los gálatas en su migración hasta Asia Menor (Fig.60). La migración celta, impulsada por Breno en torno al 280 a.C., partió desde Centroeuropa hacia los Balcanes, Macedonia y Grecia. No hubo una cohesión del grupo inicial sino que se separaron en varios subgrupos que siguieron diferentes rutas. El monarca helenístico Nicomedes I de Bitinia atrajo a un número importante de celtas, con sus mujeres e hijos, a Asia Menor –en concreto, las tribus de los tolisobogios, tectosages y trocmios– con la intención de luchar por el trono contra su hermano y contra la vecina dinastía seléucida, permitiendo que se asentaran como aliados en 277 a.C. (Marco 2006, 76). Tras numerosas vicisitudes e incursiones por Jonia, Eolia y Licia, fueron finalmente vencidos por el rey seléucida Antíoco I Soter en 275 a.C., en la Batalla de los Elefantes. Finalmente, hacia 232 a.C. se asentaron en una región central de Anatolia que comprende la estepa central y la cadena de los montes Tauro, y pronto se conoció ese territorio como Galacia y a sus pobladores de origen celta, gálatas. Se establecieron allí durante varios siglos y conquistaron algunos territorios vecinos hasta que fueron anexionados al Imperio Romano en época de Augusto. Para Egger, esta emigración y asentamiento en Galacia le permite afirmar que Telesforo tiene origen en un *genius cucullatus* celta que, posteriormente, fue helenizado en Pérgamo. Sin embargo, la ausencia de *cucullati* celtas en Galacia hace dudar de esta hipótesis y la considero poco creíble.

Ciertamente, se han encontrado terracotas representando a guerreros gálatas con manto y capucha en Asia Menor, Palestina y Egipto, pero de eso no se puede deducir que Telesforo tuviera origen gálata (Deonna 1955b, 54). También se han

encontrado figuritas de terracota greco-egipcias con manto sin pliegues y rostro hierático como los *cucullati* celtas que podrían identificarse con Harpócrates. Además, Egger no consideró las esculturas de Occidente que no podían relacionarse con el culto de Telesforo, ni con el del Mercurio galorromano que también viste *cucullus*.

Deonna confiesa no tener una versión propia del origen de Telesforo pero trata de consensuar las interpretaciones de Egger y Kerenyi proponiendo una teoría mixta que concilie las dos posturas. Así, sugiere que el *genius cucullatus* era indígena porque ya existía en la cultura celta y que luego fue asimilado como Telesforo por los romanos debido a sus semejanzas. Al mismo tiempo, los *genii cucullati* celtas serían la versión greco-romana de los *cucullati* orientales etruscos (Deonna 1955a, 66). O como señala Reinach, Telesforo arraigó en la Galia porque ya existía entre los galos un personaje similar.

## 10. IMPORTANCIA DE FRIGIA EN EL ORIGEN DE TELESFORO

A pesar de que los cultos a *genii cucullati* y Telesforo se solapan en el tiempo y en localización, la hipótesis de Egger tiene un grave inconveniente ya que, en Galacia, nunca se han encontrado pruebas de *genii cucullati* celtas. Es decir, hay un larguísimo periodo oscuro desde que los gálatas se asientan en Anatolia en 232 a.C. hasta la aparición de Telesforo en Pérgamo, en el siglo I d.C. Hasta hace poco tiempo, ese vacío de testimonios impedía resolver el presunto origen celta de Telesforo.

Hace unos años se descubrieron algunas piezas arqueológicas que señalan a Frigia –y no a Galacia- como el lugar donde pudo adaptarse el *cucullatus* celta, adulto con *bardocucullus*, a una divinidad local, popular, infantil y con *cucullus*. Frigia (Fig. 61) pudo ser el lugar donde se desarrolla el proceso de transformación del *cucullatus* celta en Telesforo (Colli 1997, 580).



Así pues, resulta interesante comentar las piezas arqueológicas que pudieran aportar pistas de la importancia de Frigia en el origen de Telesforo. Una de ellas se remonta al Senado Romano cuando en 204 a.C., durante la Segunda Guerra Púnica y obedeciendo a una profecía de los Libros Sibilinos y del Oráculo de Delfos, enviaron embajadores a *Pesinunte* (Frigia) para traer a Roma la piedra sagrada de *Kubele* (Cibeles) al Monte Palatino. Pues bien, en las excavaciones del recinto sagrado del Templo de la *Magna Mater* Cibeles en el Palatino, se ha encontrado una estela votiva con cuatro figuritas fragmentadas de barro, datadas entre 204-111 a.C. Son figuritas que, por sus características iconográficas, pueden ser consideradas como la primera representación de Telesforo en Roma<sup>60</sup> (Pensabene 1979, 87). Pudieron ser producidas en serie con matrices importadas directamente de *Pesinunte*, junto con todo el material sacro necesario para officiar el culto a la *Magna Mater*, para difundir el culto del *cucullatus* local frigio en Roma (Colli 1997, 581).

Otra prueba la constituye una figurita de ámbar de 3,3 cm que se encontraba en un ajuar funerario femenino del gran túmulo de Kocakizlar (Eskişehir), (Fig.62) en la antigua *Phrygia Epictetus*, en la que se aprecia una iconografía que ha sido identificada con Telesforo.<sup>61</sup> La figurita se data entre I a.C. - I d.C. según las tres monedas que se encontraban junto a la figurita: una moneda acuñada en *Lugdunum* y dos en Roma, del 58 a.C. y 15 d.C., respectivamente (Atasoy 1974, pl. 52, 10). El ámbar era un producto de lujo ajeno a Anatolia por lo que, en mi opinión, pudo ser un objeto de intercambio comercial procedente de *Aquileia* o el *Noricum* donde se procesaba el ámbar bruto llegado del Báltico. En ese caso, la figurita también podría ser un *cucullatus* galo y no necesariamente una figura de Telesforo.

Resulta interesante una desgastada terracota, encontrada en Frigia-Lidia y conservada en el Museo de las Civilizaciones de Anatolia de Ankara, donde se representa un caballo y un jinete encapuchado (Fig.63) que mantienen las

---

<sup>60</sup> Pensabene, Patrizio, *Scavi del Palatino 2. Culti, architettura e decorazioni*, 1-2, Roma 2014. En Bonanome 2014, nota 33.

<sup>61</sup> Haspels, E. 1971. *The Highlands of Phrygia*, Princeton, 302, fig.612.17.

cabezas a la misma altura; un detalle extraño pues siempre se representa la cabeza del jinete mucho más arriba que la del caballo. En algunas partes de Anatolia, los dioses jinetes de ámbito local eran bien conocidos y relacionados con el dios solar. Se ha propuesto que este jinete encapuchado de Frigia-Lidia estaría vinculado a Telesforo, bien porque un dios jinete local se hubiera asimilado con Telesforo o, viceversa, que Telesforo se hubiera asimilado al jinete local, ya que los lugares de culto del dios jinete y de Telesforo estaban muy cercanos geográficamente. Telesforo no sería un personaje ctónico, sino solar (Ehling 2005, 163, fig. 1).

En Frigia, la asociación de Telesforo con diosas madre era frecuente, tal como se observa en una pequeña estela de mármol descubierta en la zona limítrofe entre Frigia y Pisidia, donde hay una localidad con el nombre de la diosa. Está datada hacia el siglo III d.C. y contiene un epígrafe de un pastor que dice: “*Alypos, hijo de Limnaios, para el patrón, el rebaño y el perro, voto*”. El relieve representa a la diosa local *Mater Malene* (Fig.64) junto a una figura que podría ser Telesforo por su aspecto infantil y los pies descalzos (Guarducci 1973, 365). Sin embargo, Robert,<sup>62</sup> que publicó el epígrafe, sostiene que el personaje encapuchado es el propio pastor, basando su afirmación en que Telesforo tiene el mismo tamaño que la diosa, y que la dedicatoria no nombra específicamente a Telesforo. Sin embargo, no parece normal que el oferente se represente a sí mismo en una estela. Por otra parte, en otro relieve votivo frigio hallado en Yazilikaya (Fig.65) -junto a la que fuera capital hitita, Hattusa- se representa la misma figura de Telesforo solo y encuadrado en un *naiskos* que indicaría que era una divinidad.

Ehling presenta una estela frigia<sup>63</sup> en la que se observa la iconografía de Telesforo (Fig.66) y, añade, que la vestimenta era usada en el interior de Anatolia por pastores y campesinos, y es poco probable que tuviera origen celta por lo que considera que el dios sería de Anatolia; descartando la interpretación de

---

<sup>62</sup> Robert, L 1955, Dédica d'un berger, *Hellenica* 10, 28-33.

<sup>63</sup> Th. Drew-Bear et alii, The Museum of Anatolian Civilizations. Phrygian Votive Steles, Ankara 1999, S. 38; S. 87-172 N. 70-241.

Schwenn que consideraba que podrían ser durmientes del templo que llevaban esa prenda (Ehling 2005, 160, fig. 8). En mi opinión, las dos figuras son muy similares pero podría tratarse de Telesforo con una diosa madre.

Otra prueba de representación con diosa madre lo constituyen las monedas de Dionisópolis (Frigia) –la actual Balchik en el Mar Negro- datadas hacia 218-222 d.C. En el anverso figura Julia Domna y en el reverso una variante de Deméter con dos antorchas y Telesforo a sus pies (Fig.67). En otras monedas, ya comentadas, de Hierápolis (Frigia) –la actual Pamukkale- Telesforo figura junto a Higea, asimilada a la *Magna Mater* Cibeles.

Con esta hipótesis, Colli recoge la asimilación en Frigia del *genius cucullatus* gálata a Telesforo y explica la llegada a Pérgamo, donde aparece por primera vez con el nombre Telesforo. De esta forma, Telesforo sería el resultado del encuentro de dos culturas: la tipología derivaría del mundo celta mientras que desde el punto de vista ontológico sería griego (Colli 1997, 580).

## 11. DISCUSIÓN

En la introducción se establecía como objetivo discernir la presunta relación de Telesforo con los *genii cucullati* celtas y proponer el origen y la ruta seguida por Telesforo hasta su veneración en Pérgamo, en el siglo I d.C.

En mi opinión, Telesforo tendría su precursor en una divinidad autóctona frigia y no tendría ninguna relación con los *genii cucullati* celtas, salvo que ambos pudieran derivar de un mismo prototipo arcaico de los pueblos indoeuropeos. Eso parece deducirse de los hallazgos arqueológicos y las representaciones iconográficas de Telesforo y los *cucullati* celtas. En apoyo de la hipótesis de Telesforo autóctono de Anatolia se proponen los siguientes puntos comentados en el contenido del texto:

- En la actualidad, la hipótesis de una migración etrusca desde el Mar Egeo hasta el Mar Tirreno carece de consistencia, pues se considera que pudo producirse un proceso de orientalización, y no una migración. En mi opinión, démones etruscos y *cucullati* celtas se habrían desarrollado de forma independiente en Etruria y la Galia, respectivamente, ya que no hay pruebas sólidas que avalen la asimilación del *demon* etrusco en *cucullatus* galo.
- El significado también parece ser diferente, pues mientras el *demon* etrusco se asocia con la función de psicopompo, el *cucullatus* celta, tanto en la Galia como en Britania, se relaciona, principalmente, con funciones de fertilidad y protección.
- La hipótesis de que Telesforo fuera llevado a Galacia con la migración celta del siglo III a.C. resulta poco verosímil, ya que nunca se han encontrado pruebas de la existencia de *cucullati* celtas en Galacia.
- En ocasiones, los *cucullati* celtas se han relacionado con Telesforo por el mero hecho de ser encapuchados. En el siglo pasado, muchos *cucullati* galos fueron catalogados como Telesforo, pero solo serían representaciones locales de *genii cucullati* galorromanos. Ciertamente, ambos visten una prenda con capucha pero las vestimentas de los *cucullati* celtas –en monedas de los Segusiavos y en las figuritas de Moulezan, Ginebra, Dijon, Sarzeau, Trier, Rivery, etc., etc.- están muy alejadas de la invariable vestimenta que porta Telesforo.
- El culto a los *genii cucullati* celtas y a Telesforo griego se solapa en el tiempo pero la representación de adultos, con o sin barba, la actitud caminante y el manto hasta la rodilla (*bardocucullus*) se identifica con la tipología gala pero no con la de Telesforo.
- El precursor de Telesforo se habría desarrollado, de forma autóctona, en Anatolia como un espíritu popular local, cuyas atribuciones y significados se relacionarían con las necesidades básicas de las familias del campo:

protección de la salud, de la infancia, del ganado, de la casa y, probablemente, como consecuencia de esa protección general, protección en el tránsito de la muerte; aunque sin ser un dios de la muerte.

- Unas figuritas encontradas en las excavaciones del Templo de Cibeles en el Palatino, datadas entre 204-111 a.C. y replicadas con matrices originales de *Pesinunte* (Frigia), pueden ser consideradas, por sus características iconográficas, como el primer precedente de Telesforo en Roma. Por otra parte, la figurita de Salónica de la segunda mitad del siglo II a.C. está considerada como la más antigua de Telesforo. Se da la circunstancia de que todas las representaciones posteriores emanadas desde Pérgamo, así como los relieves frigios del II-III d.C., mantienen siempre la misma iconografía. Todo ello sugiere que ese ente divino frigio se veneraba con la misma iconografía, tanto antes como después del surgimiento de Telesforo.
- Con el tiempo, esa divinidad frigia se iría difundiendo hacia territorio griego donde, finalmente, tal como relatan Pausanias y Arístides, ese dios extranjero sería incorporado en Pérgamo con el nombre de Telesforo, último hijo de Asclepio que se suma tan tardíamente al panteón griego porque es de origen extranjero.
- Hasta entonces, sería un dios frigio desconocido y la vestimenta era totalmente ajena a la cultura griega pues no se conoce ninguna representación o descripción en Grecia con anterioridad a la emergencia de Telesforo en Pérgamo.
- Desde Pérgamo, Telesforo se extiende conservando las funciones que debía tener su precursor frigio: protección de la salud, la casa y los niños.

En definitiva, Telesforo tendría su origen en un precursor autóctono de Frigia y no estaría relacionado con los *genii cucullati* celtas.

## 12. CONCLUSIONES

Se extraen como conclusiones los puntos más sobresalientes que se han descrito y comentado en el texto:

- Telesforo es un dios menor griego que surge a partir del siglo I d.C. en el Asclepion de Pérgamo, y su culto se extiende por Asia Menor, Grecia, Macedonia, Tracia, Dacia, Panonia y Roma.
- Telesforo se menciona por primera vez hacia 98-102 d.C. en el epígrafe de una estela votiva que realiza un tesorero imperial de Pérgamo por la salud y victoria de Trajano. A finales del siglo II, se menciona como dios e hijo de Asclepio, entrando a formar parte de la tríada sanadora: Asclepio, Higea y Telesforo.
- Las escasas fuentes literarias que hablan de Telesforo son de Pausanias y de Arístides, ambos del siglo II, y menciones más breves de Marino y Damascio en el siglo V. Las primeras monedas con Telesforo se acuñan en Pérgamo en época de Adriano (117-138) y las últimas son de Galieno (260-268). Con el auge del Cristianismo cesa el culto a Telesforo. El último testimonio literario se encuentra en Damascio (450-538), para quien Telesforo ya no está investido de poderes sanadores sino de protección del mundo fenomenológico.
- La iconografía canónica de Telesforo permanece casi invariable en el tiempo como un pequeño personaje, con aspecto de niño y cara con apariencia serena, bondadosa y sin movimiento. La posición es de frente y de pie, con los brazos cubiertos pegados al cuerpo o extendidos bajo el manto, salvo que porte algún atributo (*volumen*, *scrinium* y *capsa*). Siempre viste un manto con capucha, *cucullus*, que sólo deja al descubierto la cara y los pies descalzos.
- Etimológicamente, se ha interpretado el nombre Telesforo con el significado de “el que completa la acción”, siendo ampliamente admitido, especialmente entre investigadores médicos. Pero, lo cierto es que no hay ninguna prueba

fehaciente de que Telesforo tuviera esa función. Además, la palabra Telesforo procede del griego antiguo y es un epíteto divino que ya se aplicaba a otras divinidades; las primeras pruebas epigráficas de Telesforo consisten en nombres teofóricos que se mencionan en inscripciones efébicas; Antígono tuvo un general llamado Telesforo; en un epígrafe anterior a Telesforo se nombra a un tal L. Cornelius Telesphorus, del *deme* Pentele. Por lo tanto, la interpretación etimológica de dios de la convalecencia no parece encajar con la existencia previa de personas que llevaron ese nombre con anterioridad al dios de Pérgamo.

- Lo cierto es que Telesforo tenía un papel médico como subordinado de Asclepio, y resulta más verosímil que fuera un dios general de la salud, sin otros adjetivos ni calificativos, ya que las fuentes clásicas recogen que él mismo “cura por su propio don” y describen cómo prescribe remedios a los enfermos.
- Telesforo es venerado por las familias como protector de los niños desde el nacimiento hasta la muerte, cuando acompaña al niño en su último viaje. Sin embargo, Telesforo no es un dios de la muerte, sino la personificación de la vida eterna que lleva al niño al inframundo.
- Una opinión muy extendida es que Telesforo no había sido venerado en Roma porque solo se conocen unas monedas de Caracalla acuñadas en 214 en las que figura Asclepio con Telesforo. Sin embargo, varios hallazgos de estatuas y altares votivos probarían que el culto en Roma se produce con anterioridad: Telesforo en Santa Cecilia in Trastevere, en la Abadía de S. Nilo en Grottaferrata (160 d.C.) y en el mitreo *Castra Peregrinorum* (180 d.C.).
- No se conoce la ruta seguida por el *cucullatus* celta hasta alcanzar la Galia. El culto pudo haber llegado desde el Sur por *Aquileia* hasta desarrollarse como deidad celta en el *Noricum*, o haber llegado desde el Este hasta la confluencia de la ruta del ámbar con el Danubio.

- Desde el siglo III a.C. partieron grupos migratorios celtas desde la Galia Bélgica hasta Britania, por lo que la influencia de la Galia en Britania fue muy superior a la influencia de la Roma Clásica. Sin embargo se desconocen las razones por las que los *genii cucullati* celtas se representan en tríadas en Britania y de forma individual en la Céltica Continental.
- Con la expansión de Telesforo, desde Pérgamo a otras regiones del Imperio Romano, se producen las consiguientes interrelaciones con los pueblos indígenas y, entre otros, se establece contacto con los *cucullati* celtas. Parece ser que el contacto intercultural pudo ser más intenso en el *Noricum*,
- El famoso hallazgo en Wabelsdorf (Carintia) de un altar, datado en el siglo II d.C., con dedicatoria a “*genio cucullato*” prueba que un *cucullatus* es venerado como divinidad local, pero la epigrafía votiva no determina si se trata de un culto grecorromano o de un *cucullatus* celta “romanizado”, aunque esta última opción parece más probable.
- No hay elementos suficientes para dilucidar si las figuritas de ámbar, procedente del Báltico y talladas en *Aquileia* y *Noricum*, son griegas o celtas. Las formas de esas figuritas son muy groseras y no permiten distinguir los detalles para diferenciarlas.
- El origen de Telesforo sigue siendo un punto muy debatido y no resuelto. Para esta conclusión me remito al capítulo 11 por ser el objetivo establecido en la Discusión.

La conclusión final es que Telesforo sigue siendo un personaje muy desconocido y que deben abrirse nuevas líneas de investigación para conocer mejor su origen, culto y significado.



### 13. BIBLIOGRAFÍA

#### Estudios de investigación

ALBY, CARLOS, 2015. El paso de Asclepio a Cristo en la primera literatura cristiana, *Theologica Xaveriana*, 179, pp.185-208.

ALDHOUSE-GREEN, MIRANDA, 2004. *An Archaeology of Images: Iconology and Cosmology in Iron Age and Roman Europe*, Taylor & Francis Routledge, London.

ALDHOUSE-GREEN, MIRANDA, 2001. Alternative iconographies: Metaphors of resistance in Romano-British cult-imagery, en *Romanisation und Resistenz, Akten des VII Internationalen Colloquiums über Probleme des Provinzialrömischen Kunstschaftens*, Peter Noelke (Hrsg.), Verlag Philip von Zabern, Mainz am Rhein, pp. 39-48.

ALFAYÉ, SILVIA, 2011. *Imagen y ritual en la Céltica peninsular*, Toxosoutos, A Coruña.

ALFIERI TONINI, TERESA, 2012. Il Culto di Asclepio e Igea in Tracia: Il Caso Singolare di Pautalia e Dintorni, *Aristonothos. Scritti per Il Mediterraneo Antico*, 6, pp. 219-229.

AMBROGI, ANNARENA; BONANOME, DANIELA, 2012. Altare votivo ad Asklepio, Igea e Telesforo, en Addenda al catalogo delle sculture dell'Abbazia di Grottaferrata: tra scoperte e "riscoperte", *Lazio e Sabina* 9, Edizioni Quasar, Roma, pp. 243-253,

ANDRÉ, JACQUES, 1963. Un *genius cucullatus* inédit trouvé à Sarzeau (Morbihan), *Ogam*, vol. XV, n. 88/89, pp. 331-332.

ATAC, ADNAN ET ALLI, 2006. Asclepiions in Turkey, *Balkan Military Medical Review*, 9, pp. 82-84.

ATASOY, SÜMER, 1974. The Kocakizlar Tumulus in Eskişehir, Turkey, *American Journal of Archaeology*, 78, 3, pp. 255-263, pl. 52, nº 10.

BOLLA, MARGHERITA, 2010. Lucerna figurata romana in bronzo da Montecchio Maggiore, Studi e ricerche, Associazione Amici del Museo, Montecchio Maggiore (Vicenza), 17, pp. 51-69.

BONANOME, DANIELA, 2014. Telesforo e le divinità' salutaria Grottaferrata: indagine sul piccolo dio "cucullatus", en [www.academia.edu], acc. 20.07.15.

BRUHL, ADRIEN, 1956. Asclépios et Télésphore sur un autel funéraire trouvé près de la Via Aurelia, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 68, pp. 127-138.

BURKERT, WALTER, 1931. *The orientalizing revolution: Near Eastern influence on Greek culture in the early archaic age*, (Asclepius and Asgelatas), Harvard University Press, 1995, Cambridge, MA.

CALVETTI, ANSELMO, 2000. "Geni «pileati» e «cucullati»", *Rivista Studi Demoetnoantropology, Lares*, 66, 4, pp. 709-724.

CALVI, CARINA, 2004. I cucullati d'ambra di Aquileia, en *Studi di Archaeologia in onore di Gustavo Traversari*, ed. M. Fano Santi, Roma, pp. 173-177.

COLLI D., 1997. Telesforo, en *Enciclopedia dell' Arte Antica*, (II Supl.), pp. 580-583.

CORTÉS, JOSÉ MANUEL, 1995. *Elio Aristides: un sofista griego en el Imperio Romano*, Ediciones Clásicas, Madrid.

D'AMBROSIO, LUIGI, 1992-1993. Il cucullus: Uomini e geni, *Rivista Storica dell'Antichità* 22, pp. 179-237.

DARIER, GASTON, 1919. s.v. *Telesphorus* en Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, Hachette, París, 5, pp. 69-73.

DAVIDSON, HILDA ELLIS, 1989. Hooded Men in Celtic and Germanic Tradition, *Cosmos* 5, pp. 105-124.

DEONNA, WALDEMAR, 1955A. "De Télésphore au 'moine bourru'. Dieux, génies et démons encapuchonnés", *Revue d'Études Latines, Collection Latomus* 21, Bruxelles.

DEONNA, WALDEMAR, 1955B. «Télésphore et le "genius cucullatus" celtique», *Latomus*, 14, pp. 43-74.

DEONNA, WALDEMAR, 1955C. "Divinité Gallo-Romaine au cucullus". *Ogam*, VII, 4, n° 40, pp. 245-254.

DEYTS, SIMONE, 1993. Les *genii cucullati* de Pithiviers-le-Vieil (Loiret). *Revue Archéologique Loiret*, 18, pp. 98-102.

DIMITROVA, NORA, 2002. Inscriptions and iconography in the monuments of the Thracian rider, *Hesperia*, 71, pp. 209-229.

EGGER, RUDOLF, 1947. Der hilfreiche Kleine im Kapuzenmantel, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institute* 37, pp. 90-111.

EGGER, RUDOLF, 1932. Genius cucullatus, *Wiener Praehistorische Zeitschrift* 19, pp. 311-323.

EHLING, KAY, 2005. Ein Reitender Telesphoros, *Epigraphica Anatolica*, 38, pp. 158-164.

EPSTEIN GULERMOVICH, ANGELIQUE 1994. Gods in the Hood, *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium, JSTOR*, vol. 14, pp. 90-105.

FABBRI, LORENZO, 2011. Hygieia minore, *Rivista della Scuola di Specializzazione in Archeologia LANX*, 10, pp. 47-84.

FELLETTI MAJ, BIANCA, 1966. s.v. Telesphoros, en *Enciclopedia dell' Arte Antica*, VII, pp. 674-676.

FOUGÈRES, GUSTAVE, 1890. Télesphoros, *Fouilles de Mantinée, Bulletin de correspondance hellénique*, Vol. 14, pp. 595-601.

GIL, LUIS, 1969. *Therapeia: la medicina popular en el mundo clásico*, Ediciones Guadarrama, Madrid.

GIGLIOLI, GIULIO QUIRINO, 1951. Un'ara del chiostro di S. Cecilia in Trastevere, *Archaeologia Classica*, 3, 1, pp. 104-106; pp. 209-210, pl. XXII.

GOČEVA, ZLATOZARA, 1994. s.v. Asklepios (in Thracia), en *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae LIMC* II, 1, pp. 897-901; II, 2, pp. 667-669; II, 2, p. 887.

GRAVES, ROBERT, 1985. *Los mitos griegos*. Alianza Editorial, Madrid.

GREEN, MIRANDA, 1998. God in Man's Image: Thoughts on the Genesis and Affiliations of some Romano-British Cult-imagery, *Britannia*, vol. 29, no. 1, pp. 17-30.

GREEN, MIRANDA. 1996. *Arte Celta: Leyendo sus mensajes*, trad. Pedro Piedras, Editorial Akal, Madrid 2007.

GREEN, MIRANDA, 1989. *Symbol and Image in Celtic Religious Art*, Routledge, London, 1992.

GREEN, MIRANDA, 1983. *The Gods of Roman Britain*, Shire, pp. 51-57.

GUARDUCCI, MARGHERITA, 1973. Telesforo in Anatolia, *Rendiconti Accademia Lincei* 27, pp. 365-370, tab. I.

HART, GERALD, 1966. Ancient Coins and Medicine, *Canadian Medical Association Journal*, 94, pp. 77-89.

HEICHELHEIM, FRITZ, 1935. Genii cucullati, *Archaeologia Aeliana* (4) 12, pp. 187-194.

HERRERO, CARMEN, 2006. Caracalla, Asclepios y Telesforo, *Nvmisma*, 250, 56, pp. 437-447.

HOLTZMANN, BERNARD, 1994. s.v. Asklepios, en *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae LIMC* II, 1, pp. 890-897.

HOWGEGO, CHRISTOPHER ET AL., 2005. *Coinage and Identity in the Roman Provinces*, Oxford University Press.

JENKINS, FRANK, 1953. The genius cucullatus in Kent, *Archaeologia Cantiana*, vol. LXVI, pp. 86-91.

JONES, CHRISTOPHER, 1978. Three foreigners in Attica, *The Phoenix*, pp. 231-234.

KERENYI, KARL, 1948. *Imágenes primigenias de la religión griega. I. El médico divino*, Editorial Sexto Piso, 2009, Madrid.

KERENYI, KARL, 1933. Telesphorus. Zum Verständnis etruskischer, griechischer und keltisch-germanischen Dämonengestalten, *Egyetemes Philológiai Közlöny* 57, 7-8, pp. 3-11.

LEROUX, GASTON, 1919. s.v. *Pallium, paenula cucullata*, en Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, Hachette, París, vol. 4, p. 291.

LISSI CARONNA, ELISA. 1993. s.v. Castra Peregrina: mithraeum, *Lexicon Topographicum Urbis Romae I*, p. 251.

LUTZENKIRCHEN, GUGLIELMO; LATTANZI, AGOSTINO, 1977. Telesforo, *Rivista di Storia della Medicina* vol. 21, 2, pp. 219-226.

MAYR, KARL, 1941. Keltischer Heilgott auf spätgotischem Schnitzaltar, *Archiv für Religionwissenschaft*, XXXVII, pp. 354-368

MARCO SIMÓN, FRANCISCO, 2014. Cucullus, Ara, Sacerdos. Transición ritual en una imagen vascular de la Celtiberia, en *Homenaje a Ricardo Olmos, Per speculum in aenigmate, Miradas sobre la Antigüedad*, Anejos de Erytheia, Estudios y textos 7, ACHH, pp. 445-451.

MARCO SIMÓN, FRANCISCO, 2006. *Los celtas*, Biblioteca de la Historia, Alba Libros, Madrid.

MENNELLA, GIOVANNI, 1988. Telesphorus, servus officinator, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 72, pp. 137-138.

NAJDENOVA, VARBINKA, 1993. Les cultes religieux dans le village de Thrace romaine, en A. Calbi et alii, *L'epigrafia del villaggio*, Faenza 1993, pp. 189-196.

NOLL, RUDOLF, 1953. Telesphoros-Genius cucullatus: Zu Denkmälern von Kaputzengöttern, *Beiträge zur älteren europäischen Kulturgeschichte: Festschrift für Rudolf Egger* 2, pp. 184-197.

OHLEMUTZ, ERWIN, 1968. *Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

PANOFKA, THEODOR, 1845. Asklepios und die Asklepiaden, *Abhandlungen der Königlich Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 34, pp. 271-359.

PENN, RAYMOND GEORGE, 1994. *Medicine on Ancient Greek and Roman Coins*, B.T. Batsford, London.

PENSABENE, PATRIZIO, 1979. La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano, en *Atti del Colloquio Internazionale su la Soteriologia*, pp. 68-108.

PEREA YÉBENES, SABINO, 2006. El voto de un *arcarius Moesiae* a Telesforo de Pérgamo por la salud y victoria de Trajano. *Florentia iliberritana: Revista de estudios de antigüedad clásica*, 17, pp. 169-190.

PEREA YÉBENES, SABINO, 2002. Telesforo de Pérgamo como *Genius capsariorum valetudinarii* en el ejército romano de época imperial, *Scripta Antiqua: in honorem Ángel Montenegro Duque y José María Blázquez Martínez*, 1ª Ed., pp. 527-532.

PEREA YÉBENES, SABINO, 2001. Telesforo, el dios médico de Pérgamo, en *Entre Occidente y Oriente. Temas de Historia romana: aspectos religiosos*, pp. 169-190.

PEREA YÉBENES, SABINO, 1997. El Genio Encapuchado de Pollentia, En El MAN y Telesforo, El Dios-Médico de Pérgamo, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 15, 1, pp. 129-134.

REINACH, SALOMON, 1901. Télesphore, *Revue des Études Grecques*, 14, 59-60, pp. 343-349.

REINACH, SALOMON, 1896. s.v. cucullus, cuculla, cucullio, cuculio, en Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, Hachette, París, vol. 1C, 1919, pp. 1577-1579.

ROSCHER, WILHELM HEINRICH, 1886. s.v. Telesphoros, *Ausführliche Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*, 5, pp. 310-328.

RÜHFEL, HILDA, 1994A. Statuettengruppe des Telesphoros mit Kind, *Archaeologischer Anzeiger*, 1, pp. 62-67.

RÜHFEL, HILDA, 1994B. s.v. Telesphoros, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae LIMC*, VII, 1, pp. 870-878; VII, 2, pp. 602-605; VII, 2, 804-805.

SCHENCK, LUDWIG, 1888. *De Telesforo Deo*, Dissertatio inauguralis, Universität von Göttingen.

SHARPE, Heather, 2014. Bronze statuettes from the Athenian Agora: Evidence for domestic cults in Roman Greece, *Hesperia*, 83, pp. 143-187,

TOYNBEE, JOCELYN, 1957. *Genii cucullati* in Roman Britain, Wetteren: Des Presses de l'Imprimerie de Meester, Hommages à Waldemar Deonna. *Latomus* 28, pp. 456-469.

TURCHI, NICOLA, 1951. *A proposito del culto di Telesforo a Roma*, Sodalizio tra studiosi dell'Arte, *Colloqui del Sodalizio*, II, 54, pp. 34-36.

VERKERK, DOROTHY, 1998. *Genius cucullatus Exhibition*. University of North Carolina, en [<http://www.unc.edu/~css/start.html>], acc. 13.04.13.

WHATMOUGH, JOSHUA, 1953. On the name of the Genius cucullatus, *Ogam* 5, pp. 65-66.

WISEMAN, JAMES; MANO-ZISSI, DJORDJE, 1971. Excavations at Stobi 1970, *American Journal of Archaeology*, Vol. 75, 4, pp. 395-411.

WROTH, WARWICK, 1882. Telesphoros. *The Journal of Hellenic Studies*, 3, pp. 283-300.

ZÂFIR, MÂLIK, 1952. Essai sur l'explication allégorique d'Asklepios, du serpent et de Télesphore, *Folia pharmaceutica*, pp. 32-52.

## **Autores clásicos**

ARÍSTIDES, ELIO, 1989. *Discursos sagrados*, trad. y notas M<sup>a</sup> C. Giner Soria, Editorial Akal, Madrid.

ARÍSTIDES, ELIO, 1999. *Discursos sagrados*, trad. y notas Juan Manuel Cortés Copete, Biblioteca Clásica Gredos, nº 262, vol. V. Madrid.

ARISTÓFANES, *Pluto*, trad. y notas Luis Gil Fernández, Biblioteca Clásica Gredos, nº 408, Madrid.

CESAR, 1962. *Guerre des Gaules*, trad. y notas L. A. Constans, Les Belles Lettres, París.

DION CASIO, 2004. *Historia romana*, libros I-XXXV, trad. y notas Domingo Plácido Suárez, Biblioteca Clásica Gredos, nº 325, Madrid.

DIONISIO DE HALICARNASO, 1984. *Historia Antigua de Roma*, libros I-III, trad. y notas Elvira Jiménez y Ester Sánchez, Biblioteca Clásica Gredos nº Gredos, nº 73, Madrid.

ESTRABÓN, 1992. *Geografía*, libros III-IV, trad. y notas M<sup>a</sup> José Meana y Félix Piñero Biblioteca Clásica Gredos, nº 169; 2001, libros VIII-X, trad. y notas Juan José Torres Esbarranch, Biblioteca Clásica Gredos, nº 289, Madrid.

HERODIANO, 1985. *Historia del Imperio Romano después de Marco Aurelio*, trad. y notas Juan José Torres Esbarranch, Biblioteca Clásica Gredos, nº 80, Madrid.

HOMERO, 2012. *Ilíada*, trad. y notas Javier Pérez, Abada Editores, Madrid.

JUSTINO, 1995. *Epítome de las "Historias filípicas" de Pompeyo Trogo*, trad. y notas José Castro Sánchez, Biblioteca Clásica Gredos, nº 212, Madrid.

JUVENAL, 2002. *Sátiras*, trad. y notas Salvador Villegas Guillén, Ediciones Clásicas Madrid.

MARCIAL, 1996. *Epigramas completos*, trad. y notas Dulce Estefanía, Letras Universales, nº 146, Cátedra, Madrid.

MARINUS, 2002. *Proclus ou sur le bonheur*, trad. y notas Saffrey-Segonds, Les Belles Lettres, Paris.

PAUSANIAS, 1994. *Descripción de Grecia*, libros I-II, trad. y notas María Cruz Herrero Ingelmo, Biblioteca Clásica Gredos, nº 196, Madrid.

PETRONIO, 1987. *Satiricón*, trad. y notas Pedro Rodríguez Santidrián, Clásicos Alianza Editorial, Madrid.

PÍNDARO, 2002. *Odas y fragmentos*, trad. y notas Alfonso Ortega, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.

PLINIO, 2002. *Historia Natural*, ed. y trad. Josefa Cantó, Isabel Gómez, Susana González y Eusebia Tarriño, Letras Universales, Cátedra, Madrid.

PLINIO, 1998. *Historia Natural*, libros III-VI, trad. y notas Antonio Fontán et al., Biblioteca Clásica Gredos nº 250, Madrid.

PLUTARCO, 1989. *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, vol. 5, trad. y notas Mercedes López Salvá, Biblioteca Clásica Gredos, nº 132, Madrid.

TITO LIVIO, 1993. *Historia de Roma desde su fundación*, trad. y notas José Antonio Villar Vidal, 24, 22, 32, 9, Gredos, Madrid.

## Recursos en Internet

Academia

<https://www.academia.edu/>

Archivo Iconográfico Fundación LIMC

<http://www.iconiclimc.ch/>

Biblioteca Digital Europea

<http://www.europeana.eu/portal/>

Biblioteca Nacional Central de Roma



<http://www.bnccrm.librai.beniculturali.it/>

Biblioteca Nacional de Francia

<http://gallica.bnf.fr/>

Catálogo de Documentación Universitaria de Francia

<http://www.sudoc.abes.fr/>

Fototeca de Bienes Arqueológicos de Roma

<http://fotosar.it/>

Instituto Arqueológico Alemán

<http://zenon.dainst.org/>

InterClassica

<http://interclassica.um.es/>

Internet Archive

<https://archive.org/>

JSTOR Búsquedas

<http://www.jstor.org/>

Lexicón Iconográfico LIMC Francia

<http://www.limc-france.fr/bases>

Manchester Metropolitan University

<http://libguides.mmu.ac.uk/librarysearch>

Mitología Rápida de Telesforo

<http://en.inforapid.org/index.php?search=Telesphorus%20%28mythology%29>

Monedas de Asia Menor

<http://asiaminorcoins.com/>

Monedas Roman Imperial Coins

<http://www.ancientcoins.ca/RIC/index.htm>

Monedas en Wildwinds

<http://www.wildwinds.com/coins/ric/>

Museos Españoles en Red

<http://en.www.mcu.es/museos/MC/CERES/MuseosEspanoles.html>

Revistas Científicas Persée

<http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/revue/antiqu>

## 14. ANEXO FIGURAS



Fig. 1. Relieve de Filipópolis (Plovdiv), II-III d.C.  
Yaso, Panacea, Telesforo, Asclepio, Higea, Epione, Macaón y Podalirio  
Museo Arqueológico de Plovdiv, Bulgaria  
*LIMC* 1994, VII, 2, p. 605, nº 84.



Fig. 2. Voto a Telesforo por la salud de Trajano, 98-102 d.C.  
Habicht 1969, *Die Inschriften des Asklepieions*, *Altertümer von Pergamon*, VIII, 3, n. 125  
Tomado de Perea 2006, p. 171.





Fig. 3. AE16 Pérgamo, Adriano, I d.C., Pollionos magistrado  
Anverso: PERGAMHNWN, Atenea con casco corintio  
Reverso: EPI STR POLLIW, Telesforo  
BMC 231

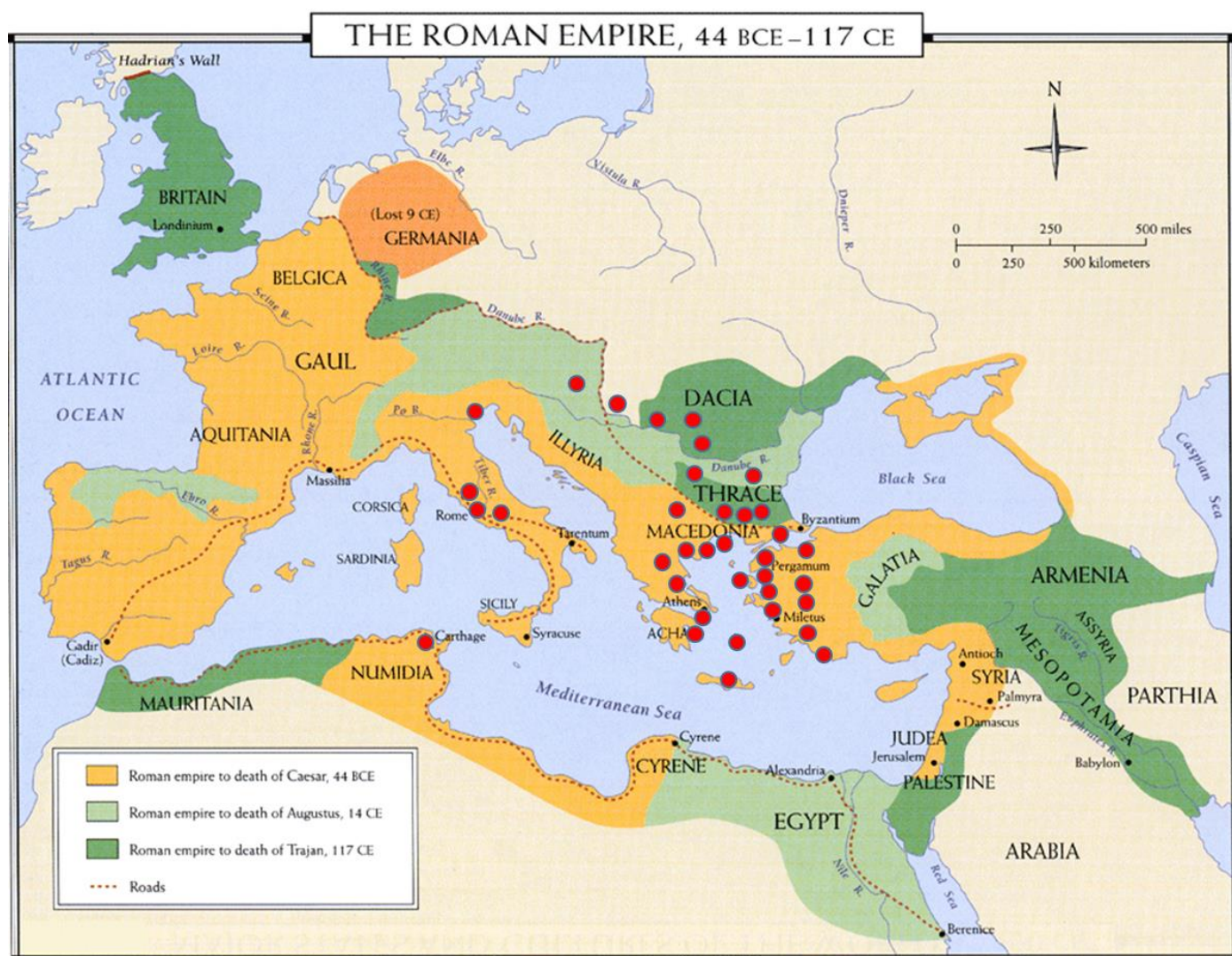


Fig. 4. Principales hallazgos arqueológicos de Telesforo  
Asia Menor, Grecia, Macedonia, Tracia, Dacia, Panonia, Roma  
Tomado de google maps



Fig. 5. AE21, Nicea, Bitinia, 138-161 d.C.  
Anverso: Antonino Pio AVT KAI T AIA ANTΩNEINOC  
Reverso: Telesforo ΕΠΙΦ ΤΕΛΕ ΝΙΚΑΙΕΙC  
Rec Gen 96



Fig. 6. Relieve con jinete tracio y Telesforo  
Stobi, *Macedonia Salutaria*  
Tomado de Bonanome 2014, fig. 25.

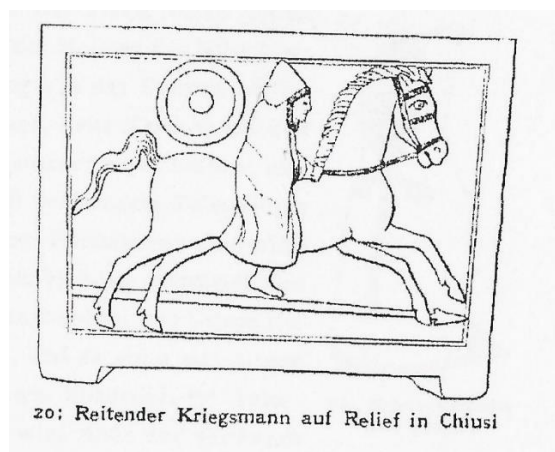


Fig. 7. Relieve con Jinete encapuchado, Chiusi (Toscana)  
Tomado de Egger 1947, p. 95.





Fig. 8. Altar votivo de Telesforo, c. 180 d.C.  
Santa Cecilia in Trastevere, Roma  
Tomado de Giglioli, 1951, fig. XXII.



Fig. 9. Altar votivo de Telesforo, c. 160 d.C.  
Abadía de Santa María de Grottaferrata, Roma  
Tomada de Bonanome 2014, fig. 3.



Fig. 10. Altar votivo bilingüe de Via Aurelia, Roma  
Tomado de Bruhl 1956, pl. 1, 1.



Fig. 11. AE3 Constantinopolis, 326-330 d.C.  
Anverso: CONSTANTI-NVS MAX AVG Busto del emperador  
Reverso: SPES PUBLIC *Labarum* coronado por crismón y clavado en serpiente  
RIC Constantinople, VII, 19.



Fig. 12. Díptico Gaddi en marfil, Roma, 400-410 d.C.  
Tabla izquierda: Asclepio y Telesforo  
Tabla derecha: Higea e Hipnos  
National Museums and Galleries on Merseyside, Liverpool  
[www.liverpoolmuseums.org.uk](http://www.liverpoolmuseums.org.uk)





Fig. 13. AE Pérgamo, Misia, 161-180 d.C.  
Triada sanadora: Asclepio, Higea y Telesforo  
[www.asiaminorcoins.com](http://www.asiaminorcoins.com)



Fig. 14. Telesforo de la Gliptoteca de Múnich, I-II d.C.  
*LIMC* VII, 2, p. 602, 14  
Tomada de Bonanome 2014, fig. 35.





Fig. 15. Telesforo del *mitreo Castra peregrinorum*, San Stefano Rotondo, Roma, II-III d.C.  
Tomado de Lissi Caronna 1986, fig. 36-37.



Fig. 16. Telesforo de Mantinea  
Tomado de Fougères 1890, p. 597.



Fig. 17. Asclepio y Telesforo, II d.C.  
Galeria Borghese, Roma  
LIMC/ThesCRA: MID9025, SMID9227



Fig. 18. Asclepio y Telesforo, III-IV d.C.  
Museo Arqueológico de Corinto  
<http://purplemotes.net> by Douglas Galbi



Fig. 19. Asclepio y Telesforo  
Palacio Massimo alle Colonne, Roma  
LIMC/ThesCRA: MID9026, SMID9228: *Asklepios* 383, *Telesphoros* 40.  
<http://mora.sns.it>



Fig. 20. Asclepio y Telesforo, África proconsular, II d.C.  
Museo del Bardo, Túnez  
LIMC, *Asklepios* 280; *Telesphoros* 41.  
<http://www.limc-france.fr/objet/989>



Fig. 21. Relieve votivo tracio a Silvanus con Asclepio, Higea y Telesforo  
Santuario Glava Panega, Tracia II-III d.C.  
Otro análogo de *Augusta Trajana*, Stara Zagora, Tracia, *IGBulg*, II<sup>2</sup>, 1669  
Museo Arqueológico de Sofía  
*LIMC* 1994, II, 2, p. 668, nº 19.

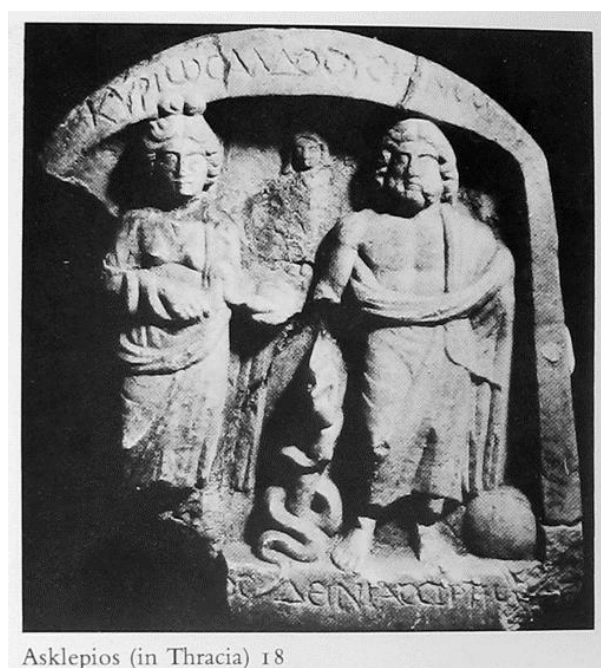


Fig. 22. Relieve tracio con Asclepio, Higea y Telesforo  
Santuario Glava Panega, Tracia, II-III d.C.  
Museo Arqueológico de Sofía  
*IGBulg* II, 521  
*LIMC* 1994, II, 2, p. 668, nº 18.



Fig. 23. Camafeo de ónix con Asclepio, Higea y Telesforo  
Ashmolean Museum, Oxford  
*LIMC* 1994, VII, 2, p. 604, nº 75.



Fig. 24. Gema de pasta de vidrio con Asclepio, Higea y Telesforo  
Museo Martin von Wagner, Universidad de Würzburg  
*LIMC* 1994, VII, 2, p.604, nº 76.



Fig. 25. Gema de jaspe rojo con Asclepio y Telesforo  
Museo August Kestner de Hannover  
*LIMC* 1994, II, 2, p.651, nº 214.





Fig. 26. Figurita en bronce de Telesforo, posible *simulacrum* del de Pérgamo  
Excavaciones del Ágora de Atenas, nº 2008.01.0070.  
[www.agathe.gr](http://www.agathe.gr)



Fig. 27. Medallón AE43 Pérgamo, M Caerelius Atalo, Estratega, 214 d.C.  
Anverso: Busto del emperador con *gorgoneion*  
[AVT KPAT] K MAPKOC AVP ANTΩNEINOC  
Reverso: Caracalla saludando de pie con cetro y Telesforo en pedestal  
EPI CTPA M [KAIPEL ATTALOU] en exergo  
BMC Misia 326 var.



Fig. 28. Ruinas del Santuario de Asclepio en Pérgamo  
Tomado de Bonanome 2014, fig. 32.

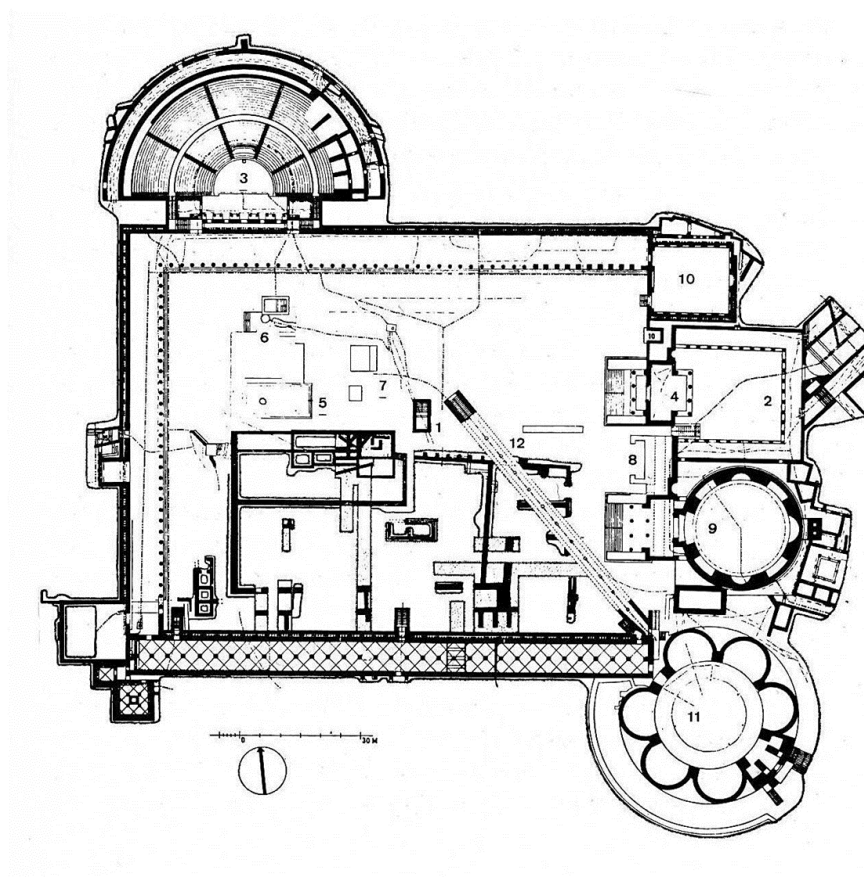


Fig. 29. Templo de Asclepio (9) y Templo de Telesforo (11)  
Tomado de Bonanome 2014, fig. 33.



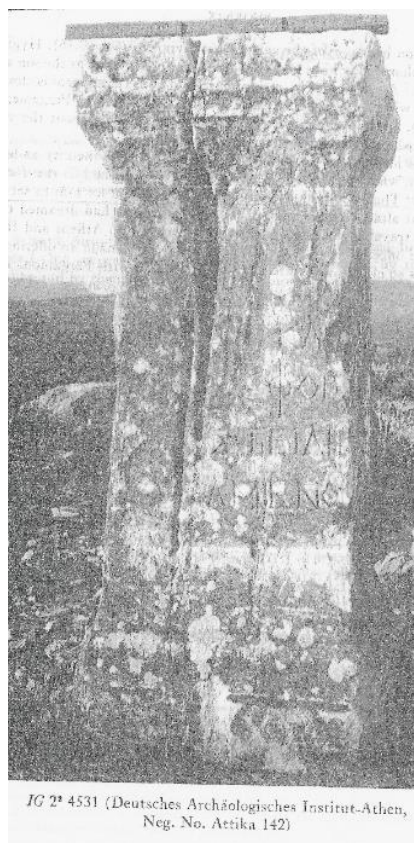


Fig.30. Altar votivo de Agios Elias, Monte Pentélico, II-III d.C., /G II<sup>2</sup>, 4531  
Deutsches Archäologisches Institut-Athen, Negativo nº Attika 142  
Tomado de Jones 1978, p. 233.



Fig. 31. Piedra de Kassel, /G II<sup>2</sup>, 5433.  
Voto a Telesforo agradeciendo un buen parto de un niño sano  
Tomado de Bonanome 2014, fig. 51.





Fig. 32. Telesforo de Amorgos  
Museo Martin von Wagner, Würzburg  
Tomado de Rühfel 1994a, p. 63.



Fig. 33. Telesforo de Anfípolis, Macedonia  
Museo Arqueológico de Kavala, Grecia  
<http://www.europeana.eu>



Fig. 34. Telesforo de *Stobi, Macedonia*  
Tomado de Wiseman 1971, pl. 89, fig. 19.



Abb. 71 – 73. Terrakottagruppe. Würzburg, Martin-von-Wagner-Museum H 5848

Fig. 35. Telesforo con niño, *Stobi, Macedonia*  
Museo Martin von Wagner, Würzburg  
Tomado de Rühfel 1994a, p. 63.



Fig. 36. Telesforo de Cicau, Dacia  
Tomado de Bonanome 2014, fig. 16.



Fig. 37. AE Hierápolis, Frigia, 244-249 d.C.  
Anverso: Apolo Lairbenos  
Reverso: Higea y Telesforo  
*LIMC* III, 2, p.382, 16  
*RPC* 4, n. 9993; *BMC Phrygia* 236, 57.  
[www.asiaminorcoins.com](http://www.asiaminorcoins.com)



Fig. 38. Priapo de Rivery  
Museo de Picardía, Amiens  
[www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)

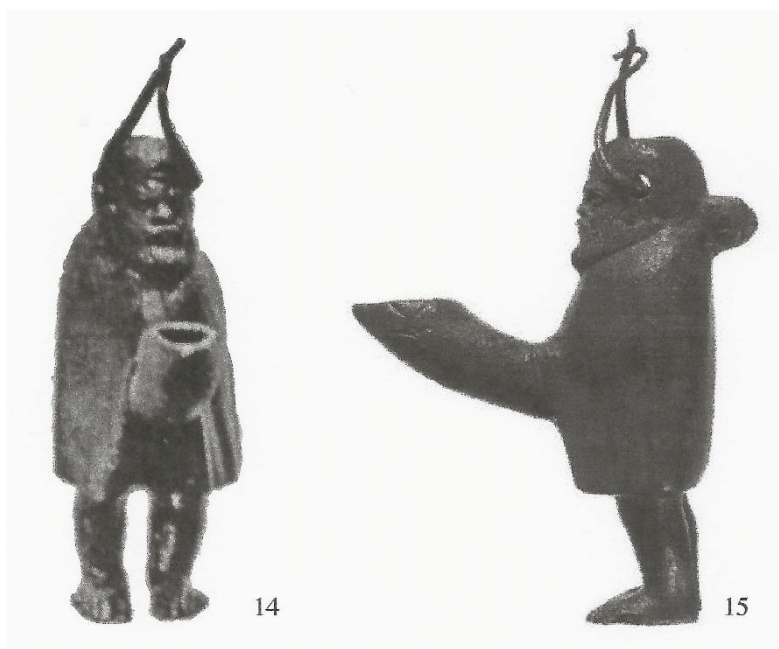


Fig. 39. Lucerna itifálica en bronce, Atenas  
Museo del Ágora, Atenas  
Tomado de Bolla 2010, p. 57.





Fig. 40. Lucerna itifálica de Atenas  
Museo del Ágora, Atenas  
Rühfel 1994b, p. 871.  
*LIMC* VII, 2, p. 602, 8.



Fig. 41. AE Medallón, Bizia, Tracia, 244-249 d.C.  
Anverso: Filipo I el Árabe  
Reverso: Asclepio, Telesforo, Apolo, *omphalos*, Higea  
Encima, Tyche y Zeus  
*LIMC* III, 2, p. 388, 105.  
*BMC* Thracia 89, 8



Fig. 42. Telesforo sedente de la necrópolis de Ostia  
Vaglieri, 1911, en *N.S.*, VIII, 86, fig. 7.  
Tomado de Bonanome 2014, fig. 54.



Fig. 43. AR55 de la tribu celta Segusiavi, Lyon, 57-27 a.C.  
Anverso: SEGVSIAB cabeza masculina con casco y lanza al hombro  
Reverso: ARVS Hércules de pie con maza en su mano derecha; a su izquierda sobre su  
hombro una pequeña figura sobre un pedestal, con manto y la cabeza desnuda.  
Allen 1980, *The coins of the Ancient Celts*, nº 335.



Fig. 44. *Genius cucullatus* de Moulezan, I a.C.  
Museo de Antigüedades de Nîmes, Francia  
Egger 1932, p. 314 y Verkerk 1998, p. 18.  
[www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)



Abb. 1. Altar aus Wabelsdorf

Fig. 45. Altar votivo de Wabelsdorf, Carintia  
GENIO CVCVLLATO SA(CRVM)  
C(AIVS) I VVENTIVS SPERATVS ET CORNELIA SECVNDINA VSLM  
Tomado de Egger 1932, p. 312.



Fig. 46. Figurita de ámbar de *Aquileia* (Aquilea)  
Tomado de Calvi 2004, p. 177, 3.



Fig. 47. Figurita de ámbar, II d.C.  
<http://www.vroma.org>





Fig. 48. Principales hallazgos de *Genii cucullati*  
Muro de Adriano y Tribu Dobuni  
Tomado de google maps

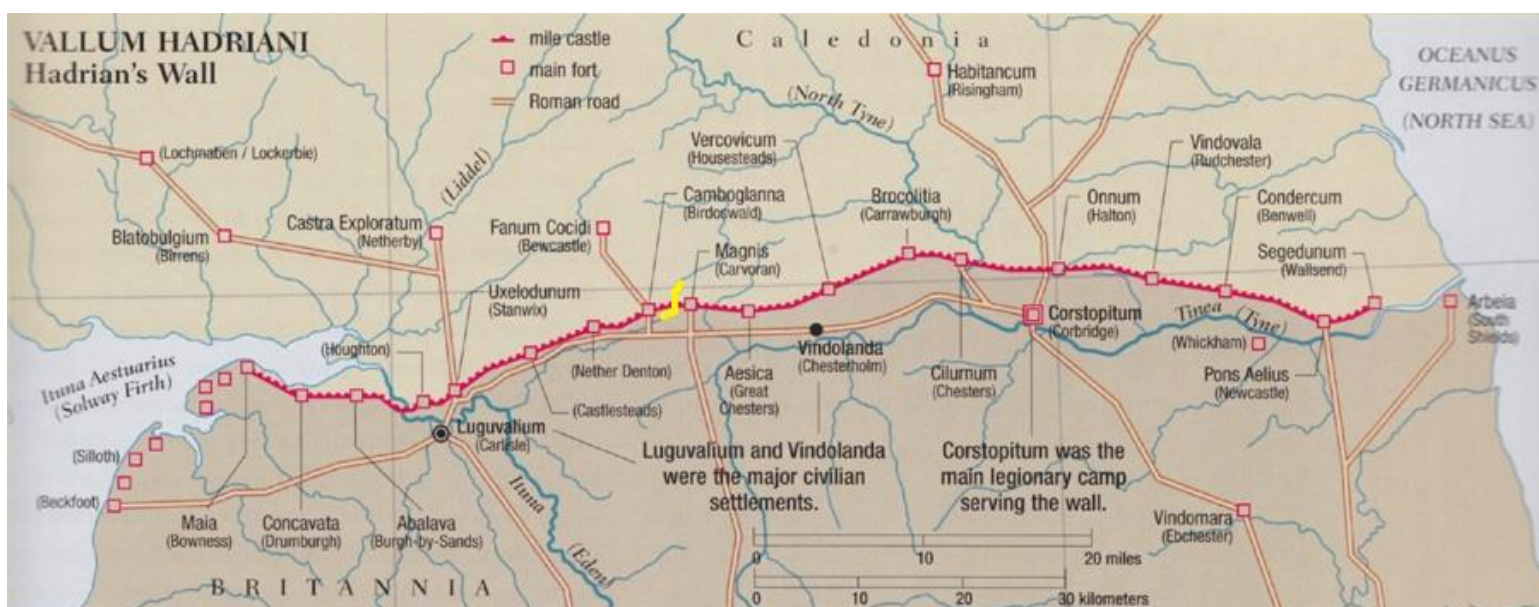


Fig.49. Muro de Adriano  
Tomado de google maps



Fig. 50. *Genii cucullati* de *Luguvalium* (Carlisle)  
Tullie House Museum, Carlisle, UK  
[www.treasuresofcumbria.org.uk](http://www.treasuresofcumbria.org.uk)



Fig. 51. *Genii cucullati* de *Vercovicium* (Housesteads), 220-229 d.C.  
Housesteads Museum, UK  
[www.english-heritage.org.uk](http://www.english-heritage.org.uk)





Fig. 52. Relieve de *genii cucullati* de perfil, *Corinium* (Cirencester), III-IV d.C.  
Corinium Museum, Cirencester, Gloucestershire, UK  
[www.commonswiki.org](http://www.commonswiki.org)



Fig. 53. Relieve de *genii cucullati* con diosa madre, *Corinium* (Cirencester), IV d.C.  
Corinium Museum, Cirencester, Gloucestershire, UK  
<http://www.culture24.org.uk>  
[www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)



Fig. 54. *Genius cucullatus* de Cambolagnna (Birdoswald)  
Tullie House Museum, Carlisle, UK



Fig. 1. [156]. Statuette de Sarzeau (Morbihan).  
Fig. 2. [157]. Statuette de Belné. Musée de Tournus.

Fig. 55. *Genii cucullati* de Sarzeau y de Belné  
Tomado de André 1963, p. 332.



Abb. 3.  
Cucullatus  
aus Trier

Fig. 56. *Genius cucullatus* en bronce de *Augusta Treverorum* (Tréveris), II-III d.C.  
Tomado de Egger 1932, p. 314.



Abb. 3. Terrakottagruppe aus Kärlich. Vorder- und Hinterseite  
Rheinisches Landesmuseum Bonn

Fig. 57. Grupo de Kärlich  
Rheinisches Landesmuseum, Bonn  
Tomado de Noll 1953, p. 196.





Fig. 58. Figurita en bronce de *Asturica Augusta* (Astorga)  
*Museo de León*  
Alfayé 2011, p. 301.  
[www.celtiberia.net](http://www.celtiberia.net)

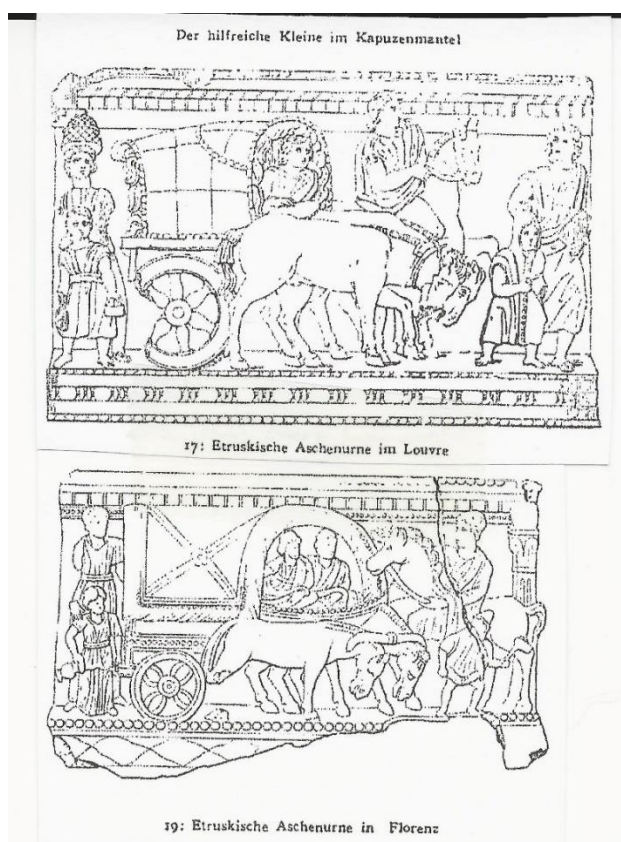


Fig. 59. Urnas funerarias etruscas, II a.C.  
Tomado de Egger 1947, p. 91-93.

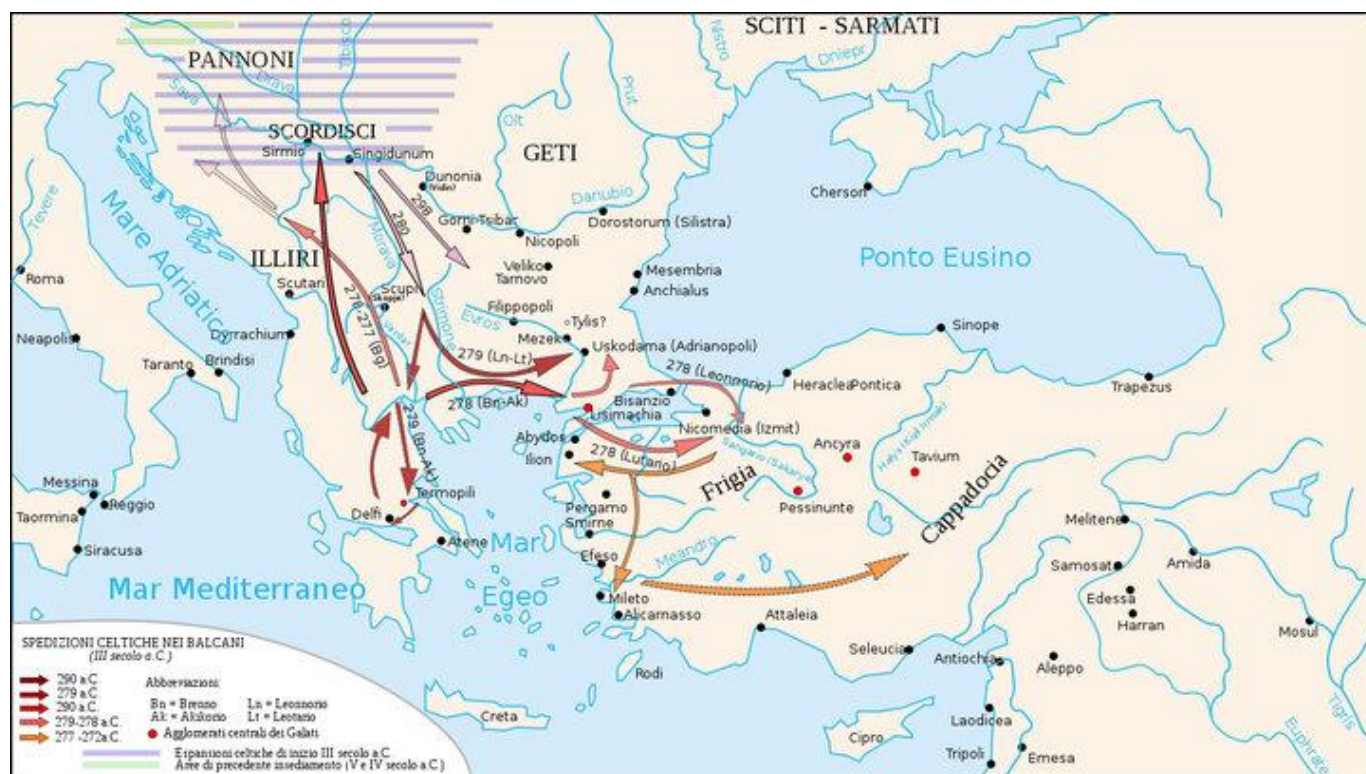


Fig. 60. Migraciones celtas, III a.C.

<http://www.temporamagazine.com/los-galatas-celtas-en-el-mundo-helenistico-parte-i/>



Fig. 61. Asia Menor y territorios adyacentes, Imperio Romano  
[www.bible-history.com](http://www.bible-history.com)





Fig. 62. Figurita de ámbar, Túmulo de Kocakizlar, Frigia  
Tomado de Atasoy 1974, tab. 52, fig. 10.



Fig. 63. Jinete encapuchado, Frigia-Lidia  
Museo de las Civilizaciones de Anatolia, Ankara  
Tomado de Ehling 2005, p. 163, fig. 1.



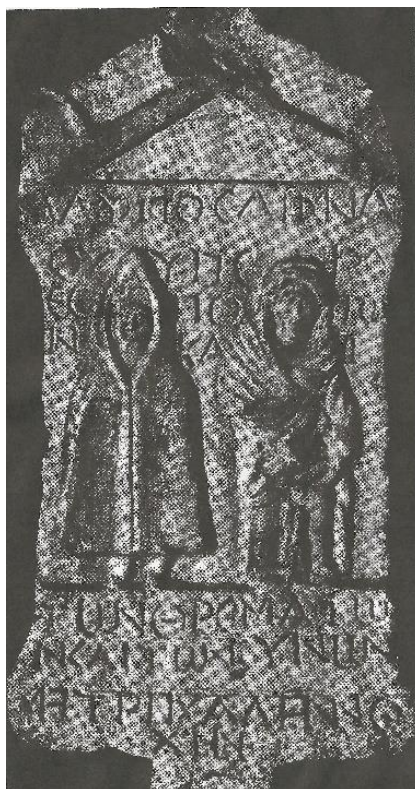


Fig. 64. Estela votiva a *Mater Malene* con Telesforo, Frigia  
Hughenin Collection  
Tomada de Guarducci 1973, p. 371



Fig. 65. Relieve votivo de Yazilikaya, Frigia  
Tomado de Bonanome 2014, fig. 22b.



Abb. 8

Fig. 66. ¿Telesforo con diosa madre?  
Museo de las Civilizaciones de Anatolia, Ankara  
Tomado de Ehling 2005, p. 164, fig. 8.



Fig. 67. AE Dionisópolis, Frigia  
Anverso: Julia Domna, IOVLIA DOMNA CEBACT  
Reverso: Deméter con dos antorchas y Telesforo  
DIONUSOPOLEITWN CARHS B ANEQHKEN  
BMC 21

## 15. ÍNDICE DE FIGURAS

- 1 Relieve de Filipópolis con la familia de Asclepio.
- 2 Voto del *arcarius* Hermes Pergameno por la salud de Trajano.
- 3 Primeras monedas de Pérgamo con Telesforo.
- 4 Mapa de hallazgos arqueológicos de Telesforo.
- 5 Moneda de Nicea (Bitinia) con Telesforo, como dios de Nicea.
- 6 Relieve con Jinete tracio y Telesforo.
- 7 Jinete encapuchado, Chiusi (Toscana).
- 8 Telesforo de Santa Cecilia en Trastevere, Roma.
- 9 Telesforo de la Abadía San Nilo en Grottaferrata, Roma.
- 10 Cipo funerario de Vía Aurelia, Roma.
- 11 Moneda de Constantino en el declive de Asclepio.
- 12 Díptico Gaddi con la última representación cronológica de Telesforo.
- 13 Moneda con la tríada sanadora Asclepio-Higea-Telesforo.
- 14 Telesforo de la Gliptoteca de Múnich.
- 15 Telesforo del mitreo *Castra peregrinorum*, Roma.
- 16 Telesforo de Mantinea, Grecia.
- 17 Asclepio (tipo Giustini) con Telesforo, Galería Borghese, Roma.
- 18 Asclepio (tipo Giustini) con Telesforo, Museo Arqueológico de Corinto.
- 19 Asclepio (tipo Pitti) con Telesforo, Palacio Massimo alle Colonne, Roma.
- 20 Asclepio (tipo Tunis) con Telesforo, Museo del Bardo, Túnez.
- 21 Relieve votivo tracio con Telesforo a la derecha.
- 22 Relieve votivo tracio con Telesforo arriba.
- 23 Camafeo de ónix, Ashmolean Museum, Oxford.
- 24 Gema de pasta de vidrio, Museo Martin von Wagner, Würzburg.
- 25 Gema de jaspe rojo, Museo August Kestner, Hannover.
- 26 Telesforo en bronce de Atenas, probable *simulacrum* del de Pérgamo.
- 27 Medallón conmemorativo de la visita de Caracalla a Pérgamo.
- 28 Ruinas del Santuario de Asclepio en Pérgamo.

- 29 Plano del Santuario de Asclepio en Pérgamo.
- 30 Estela votiva de Agios Elias atribuida a Arístides.
- 31 Piedra votiva de Kassel por un buen parto y niño sano.
- 32 Telesforo de Amorgos, Museo Martin von Wagner, Würzburg.
- 33 Telesforo de Anfípolis, Macedonia.
- 34 Telesforo de Stobi, Macedonia.
- 35 Telesforo acompañando a niño, Stobi, Macedonia.
- 36 Telesforo de Cicau, Dacia.
- 37 Moneda de Hierápolis con Apolo Lairbenos, Higea y Telesforo.
- 38 Priapo de Rivery, Museo de Picardía, Amiens.
- 39 Lucerna itifálica con capucha articulada.
- 40 Lucerna itifálica de presunto Telesforo, Atenas.
- 41 Medallón de Bicia (Tracia) con Telesforo y otras deidades.
- 42 Telesforo sedente de la necrópolis de Ostia.
- 43 Moneda de la tribu gala *Segusiavi*.
- 44 *Genius cucullatus* de Moulezan, Museo de Antigüedades de Nîmes.
- 45 Altar votivo a “*Genio cucullato*” de Wabelsdorf, Carintia.
- 46 Figurita de ámbar de Aquilea.
- 47 Figurita de ámbar.
- 48 Mapa de hallazgos de *genii cucullati* en Britania.
- 49 Mapa del Muro de Adriano
- 50 *Genii cucullati* de Carlisle, Tulie House Museum, Carlisle, UK.
- 51 *Genii cucullati* de Housesteads, Housesteads Museum, UK.
- 52 *Genii cucullati* de perfil de Cirencester, Corinium Museum, UK.
- 53 *Genii cucullati* con diosa madre de Cirencester, Corinium Museum, UK.
- 54 *Genius cucullatus* de Birdoswald, Tulie House Museum, Carlisle, UK.
- 55 *Genius cucullatus* de Sarzeau y Belné, Francia.
- 56 *Genius cucullatus* de Tréveris, Alemania.
- 57 *Genii cucullati* de Kärlich, Alemania.
- 58 *Genius cucullatus* de Astorga, Museo de León.

- 59 Urnas etruscas con *demon* psicopompo, II a.C.
- 60 Migración celta siglo III a.C.
- 61 Mapa de Asia Menor y territorios adyacentes.
- 62 Figurita de ámbar de Kocakizlar, Frigia, I a.C. – I d.C.
- 63 Jinete encapuchado de Frigia-Lidia.
- 64 Estela votiva a *Mater Malene* con Telesforo.
- 65 Estela votiva de Yazilikaya, Frigia, III d.C.
- 66 Estela de Anatolia con Telesforo y diosa madre, II-III d.C.
- 67 Moneda de Dionisópolis con Deméter y Telesforo.