

MINUSVALÍAS EN EGIPTO (II)

DISABILITIES IN EGYPT (II)

Mara Castillo Mallén y Sonia López Díaz

(Asociación Universitaria de Investigación Egiptológica (A.U.I.E.), España)

mcastillo@auie.org.es / sonia.lj90@gmail.com

Recibido: 30 enero 2020 **Aceptado:** 12 marzo 2020

Resumen: En nuestro anterior artículo (Castillo, López, 2016) analizamos la situación de las personas con discapacidad tanto en el Antiguo Egipto como en la Grecia clásica, ahondando en su situación económica, social y política. En esta segunda parte abordamos los temas dejados al margen en ese primer artículo, que son las referencias de enanos en relación a las divinidades egipcias y su función religiosa y, por último, la imagen de la cojera ritual y su función ideológica dentro de la aristocracia, representación muy presente en el imaginario de las sociedades mediterráneas

Palabras clave: Cojera ritual; enanos y dioses; Egipto

Abstract: In our preview article (Castillo, López 2016) we focused on role of people with disabilities, both in Ancient Egypt and classical Greece, their economic, social and political situation. In this second part we are going to discuss the topics left aside in the first article which are the references to dwarfs in relation to Egyptian divinities and their religious function and finally the image of ritual lameness and its ideological function within the aristocracy, representation very present in the imaginary of Mediterranean societies.

Keywords: Ritual limp; dwarfs and gods; Egypt

INTRODUCCIÓN

En el año 2016 presentamos una propuesta para el estudio de las minusvalías en Egipto y su percepción social, (*Revista Mundo Antigo*, Año V, volumen V, número 9: 93-117,

mayo 2016), que deseamos finalizar ahora acercándonos a los tres bloques que dejamos pendientes en aquella ocasión, los cuales enumeramos a continuación:

- Testimonios de enanos en su interacción con divinidades egipcias.
- Cojera ritual; su papel en el imaginario del aristócrata egipcio y el paralelismo existente entre su utilización en Egipto faraónico y en sociedades mediterráneas posteriores, especialmente mundo semita, griego y otra tan alejada en tiempo y espacio como la íbera.

En el artículo mencionado (Castillo Mallén, López Díaz, 2016) nos ocupábamos de las distintas funciones que desempeñaban los enanos en el sistema económico egipcio y pudimos comprobar que no existía más restricción que la que sus limitaciones físicas, conocimientos y posición social les imponían. Las actividades desarrolladas cubrían un variado espectro, desde el artesanado a la orfebrería, servicio doméstico en sentido amplio, ganadero, administración del estado, etc. En dichas labores les acompañaban colegas sin limitación física alguna.

ENANOS Y VINCULACIÓN CON DIVINIDADES

No ha resultado sencilla la búsqueda de documentación relacionada con la figura del enano y las divinidades en Egipto faraónico, más allá de interpretaciones clásicas que lo vinculan al dios Bes y/o al conjunto de dioses de aspecto grotesco y talla reducida que puede ser englobado dentro de dicha denominación¹.

Por lo demás, consideramos que la investigación se ha centrado muy especialmente en las conexiones de estos personajes con dicha divinidad y con las danzas tanto sagradas como profanas. Sin embargo -quizás por falta de documentación más abundante- ha desestimado profundizar en otras vertientes, como los cargos relacionados con sacerdocios de dioses más importantes o mejor situados en el panteón egipcio e

¹ En la obra de Dasen (1993), la autora sostiene que la corta estatura de los enanos, lejos de verse como una anomalía física, se consideraba una marca divina. Esta afirmación podría estar en la base del tratamiento recibido por las personas que padecían dicha enfermedad en la sociedad egipcia. Las marcas divinas como explicación de algunas enfermedades también pueden encontrarse en otras sociedades contemporáneas y/o vecinas; en la Biblia se destacan pasajes en los que personas con problemas mentales son consideradas marcadas por dios y son protegidas por esta causa. Más adelante desarrollaremos otro tipo de marcas físicas.

incluso con aquellos involucrados en el culto funerario en general, más conectados con la realeza, así como con aquellos que se manifiestan actuando junto al rey en ceremonias muy específicas.

La investigación también recoge la vinculación de los enanos con Ptah, lo que nos permite afirmar que el asumido medio de confort, dentro del sistema de intencionalidad egipcio, estableció una conexión entre la población que padecía un problema físico y dos divinidades que compartían atributos en su interacción con el ser humano. Estos dioses cubrían de modo efectivo un amplio espectro, considerando un organigrama divino en el cual Ptah se situaría en la parte superior debido a su tarea como demiurgo, conocedor y actor del mundo mágico por excelencia, patrón del artesanado y la construcción, etc., capacidades que lo vinculan con una vertiente apotropaica; el protector del ser humano, su creador en las cosmogonías más antiguas y tradicionales surgidas en Menfis. En la parte inferior del mismo, a ras de suelo, relacionado con los cultos más modestos, menos elaborados e intelectualizados y por ello más persistentes, encontraríamos a Bes.

Se ha podido constatar que, en algunas procesiones de jóvenes relacionadas con ritos de paso, el dios Bes jugaría algún tipo de papel si atendemos a diversos relieves presentes en tumbas, especialmente durante el Reino Antiguo y aquí los enanos podrían cumplir una doble función encarnando la figura divina y practicando, junto a otros ejecutantes, danzas que acompañaban a los iniciados². Como quiera que tales rituales en ocasiones se vinculaban a ceremonias practicadas durante el periodo de recolección, ambas situaciones se manifiestan como una ocasión de celebrar a un tiempo el “florecimiento” de los jóvenes, que superan la prueba necesaria para adentrarse en la vida adulta y el premio de una cosecha abundante; fecundidad de la tierra y de los seres humanos protegida por una deidad menor, aunque de marcado carácter popular y apotropaico como Bes.

² Capart, (1931,73-75). No obstante, precisamente la imagen a la que se refiere el autor únicamente puede ser interpretada como Bes por la máscara y piel de león, pero ni su tamaño ni la morfología coinciden. De hecho, se asemejaría más a un oficiante –quizá chamán– similar al que aparece en la Paleta de Hierakómpolis (Ashmolean Museum E 3924).

El Reino Nuevo se cita como inicio de un proceso de diversificación mediante el cual, de un dios enano preexistente -Bes-, evoluciona un conjunto de divinidades también enanas que heredan la función protectora del primero e incluso amplían el campo de acción, destacando especialmente en el desarrollo la presencia de Ptah³ y Ptah-Sokar⁴. Podríamos pensar en la consideración del enano, al margen de sus funciones puramente económicas y sociales, encarnando un elemento del símbolo mediante el cual una divinidad, por ejemplo, Ptah, se muestra en sus funciones demiúrgica y protectora, como indicábamos anteriormente y a modo de *factotum* regenerador. Tanto Bes como Ptah parecen involucrados en una especial relación con embarazadas, parturientas, neonatos e infantes, hasta el punto de ir configurando una suerte de especialización a partir del Reino Medio, que desemboca en la creación de una especie de servidores de la divinidad, enanos “divinos” según los define Dasen, aunque nosotros preferimos la calificación de enanos especialistas religiosos⁵, vinculados también a la figura de Aha y dedicados al mantenimiento de cultos de fertilidad, protección de la mujer embarazada y recién nacidos, etc. En este caso sí nos encontramos frente a una ocupación ad hoc de los personajes, los cuales, al involucrarse en la protección de la descendencia, desarrollan vínculos hacia otras divinidades a las cuales también sirven, como podría ser el caso de Hathor y sus danzas, Re, Sokar, Osiris y Min -por sus condiciones regeneradoras-, Horus, especialmente Horus-niño y el joven Horus, etc.:

“¡Oh dios enano, ven, porque el que te envió – pues ese es Ra...! ¡Despréndete placenta, despréndete placenta, despréndete...! ¡Mira, Hathor extenderá su mano sobre ella con un amuleto de salud! ¡Soy yo, Horus, quien la salva! Recitar cuatro veces sobre un enano de arcilla colocado sobre la frente de la mujer que está dando a luz mientras sufre”. PAPIRO LEIDEN I 348⁶.

³ Conviene dejar constancia de que la vinculación con Ptah surge del clásico trabajo de Montet cuestionado posteriormente por Dasen. En el caso que nos ocupa dejamos al margen dicha discusión, que no tiene cabida en el objetivo de este trabajo. Admitimos que existe una invocación a dicha divinidad en el contexto de un trabajo realizado por artesanos y para nuestro propósito ahí reside lo importante y quizá sostiene aún más nuestra tesis la respuesta de Dasen afirmando que los enanos aparecen entre otros trabajadores sin problema físico alguno.

⁴ De las peculiares inscripciones en estatuillas que hacen referencia a la protección ofrecida, tales como “Ptah, el matador de serpientes”, “Ptah, el que escucha a los enanos”, etc. encontramos puntual indicación en Gómez Lucas (2004, 130 nota a pie de página 2).

⁵ Esta tarea es específica y no excluye otras responsabilidades de las comúnmente relacionadas con el mundo religioso, a las que también tenían acceso como se verá más adelante.

⁶ Gómez Lucas (2004, 140), Borghouts (1971, 20).

Todos estos dioses podían, en algún momento, manifestarse bajo la forma de un enano y presentarse así, por ejemplo, en la escena de un parto para apoyar en una situación de especial dificultad. Esta ficción ideológica constituía un punto de apoyo, protección y respeto social hacia los propios afectados por acondroplasia u otro tipo de enanismo, ya que cualquier egipcio que se encontrara frente a una persona con estas características no podía saber si en realidad no estaría frente a una divinidad poniendo a prueba su humanidad, y teniendo en cuenta que algunos de ellos también formaban parte de los poderes en la oscuridad, como era el caso de Sokar a partir del Reino Nuevo, e incluso del propio Bes, de acuerdo con los trabajos de Pinch (1994), quien que no superara la prueba se enfrentaría a un castigo terrible: “Bes's dancing and noisy music-making were also thought to drive away evil powers” (Pinch, 1994, p. 44).

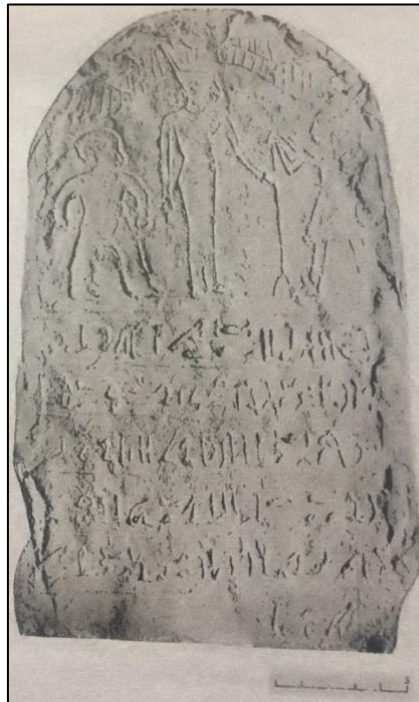
La conexión con Ra se manifiesta desde el Reino Antiguo y se mantiene hasta al menos el Reino Nuevo (Hawass, 1991). De hecho, la ubicación de algunas estatuas de enanos difuntos en sus tumbas parecería mostrar una direccionalidad tendente a sostener dicho argumento, tal y como afirma el autor: “The location of the niche of the sedab of Pr-n-(j) – cnx(w) and his statue facing east as well as the drawing of the dancing dwarf above the niche confirm the relation between the dwarf and the sun-god.” (Hawass, 1991, p.160).

Como no podría ser de otro modo, el *status* de cada uno de ellos condicionaba su desempeño profesional. Por ejemplo, durante el Reino Antiguo, el famoso Seneb rindió como profeta de Khufu y Radjedef⁷, mientras que Hemenu-Hetep llevó a cabo tareas como sacerdote del Ka y supervisor de los sacerdotes del Ka, lo que nos sitúa nuevamente en el ámbito funerario, pero según podemos comprobar, en un nivel distinto al que aludíamos anteriormente. Igualmente, el enano que ejecutaba las danzas en honor del dios Ra junto al rey no puede ser considerado en el mismo plano que aquellos destinados a la danza como profesión. Resulta curioso observar que el rey era calificado como “enano” cuando ejecutaba la danza *iba*, y que dicha asimilación se desarrolló más ampliamente a partir del Reino Nuevo para los cultos de la diosa Neith en Sais (el-Sayed, 1982).

⁷ Seneb fue también tutor real, una responsabilidad sólo al alcance de aquellos considerados sabios y con enorme prestigio tras una trayectoria brillante.



Las danzas de monarcas en ceremonias y frente a la corte o incluso en público no eran extrañas en el mundo antiguo. El rey David penetró en Jerusalem danzando en agradecimiento a su divinidad. En consecuencia, acompañar al monarca en esta ceremonia no era una cuestión menor.

En la baja época se documenta la relación entre Neith y los enanos en el templo de la diosa por la función de guardianes que llevan a cabo bajo la supervisión de un denominado “oficial de la casa de los enanos de Neith”. De Meulenaere (1965) y Spiegelberg (1920) incidieron en dicha relación en sus investigaciones y, en el caso del segundo, trabajó sobre una estela del Museo de El Cairo en la que aparece representada la diosa Neith acompañada de un enano, posible guardián de su templo [1].

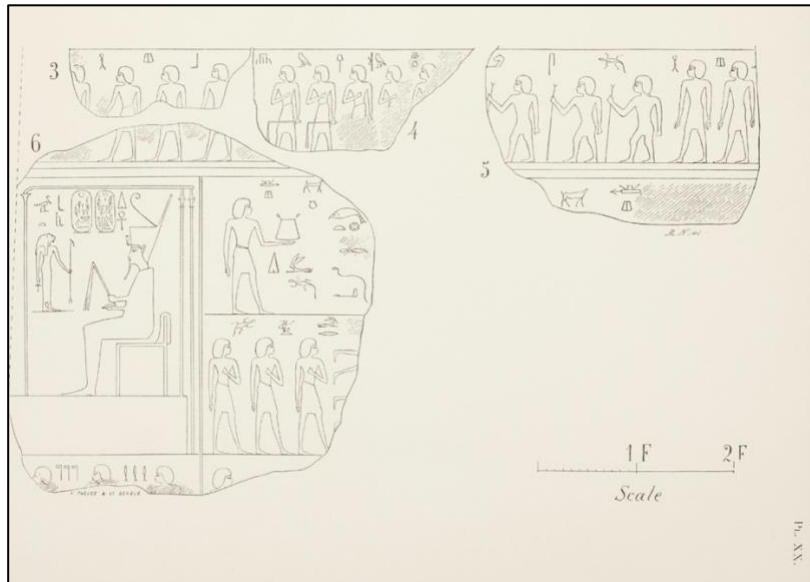


1. Estela localizada en el Museo de El Cairo, retratada por Spiegelberg

También Naville, en su obra *The Festival-Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis* (1887-1889), [2] hace referencia a esta circunstancia:

“It contains an interesting picture of dwarfs holding each of them a long cane. One of them seems to have been their chief, their  , but the name seems to have been  sâsh. This name is well known; it means the “guard, the policeman,

the beadle,” especially “the police of a temple.” Brugsch⁸ quotes a representation of Abydos, in which men having this name an armed with sticks precede a train of priests. It is exactly so in this case; they hold long sticks and precede several kherkeb who were, perhaps, followed by other priests.” (p. 30, plancha XX).



2. Plancha XX, Naville, de su obra *The Festival-Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis* (1887-1889)

Concluimos esta parte destinada a las relaciones entre dioses y personajes afectados por acondroplasia con los ejemplos expuestos anteriormente; no obstante, las conclusiones generales serán desarrolladas al final de este trabajo y conjuntamente al resto de la investigación.

COJERA Y COJERA RITUAL

Iniciamos el estudio de un modelo iconográfico presente en registros de nobles, especialmente durante el Reino Antiguo, aunque puede rastrearse hasta el Reino Nuevo, si bien con algunas variantes. No hemos podido conseguir ningún documento posterior y en consecuencia deducimos que el mensaje vinculado a dicha imagen cesó en su importancia social. Nos referimos a la cojera, a la figura de un hombre apoyado en un bastón y con la pierna doblada, asimetría de las extremidades inferiores que nosotros atribuimos al deseo de mostrarse en una actitud que pueda evocar su participación en

⁸ *Dict. Suppl.* p. 284.

actos de guerra, los cuales le facultan ante sus iguales y corroboran el discurso ideológico que se espera de un cierto grupo social⁹ [3].



3. Herkhuf, a la izquierda, en la representación clásica a la que aludimos, dinastía VI (Tumba QH34N, Asuán).

La tipología que hemos observado presenta las siguientes características:



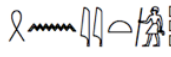


- Un noble se representa en su tumba sólo o en compañía de sus servidores, a los que encabeza.
- La postura difiere: encontramos casos en los que la imagen da la bienvenida a los visitantes desde la jamba de la puerta principal o bien se dirige al interior para ocuparla; pero lo más habitual es encontrarla en las escenas del interior (recuento de ganado, presentación de ofrendas, supervisión del trabajo, etc.).
- El personaje aparece de pie con una pierna adelantada y doblada en posición no natural y apoyándose en un bastón, que en el caso de los nobles es un atributo más

⁹ Al respecto las propuestas relacionadas con la auto-representación de aristócratas del Reino Antiguo y Periodos Intermedios, tanto en imagen como a través de la escritura, que Assmann (2005) defiende.

de su rango: el bastón de mando¹⁰ (representado en la figura 3, Herkhuf, nomarca del Primer Nomo del Alto Egipto).

Este tipo de representación no puede ser confundido con otros en los que se muestra a la persona con una minusvalía concreta o problemas causados por la edad, que justifican ayudarse de un bastón. De hecho, el jeroglífico para anciano o primogénito incluye dicho elemento y no es inhabitual encontrarlo en composiciones artísticas.

Así mismo, relacionadas con el uso de dicho utensilio apoyando figuras de poder, encontramos una serie de palabras francamente expresivas, como las que se listan en la tabla que mostraremos a continuación.

| JEROGLÍFICO | TRANSCRIPCIÓN | TRADUCCIÓN |
|---|----------------|---|
|  | <i>šr</i> | noble, aristócrata. |
|  | <i>šrt</i> | magistrado. |
|  | <i>šn(y)wt</i> | magistrado, séquito, miembro del séquito, miembro de la corte. |
|  | <i>wr</i> | Un grande, magnate, jefe de un grupo, gobernante de un país extranjero. |
|  | <i>ity</i> | soberano |

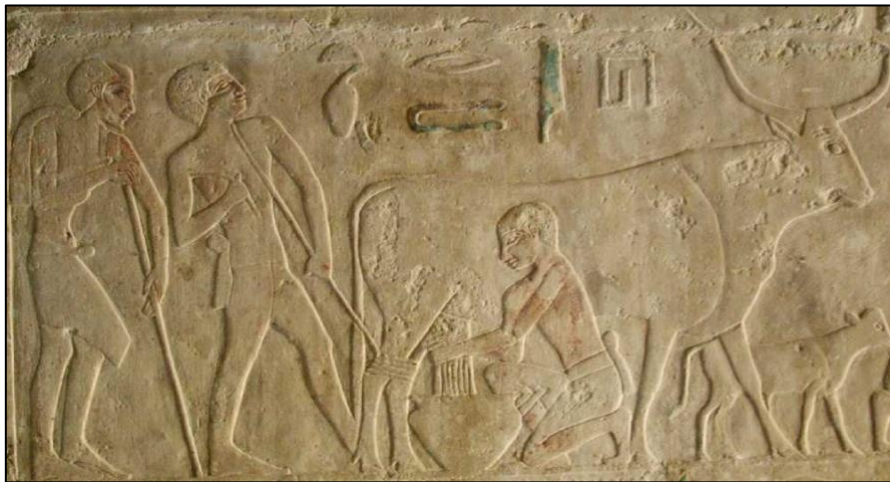
Pese a haber advertido del riesgo de confundir las características que identificaremos como TIPO 4, con aquellas que representan a otros personajes distintos de los propietarios de las tumbas, en los cuales apreciamos minusvalías relacionadas con accidentes o enfermedades, que nunca aparecen descritos ni se hace indicación de los mismos, o simplemente con los estragos causados por la edad, a continuación mostramos dos ejemplos [4][5] de estas situaciones que permanecerán al margen de nuestro estudio.¹¹

¹⁰ Existe otros tipos de bastón de mando, (S38 y S39 de la lista Gardiner) que dejamos al margen del estudio porque no aparecen representados en el modelo que mostramos aquí.

¹¹ Ver Castillo y López (2016)




4. Imagen de un supervisor del almacén representado en la tumba de Ty, (Saqqara, Reino Antiguo, mediados de la Dinastía V).




5. Anciano representado en la mastaba de Niankhkhnum y Khnumhotep.

Como quiera que las interpretaciones varían en función del mensaje implícito, en primer lugar, vamos a sistematizar los diferentes tipos de imágenes con bastón o apoyo que hemos recopilado durante nuestra investigación y aparecen resumidas en cuatro estándares.


Una vez fijado los límites del trabajo tipológico, excluidas las indicadas anteriormente, relacionamos las tipologías mencionadas, que numeramos del uno al cuatro [6] [7] [8] [9]

| IMAGEN | DESCRIPCIÓN |
|---|---|
|  | <p>Tipo nº 1 Noble sentado portando bastón de mando</p> |
| FUENTE | |
| <p>Tumba: TT343 Propietario: Benia Época: Din. XVIII, Reino Nuevo</p> | |


6. Tipología del TIPO nº 1

| IMAGEN | DESCRIPCIÓN |
|---|--|
|  | <p>Tipo nº 2 Noble de pie asiendo el bastón de mando</p> |
| FUENTE | |
| <p>Tumba: TT69 Propietario: Menna Época: Din. XVIII, Reino Nuevo</p> | |

7. Tipología del TIPO nº 2.

| IMAGEN | DESCRIPCIÓN |
|---|---|
|  | <p>Tipo nº 3 Noble apoyado en el bastón con las piernas rectas</p> |
| | <p>FUENTE</p> |
| | <p>Tumba: G2196 Propietario: Iasen Época: Din. Incierta (de acuerdo a mastabase) entre la IV y la VI, Reino Antiguo</p> |

8. Tipología del TIPO nº 3.

| IMAGEN | DESCRIPCIÓN |
|---|---|
|  | <p>Tipo nº 4 Noble apoyado en bastón con la pierna flexionada</p> |
| | <p>FUENTE</p> |
| | <p>Tumba: Necrópolis de Mo'alla Propietario: Ankhtifi Época: Din. X/XI, Primer Periodo Intermedio</p> |

9. Tipología del TIPO nº 4.

Como avanzábamos anteriormente, de entre todas ellas, centramos nuestro interés en la descrita como TIPO nº 4: el noble apoyado en bastón con la pierna flexionada, porque entendemos que forma parte de un modelo iconográfico concreto que posiblemente comenzó a gestarse con la toma de conciencia como grupo ideológico de

los señores territoriales egipcios, ya desde el mismo inicio del periodo dinástico y alcanzó, en nuestra opinión, su máximo nivel de aceptación durante el Reino Antiguo, a tenor de las distintas expediciones militares llevadas a cabo por los nomarcas, con el propósito de controlar en primera instancia territorios de la franja sur de Egipto, especialmente la Nubia y también de la competencia entre los mismos aristócratas. Como cabía esperar, muchos de los nobles que tomaron parte en las guerras civiles del Primer Periodo Intermedio también usaron la iconografía y por las mismas razones ideológicas.

La importancia de mostrarse como un héroe militar, al margen de que las heridas que se exhiban o sus consecuencias, sean o no reales está fuera de toda duda y la base argumental queda demostrada por el hecho de que hemos podido atestiguar la relación de los nobles que se hacen representar en dicha actitud con acciones de guerra y con títulos relacionados con el ámbito militar o de gestión de territorios que incluyen control militar. Así, Herkhuf, Ankhthifi y Mekhu, por citar a tres paradigmáticos personajes, eran Gobernadores del Alto Egipto y su implicación en expediciones militares, comerciales¹² y de índole expansiva, está probada en sus biografías. En realidad, se desconoce si alguno de los personajes aludidos habría sufrido una lesión en sus combates, ya que la particularidad que hemos apreciado es que, sin excepción, los nobles aparecen en otras imágenes en cualquiera de los otros tipos y sin evidenciar problema alguno en sus extremidades. No obstante, el caso de Mekhu es especial y sirve como ejemplo del paradigma que pretendemos mostrar. Este noble perdió la vida en una expedición y fue su hijo Sabi quien tuvo que organizar su repatriación con “*su propio ejército*”, como él mismo se ocupa de narrar en su autobiografía. El estado del cuerpo tras el tiempo transcurrido, debía de impedir el conocimiento exacto de sus heridas y no obstante el hijo eligió incorporarlo en la tumba que comparten mediante el TIPO n° 4 en la entrada y como un hombre sin daño alguno en el interior.

¹² Ambos tipos de expediciones precisan en realidad del mismo aparato militar porque cualquier expedición por muy comercial que afirmara ser debía ir acompañada de un cuerpo que garantizara la seguridad de la comitiva y sirviera también como elemento disuasorio en los tratos que deseaban cerrar.

En las narraciones especialmente del Reino Antiguo, se manifiesta claramente esta doble condición y se percibe la confusión entre diversas circunstancias: penetración en territorios con fines exploratorios, de conquista o comercio. La idea de los espacios de los dioses como justificación ideológica de la conquista aparece muy tempranamente en la imaginería egipcia. A este respecto ver Castillo Mallén, M. “Los espacios del dios Amón fuera de Egipto” (2009) *Studia Historica*, Historia Antigua 27: 13-29.

Todo lo anterior nos conduce a determinar que el TIPO n° 4 es en realidad un *topos iconográfico* con una fuerte implicación en el ideario de la nobleza egipcia, que se va abandonando cuando ésta evoluciona hacia modelos más cortesanos. El Reino Nuevo, con sus complicados y sofisticados códigos de vestimenta, sus jardines, banquetes y el refinamiento de su vida cortesana, es un ejemplo de aquello que queremos explicitar. Somos conscientes de que se considera al periodo como uno de los más grandes en conquistas y con fuerte acento militar, pero no nos estamos aquí refiriendo a un estado que organiza un ejército, que sería, si fuera el caso, la cuestión en esa época, sino a nobles guerreros con sus propias tropas. En nuestra consideración tanto, el Reino Antiguo como el Reino Medio y cualquiera de los dos periodos intermedios, tienen en su haber suficiente conflicto interno y externo, suficientes expediciones punitivas y suficientes intentos de colonización exitosos y fallidos como para poder disputar cómodamente al Reino Nuevo el título de “gran periodo militar”.

Precisamente por esa condición de icono ideológico es por lo que decidimos comparar el modelo con otras culturas y hemos descubierto que la denominada *anomalía deambulatoria* es compartida en prácticamente todo el ámbito Mediterráneo, en algunos casos con referencias claras similares a las de los nobles egipcios, en otros con una representación más sutil como puede ser la herida inflingida en el muslo a Jacob/Israel, por el ángel, en Peniel (Génesis 32:22-30), herida que lo identifica y lo transforma, razón por la cual recibe un nuevo nombre, *renace* a otra vida:

- 25. Y cuando el varón vio que no podía con él, tocó en el sitio del encaje de su muslo, y se descoyuntó el muslo de Jacob mientras con él luchaba....
- 26. Y el varón le dijo: No se dirá más tu nombre Jacob, sino Israel; porque has luchado con Dios y con los hombres, y has vencido.

Consideramos que los egipcios pueden compartir la tradición de dichas anomalías en las extremidades en virtud de su mediterraneidad y por comparación con los procesos observados en las otras culturas estudiadas. Hasta el momento no hemos sido capaces de rastrear un sustrato esotérico, religioso o apotropaico en nuestras figuras; no apreciamos relación entre la imagen del noble con anomalía y la divinidad y no hemos encontrado

textos que lo refrenden a excepción del conocido Himno Caníbal (§ 405c § 405d § 406c):¹³

- 405c. To the cauldrons containing them
- 405d With the thighs of their oldest ones.
- 406c. And the hearth-stones are wiped over for him.
- 406d. With the feet of their women.

Aunque es un camino que sigue abierto, sugerente por la reiteración del miembro herido y relacionado en este caso claramente con la divinidad -el muslo- y puede que retomemos el asunto en ulteriores trabajos ya que, como vamos a comprobar inmediatamente, esta idea también es reiterativa en otras culturas.

En el artículo de Grau Mira y Crespo Más “*La ‘anomalía deambulatoria’ en la antigua Iberia. ‘Monosándalos’, héroes heridos y jóvenes danzantes*”¹⁴ se pone de manifiesto la importancia otorgada en el mundo antiguo, desde Grecia¹⁵ a la Península Ibérica a las representaciones de heridas en la pierna, por lo general vinculadas con héroes que se habían expuesto al combate¹⁶.

Los trabajos de, entre otros, Ginzburg¹⁷ (“*Ossa e pelli*”, 1989, 206-275) abundan en la vertiente iniciática y religiosa de tales representaciones y las relacionan con la escenificación de un viaje de ida y vuelta al más allá; el sujeto ha retornado del otro mundo y recibe una señal física de su hazaña¹⁸, está marcado con una asimetría en las

¹³ Faulkner, R.O. (1969, 81).

¹⁴ Gerión 30, 2012, 103-131.

¹⁵ Es conocido el incidente durante el cual Tifón cortó los nervios de las manos y los pies a Zeus y se los escondió en una caverna, (mito recogido entre otro por Ovidio, *Metamorfosis V*, 321/331). Episodio relacionado con Egipto ya que comienza con la rebelión de Tifón y su enfrentamiento a los dioses que huyen a Egipto para librarse de su furia, excepto Zeus que permanece para hacerle frente.

¹⁶ *op. cit.* pág. 105.

¹⁷ “*quien va al otro mundo o vuelve de él –animal, hombre o mezcla de ambas cosas– está marcado por una asimetría de las extremidades inferiores*” (Ginzburg 1989, pp. 522-523, en traducción de Grau Mira y Crespo Más).

¹⁸ Similitudes con el caso de Jacob/Israel, que lucha en un sueño pero en un contexto extraterrenal, vence y recibe nuevo nombre y marca que prueban su contienda con un ser procedente del más allá.

extremidades inferiores¹⁹, “la marca”, recurrente en múltiples mitos y cuentos de trasfondo iniciático, que permite identificar al héroe al regreso de su largo viaje. Un viaje como el que terminó en la muerte para nuestro héroe Mekhu, salvo que en esta ocasión su periplo fue mucho más terrenal.

En efecto, el resultado de la lucha del héroe será con toda probabilidad una herida que le dificultará andar con normalidad, o al menos una cicatriz que hablará de su hazaña, y que lo marcará e identificará de por vida y en ese sentido no existe diferencia entre la lucha real, militar, que convierte al actor en héroe ante su sociedad, y las luchas mítico-religiosas, iniciáticas que enfrentan al postulante a otro hombre, una bestia enviada por las divinidades para probar sus bondades, etc. Se trata de sellar con la marca el paso a una percepción distinta de la anterior, superior, que se apoya en las acciones del sujeto, capaz de superar la prueba, motivo de orgullo para los suyos, para su grupo social, clan, familia, e incluso para su dios tutelar, su patrono o cualquier divinidad involucrada en las acciones de guerra. Hemos de tener en cuenta que la narrativa egipcia ya era especialista en referirse a los dioses para justificar las acciones de los hombres, y lo mismo sucedía en los enfrentamientos internos, las expediciones militares, etc., todos ellos estaban sujetos a los deseos del dios correspondiente. Podemos comprobar el modelo tanto en las expediciones del Reino Antiguo, como en las guerras entre nomarcas durante el Primer y Segundo Periodos Intermedios, así como en las batallas del Reino Nuevo. Thutmosis III utilizó el recurso para lanzarse contra las ciudades estado de Canaán y lo mismo ocurrió en la fallida batalla de Kadesh, disfrazada de victoria por Ramsés II.

Este concepto fue utilizado por delPech (1996), mientras que el trasfondo iniciático de muchos de los mitos antiguos que presentan este tipo de anomalías ambulatorias fue estudiado por Moreau (2004) para el caso de Grecia. En cualquier caso, no puede obviarse la contundencia y cantidad de pruebas que asocian en la Antigüedad creencias mítico-religiosas al pie²⁰ y ahí tenemos el emotivo ejemplo de Aquiles,

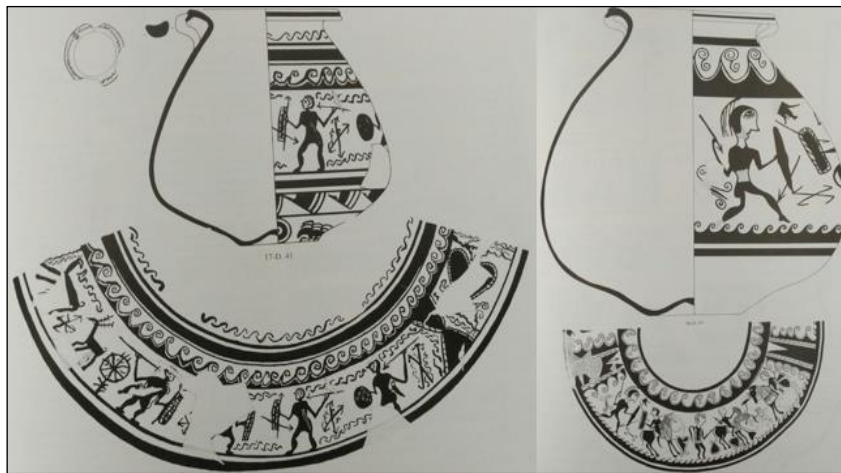
¹⁹ Grau Mira y Crespo Mas aluden a las investigaciones de dicho autor, así como también a las de delPech (1996) y Moreau (2004) que inciden en el asunto.

²⁰ Leclercq (1939) (“Pied”, en F. Cabrol (ed) *Dictionnaire Archéologique Chrétienne*, XIV-1, cols. 818-819, Paris, Letozey, y Kittel *et alii*, (1968): *Theological dictionary of the New Testament*, vol. VI, 624-626, Stuttgart.

sumergido por su madre para proveerlo de inmortalidad, y dejando al aire el tobillo (el pie, en definitiva), su vertiente humana, causante de su destino.

Nos encontramos, asimismo, con la sistemática representación de modelos masculinos, pues hasta el momento no hemos constatado la presencia de mujeres ni en Egipto ni en los otros escenarios que ocupan nuestro trabajo.

Estos personajes comparten otras características además de la cojera ritual, como la hemos denominado o anomalía deambulatoria tal y como aparece en la obra de Grau Mira y Crespo Más, a saber heridas en pies o piernas causadas por una bestia, monosandalismo e incluso danzas “renqueantes” practicadas por grupos de jóvenes en diversas ceremonias relacionadas con ciclos míticos de iniciación heroica revestidos de trascendencia y religiosidad y -afortunadamente- plasmadas en cerámicas tales como los vasos del Tossal de San Miquel (Llíria, Valencia) [10], esculturas como la grifomaquia en el Heroon de Porcuna [11] y exvotos que encontramos en el Museo Arqueológico Nacional.



10. Escena de vasos cerámicos reflejando un enfrentamiento entre guerreros, muestran la direccionalidad de las lanzas y marcan una clara intención de infligir daño en el muslo y/o pierna.



11. Grifomaquia perteneciente al grupo Heroon de Porcuna (Museo Arqueológico Nacional, Madrid).

Ejemplos que permiten interpretar los motivos íberos de la herida en la pierna del héroe como un elemento nada casual, sino perfectamente interiorizado en el argumentario de simbolización ideológica en el seno de su cultura. Condición que observamos igualmente en nuestro ámbito de investigación -Egipto Faraónico- considerando igualmente intencionada la figura del noble apoyado en bastón que hemos calificado como TIPO nº 4 y que, repetimos, no debe confundirse con personajes aquejados de alguna dolencia, que ya fueron tratados en nuestro artículo anterior²¹.

Durante la lucha excepcional entre un joven desarmado, con sus propios brazos y un grifo, la fiera clava su garra en el muslo del aristócrata, motivo interpretado como transferencia de la energía vital del animal al joven que está a punto de derrotarlo. La condición de orientalizante que se adscribe al grupo escultórico del Heroon de Porcuna reafirma nuestra interpretación de un desempeño mediterráneo, singular koiné cultural entre sociedades, que devino en una simbologización común con diversas variantes que pudieron surgir en cada territorio, ejemplo de la cual sería la escena de lucha del héroe íbero [12] contra una esfinge en el vaso hallado en la necrópolis del Corral de Saus (Valencia).

²¹ Castillo y López (2016).



12. Escena de lucha del héroe contra la esfinge, necrópolis del Corralet de Saus (Valencia)

Los exvotos que mostramos aquí presentan una disposición muy similar a la de los egipcios en la tipología que venimos desarrollando y al menos en uno de ellos, la condición de guerrero [13a] [13b] queda manifiestamente explicitada.



13a y b. Exvotos del Museo Arqueológico Nacional. a) inventario 29234, hallado en Santa Elena (Jaén), Santuario del Collado de los Jardines. b) inventario 33106, hallado en Alberca (Murcia), Eremitorio de Nuestra Señora de la Luz.

CONCLUSIONES

Así como en nuestro anterior artículo dejábamos constancia del topos literario relacionado con la ceguera, que fue profusamente utilizado en la cuenca mediterránea, también aludíamos a la problemática que puede surgir en una sociedad con relación a las personas con algún tipo de problema físico y su inserción en el proceso productivo.

La dicotomía puede ser extrañarlas del conjunto social, como sería la situación por ejemplo en el mundo espartano, o intentar vincularlas al mismo, en ambos casos mediante modelos ideológicos que justifiquen la acción; también indicábamos en nuestro trabajo anterior que graves problemas de movilidad que impedirían un desempeño normalizado de las tareas comunes a cada sexo podían ser orillados mediante el recurso a las divinidades, espíritus, etc. y de este modo convertir al minusválido en un ser especial con un papel relevante en su sociedad. El caso de los chamanes es bien conocido y de hecho seguimos encontrando pruebas que respaldan esta afirmación, como es el caso del enterramiento de una mujer, encontrado durante las excavaciones en Hilazon Tachtit (Galilea)²². El extraordinario e inusual ajuar que acompañaba al cuerpo, así como las severas deformidades que presentaban sus huesos, hicieron que los investigadores se decantaran por la posibilidad de encontrarse frente a una mujer anciana y respetada por su tribu, enterrada con todos los honores y con artefactos compatibles con su función de intermediaria entre los espíritus y su grupo.²³

Igual cuidado, en vida y en muerte, hemos apreciado en la cultura egipcia, la cual llegó a desarrollar una floreciente industria protésica destinada a mejorar la calidad de vida de este tipo de enfermos. Ejemplo de tales habilidades es la prótesis del Museo de El Cairo perteneciente a la dama Tabaketenmut [14].

²² “A 12,000 –year-old shaman burial from the southern Levant (Israel)”, Grosman, Munro & Belfer-Cohen, *PNAS*, vol. 15 n° 46, págs. 17665-17669, 2008.

²³ Los arqueólogos afirman que el enterramiento poseía un inusualmente alto número de bienes funerarios entre los que destacaban 50 caparazones de tortuga del tipo *testudo graeca* intactos y otros huesos de animales dispuestos con precisión. Así mismo el cuerpo había recibido un tratamiento especial y su colocación obedecía a un ritual, además fue recubierto con algunas piedras específicas, con la función de protegerlo. Al propio enterramiento se le había dedicado una gran cantidad de tiempo y energía (preparación, organización, herramientas, etc.). La relación entre los chamanes y los espíritus, también de los animales, justificaría su presencia en la tumba y el status de chamana se evidenciaría por su también especial tratamiento en la muerte, con artefactos que reflejaban su rol en vida y permaneciendo cerca aquellos animales con los que se relacionara espiritualmente. (resumen de la página 17668 del artículo citado).



14. Prótesis de la dama Tabaketenmut conservada en el Museo de El Cairo.

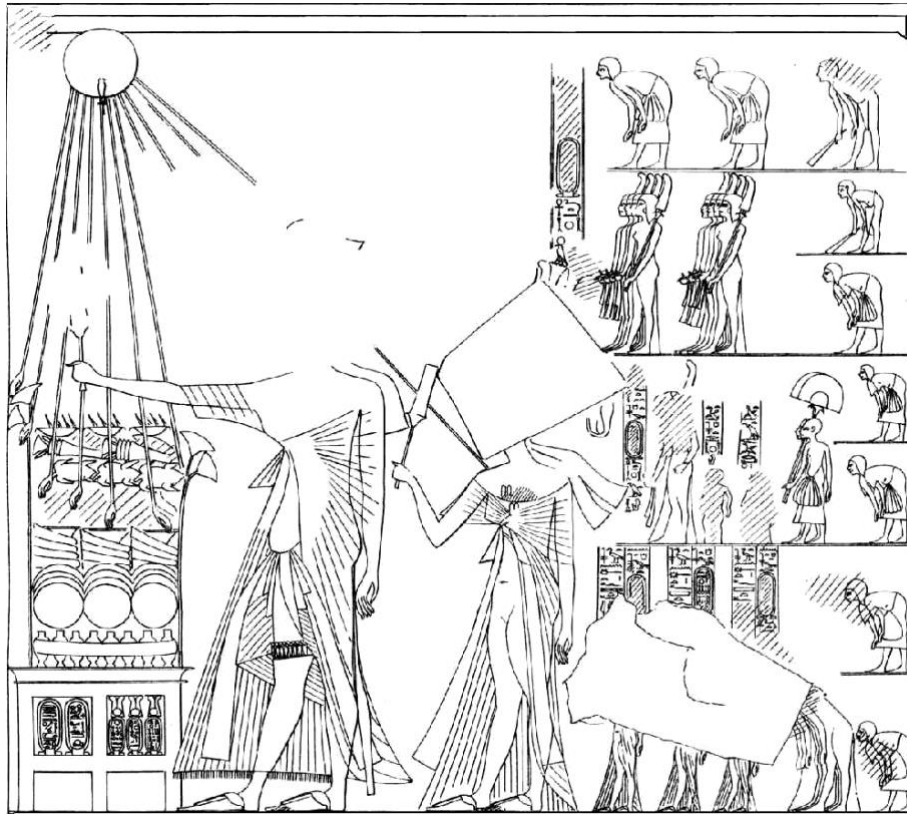
La restauración del cuerpo por parte de embalsamadores, práctica común destinada a que el difunto llegara al más allá “en su totalidad” y de la que ya hicimos referencia en nuestro trabajo anterior está suficientemente contrastada. El objeto no era restaurar el cuerpo sino restaurar la perfección al Sahu en beneficio del difunto en el más allá. Nuevos ejemplos que adjuntamos son los casos de una anciana sacerdotisa de la dinastía XXI llamada Nesi-Tet-Nab-Taris, que había sufrido una fractura del cuello del fémur. Grandes úlceras de presión se desarrollaron en las nalgas y en la región escapular antes de su muerte, y los embalsamadores restauraron un heteroinjerto defectuoso (Ruffer 1918: 152), el de la momia de Newcastle, a la que se había añadido una mano artificial para corregir lo que probablemente había sido una amputación traumática ante-mortem y la de Manchester no. 1770 (Tapp 1984: 51), momia de un niño de unos 13 años, gravemente dañada, probablemente después de la muerte, y a la cual los sacerdotes restauradores proporcionaron una pierna y un pie artificiales cuando lo envolvieron de nuevo²⁴.

Sin embargo, no podemos concluir este trabajo sin referirnos al único caso en que apreciamos burla hacia personas con una minusvalía concreta, el enanismo, y que se

²⁴ J. Thompson Rowling, "The rise and decline surgery in dynastic Egypt", *Antiquity* 63/239, junio 1989, págs 312-319, páginas reseña 317-318

puede ver en las tumbas del periodo amárnico. Recurrentemente se usa la imagen de una pareja de enanas con títulos satíricos, que se pueden leer en la tumba de Panehesi ya que en las otras en la que aparecen (por ejemplo, la de Ay) están muy deteriorados. Los títulos son, según Davies: *The Queen's Vizier forever* y *His Mother's Vizier the day*.

La triste imagen en la tumba de Ay cierra nuestro artículo [15]



15. Imagen de la pareja de enanas en la tumba de Ay, con sus títulos visibles. *Rock Tombs of Amarna V, plate XXVI.*

RECURSOS BIBLIOGRÁFICOS

Assmann, Jan (2005), *Egipto: Historia de un sentido*, Abada Editores, S.L.: Madrid.

Bonet Rosado, Helena. & Izquierdo Peraile, M^a Isabel (2001), “Vajilla Ibérica y vasos singulares del área valenciana entre los siglos III y I A.C. (I)”, *Archivo de Prehistoria Levantina XXIV*, pp. 273-313.

Capart Jean, (1931), “Note sur un fragment de bas-relief au British Museum [avec 1 planche]”, *BIFAO* 30, pp. 73-75.

Capriotti Vittozzi, Giuseppina (2011), “Note sur Bes Le sculpture del Metropolitan Museum of Arts e del Museo Egizio di Firenze”, *AEGYPTIACA ET COPTICA* Studi in onore di Sergio Pernigotti, *BAR International Series* 2264, Oxford, pp. 69-84.

Castillo Mallén, M., López Díaz, S. (2016) “Minusvalías en Egipto”, *Revista Mundo antiguo*, ano V, Vol. V, núm 9, págs. 93-117.

Dasen, Véroquine (1993) *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece*, Oxford University Press: Oxford.

Dawson, Warren Royal (1938) “Pygmies and Dwarfs in Ancient Egypt”, *JEA* 24 (2), pp. 185-189.

De Meulenaere, Herman (1965), “Un sacerdote spécifique de Basse Égypte”, *CdE* 40/8, pp. 249-255.

Delpech-Laborie, Jean (1941), “Est-il possible de déterminer les etóiles des tableaux astronomiques égyptiens?”, *CdE* 16/32, pp. 251-254.

el-Sayed, Ramadan, (1982), *La deese Neith de Saïs, importance et rayonnement de son cult*, *BdE* 86: Cairo.

Faulkner, Raymond Oliver, (1969), *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford University Press: Oxford.

Gómez lucas, David (2002), "Introducción al dios Bes: de Oriente a Occidente", *Ex Oriente Lux. Las religiones orientales antiguas en la península Ibérica*, pp. 87-121, Sevilla.

Gómez lucas, David, (2004), "Bes, Ptah y Ptah-Pateco", *Actas del III Congreso Español del Próximo Oriente Antiguo* (Huelva, septiembre-octubre 2003). *HA* 20, pp. 127-148, Huelva.

Grosman, Leore, Munro, Natalie D., Belfer-Cohen, Anna, (2008) “A 12,000 –year-old shaman burial from the southern Levant (Israel)”, *PNAS*, vol. 15 n° 46, pp. 17665-17669, (Consultado: www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.0806030105).

Hawass, Zahi, (1991), “The statue of the Dwarf *Pr-n-(j)-c-nx(w)* Recently Discovered at Giza”, *MDAIK* 47 pp. 157-165.

Hornblower, George Davis, (1930) “Funerary designs on Predynastic Jars”, *JEA* 16 ½ pp. 10-18.

Maher-Taha, Mahmoud, (2002), *Le tombeau de Menna [TT. N° 69]* Description Archeologique de Mahmoud Maher-Taha, El Cairo.

Meeks, Dimitri (1992), “Le nom du dieu Bès et ses implications mythologiques”, *STUDIA EGYPTIACA XIV*, Intellectual Heritage of Egypt, Studies Presented to Lázló Kákósy by Friends and Colleagues on the occasion of his 60TH birthday: Budapest, pp. 423-436.

Manniche, Lise, (2005), “‘Bes’ Rooms”, *Lotus and Laurel Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*, Rune Nyord & Kim Ryholt (edit.), CNI Publications 39, Universidad de Copenhage, pp. 209-232, Copenhage.

Pérez Ballester, José, Gómez Bellard, Carlos, (2004) “Imitaciones de vasos plásticos en el mundo ibérico”, *La vajilla ibérica de época helenística (siglos IV y III al cambio de era)*, Ricardo Olmos y Pierre Rouillard editores, Colección de la Casa Velázquez 8, pp. 31-47, Madrid.

Pinch, Geraldine, (1994), *Magic in Ancient Egypt*, British Museum Press: Londres, (consultado: www.permedjat.blogspot.com).

Spiegelberg, Wilhelm, (1920) “Neue Schenkungsstelen über Landstiftungen an Tempel”, *ZÄS* 56, pp. 55-60.

Thonson Rowling, J., (1989), “The rise and decline of surgery in dynastic Egypt”, *Antiquity* 63/239, pp. 312-319.