“ORDALÍAS”, PARENTESCO Y ESTADO EN LA CONTIENDA ENTRE HORUS Y SETH*

Marcelo Campagno
Universidad de Buenos Aires - CONICET

Summary:

Ancient Near Eastern societies had a judicial procedure -the ordeal- where the accused, or both parties to the trial, were subject to diverse physical tests, mainly in the water, whose results were considered as a manifestation of the divine will. The numerous testimonies of this practice in Mesopotamia, however, are in clear contrast with its absence from the evidences of ancient Egyptian judicial procedures. In spite of this, some authors have suggested that some type of ordeals by water may have existed in Egypt, at least within the mythical sphere, and the tale of *The contendings of Horus and Seth* is offered as a proof of that. In this tale, there are two occasions in which the fight between Horus and Seth involves physical tests in an aquatic scenery. From a general viewpoint, both contests have some ordalic features, but some remarkable differences are also noticeable. Mainly, unlike the Mesopotamian procedures, these Egyptian “ordeals” could not solve the case. Both episodes seem surprisingly close to those usually referred to by ethnographers as the way of solving conflicts in many non-State societies, organized under the logic of kinship. However, the second one leads to another situation, in which the conflict is finally solved because of the emergence of the logic of the State in the judicial scene. In this sense, the two competitions performed by Horus and Seth provide a good opportunity to think about the two main logics of the social organization existing in Ancient Egypt.

Keywords: Ordeals – Horus – Seth – kinship – State

Resumen:

Las sociedades del Cercano Oriente Antiguo poseían un proceder judicial –la ordalía– que implicaba la sujeción del acusado, o de ambas partes en un juicio, a diversas pruebas físicas, principalmente en el agua, cuyos resultados eran considerados una manifestación

* Una versión breve y en inglés del presente artículo fue publicada bajo el título: Fighting in the Water. On “Ordeals”, Kinship and State in *The Contendings of Horus and Seth* (Papyrus Chester Beatty I). En: A. Amenta, M. M. Luiselli, y M. N. Sordi, eds., *L'Acqua nell'Antico Egitto. Vita rigenerazione, incantesimo, medicamento. Proceedings of the First International Conference for Young Egyptologists (Chianciano Terme, October 15-18, 2003)*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 2005: 117-124.

del deseo divino. Los numerosos testimonios de esta práctica en Mesopotamia, sin embargo, contrastan con su ausencia entre las evidencias de los antiguos procedimientos judiciales egipcios. A pesar de ello, algunos autores han sugerido que alguna clase de ordalías acuáticas pudieron haber existido en Egipto, por lo menos en la esfera mítica, y el relato de *Las contiendas de Horus y Seth* es considerado una prueba de ello. En este relato, hay dos ocasiones en las cuales la lucha entre Horus y Seth implica pruebas físicas en un escenario acuático. Desde un punto de vista genérico, ambas pruebas tienen algo de ordálico, pero algunas diferencias también son notables. Principalmente, a diferencia de los procedimientos mesopotámicos, estas “ordalías” egipcias no pueden resolver el caso. De modo sorprendente, ambos episodios parecen cercanos a aquellos usualmente referidos por etnógrafos como la manera de resolver conflictos en algunas sociedades no estatales, organizadas bajo la lógica del parentesco. Sin embargo, la segunda prueba lleva a otra situación en la cual el conflicto es finalmente resuelto a causa de la emergencia de la lógica estatal en la escena del juicio. En este sentido, las dos competencias llevadas a cabo por Horus y Seth proveen una buena oportunidad para pensar acerca de las dos principales lógicas de organización social existentes en el antiguo Egipto.

Palabras clave: Ordalías – Horus – Seth – parentesco – Estado

I

En un sentido genérico, se denomina *ordalía* a un tipo de procedimientos judiciales considerablemente extendido en las sociedades antiguas, a través del cual la parte acusada o ambas partes en disputa eran sometidas a una prueba física, cuyo resultado definía el pleito, pues revelaba la decisión de las fuerzas sobrenaturales, asociadas a los dioses. Una de las formas más practicadas en el Cercano Oriente Antiguo era la correspondiente a la ordalía acuática. En efecto, múltiples testimonios procedentes de Ur, de Babilonia, de Assur, de Susa, de Nuzi, de Mari, indican la existencia de diversos tipos de pruebas en relación con el “dios-río” u otras fuentes de agua, como modos para decidir la suerte de una pugna judicial. En ciertos casos, más próximos a nuestros juicios penales (adulterio, hechicería, asesinato), la persona acusada era usualmente arrojada al agua, y su culpabilidad o inocencia era determinada por el fracaso o el éxito en la ejecución de la prueba. En otros casos, más cercanos a nuestros juicios civiles (disputas respecto de tierras o de ciudades), eran los representantes de ambos litigantes los que debían atravesar la ordalía y el objeto en pugna era obtenido por la parte cuyo equipo alcanzaba el éxito (o no fracasaba) en la prueba desarrollada en el agua¹.

¹ Acerca de la práctica de ordalías, especialmente acuáticas, en el Cercano Oriente asiático, cf. Dossin 1958: 387-393; Driver y Miles 1960 [1952]: 63-65; Klima 1972: 39-59; Frymer 1976: 638-640; Cardascia 1994: 119-121; Heimpel 1996: 7-18; Lafont 1996 [1992]: 197-205.

Frente a la considerable cantidad de evidencia acerca de la práctica de ordalías en el Cercano Oriente asiático, los testimonios de procedimientos judiciales disponibles para el Antiguo Egipto guardan un completo silencio. En general, tal ausencia de evidencia es admitida como indicativa de la inexistencia de aquella práctica en el valle del Nilo². Algunos autores, sin embargo, han sugerido que, al menos en el plano mítico, la realización de ordalías acuáticas tuvo algún lugar en Egipto³. Y como prueba de ello, se indica el relato conocido como *La contienda entre Horus y Seth* (p. Chester Beatty I)⁴. En ese relato, los dos dioses disputan denodadamente ante la Enéada por la realeza de Osiris. Y hay dos ocasiones en las que la pugna se lleva a cabo en un escenario acuático.

En la primera de ellas, Seth clama ante Ra y la Enéada para que tanto él como Horus sean sometidos a la realización de una prueba de resistencia en el agua. Así, le dice a su adversario:

“¡Vamos, transformémonos en dos hipopótamos y sumerjámonos en medio del Gran Verde. Y al que emerja en un plazo de tres meses completos, no le será dada la dignidad (real)! (8,9-11)”

En la segunda, después de sucesivos fracasos en la resolución del pleito, Seth vuelve a reclamar que se lleve a cabo una competencia acuática con su oponente. Ante aquellos dioses de la Enéada que se inclinan por Horus, exige:

“¡No se le ha de dar la dignidad hasta que lo saquen afuera conmigo, construyamos barcas de piedra y corramos juntos. Y al que venza a su adversario, se le dará la dignidad de Gobernante! (13,3-5)”

Estamos, pues, ante dos pruebas en el agua. ¿Estamos ante dos ordalías? Desde un punto de vista muy general, podría decirse que tales pruebas tienen algo de ordalías. En efecto, ambas se realizan con el objeto de zanjar un pleito que intenta dirimirse judicialmente. Hay dos bandos litigantes (Horus y Seth), un objeto en disputa (la realeza de Osiris), un jurado (la Enéada) y un presidente (Ra). Y como los argumentos de las partes no parecen lograr que el proceso judicial llegue a una conclusión, se convoca un procedimiento

² Cf., por ejemplo, las taxativas afirmaciones que, sobre tal cuestión, sostienen Montet (en Dossin 1958: 393) o Frymer (1976: 638).

³ Cf. Rosenvasser 1947: 43; Wilson 1955: 15; Allam 1992: 140; Bontty 1997: 257.

⁴ El papiro Chester Beatty I fue publicado originalmente en Gardiner: 1931. Puede consultarse una traducción y análisis reciente del relato en Campagno 2004: 37-63.

de otra índole que la argumental, que somete las partes en disputa a una serie de pruebas de resistencia física en el agua para alcanzar el veredicto definitivo.

Descrita en estos términos, la situación se asemeja considerablemente a uno de los tipos de ordalías acuáticas celebrado en la antigua Mesopotamia. Se trata de aquellas a las que se recurre para dirimir las disputas sobre la posesión de ciudades o tierras. Si consideramos, por ejemplo, uno de estos procedimientos, llevado a cabo en la antigua Mari, puede advertirse la semejanza. En una carta de los archivos de Mari, el rey Zimri-Lim es informado de un procedimiento judicial que implica la realización de una ordalía⁵. Shubram, gobernante de la tierra de Apum, disputa con Ili-Ishtar de Shuna por la posesión de la ciudad de Shunhum, en posesión del primero y respecto de la cual el segundo alega ser el legítimo poseedor. Ante tal situación, el rey Zimri-Lim comisiona a otro gobernante, Haya-Sumu, para que actúe como juez de la contienda. Para dirimir la cuestión, Haya-Sumu establece la realización de una ordalía: dos hombres y dos mujeres de Shuna, tomando un puñado de tierra de la ciudad en disputa y jurando que ésta le pertenece a su gente, serán arrojados al río. Si éstos fallan en la prueba, la misma exigencia recae sobre dos hombres y dos mujeres de Apum. Si bien no sabemos si esta ordalía se llevó finalmente a cabo –dado que, sobre el final de la carta, Shubram parece aludir al hecho de que Ili-Ishtar se resiste a realizar el procedimiento–, resulta ilustrativa de los mecanismos puestos en juego por el Estado de Mari para resolver el caso por la vía del juicio ordálico.

Otra carta de los archivos de Mari señala, en cambio, la efectiva ejecución de uno de estos procedimientos⁶. En este caso, Abi-Matar y Alpan se disputan la posesión de unas tierras y el primero acude al rey Yahdun-Lim, a quien le entrega un cuantioso obsequio y le solicita una ordalía, en la que un joven representante de cada bando deberá cruzar el río cargando una muela. El rey accede y se celebra la ordalía. El representante de Alpan lo intenta primero, pero se hunde. El delegado de Abi-Matar lo logra y las tierras quedan en manos de éste. Así, puede advertirse que la ordalía involucra una sentencia inmediata: en efecto, tal procedimiento implica convocar la intervención del “dios-río”, cuya voluntad no es dable contrariar.

Ahora bien, al considerar esta clase de ordalías mesopotámicas, a la par que es posible notar una serie de similitudes generales con los dos episodios de disputa acuática de *La contienda entre Horus y Seth*, también es posible

⁵ Cf. Dossin 1958: 389-391; Bottéro 1981: 1033-1038; Durand *et al.* 1989: 509-512; Heimpel 1996: 12-13, 17-18.

⁶ Cf. Heimpel 1996: 13, 18.

advertir una serie de importantes diferencias. Conviene que consideremos la cuestión más de cerca.

II

En efecto, ante todo, vale la pena considerar quién es el que reclama que las dos competencias se lleven a cabo. No se trata de Ra ni de la Enéada de dioses-jueces sino de uno de los contendientes: Seth. De hecho, como venimos de ver en el caso de Abi-Matar de Mari, existen testimonios de ordalías mesopotámicas que son efectuadas a instancias de una de las partes, de manera que, en este punto, se mantendría cierta concordancia. Sin embargo, en los episodios egipcios, se presenta una situación singular. A lo largo del relato, la fuerza que detenta Seth es su principal argumento para acceder a la dignidad de Osiris. En efecto, a diferencia de Horus –quien fundamenta su derecho a la realeza en su condición de descendiente directo de su padre Osiris–, Seth exige la realeza especialmente en función de su mayor poderío físico. De hecho, desde el comienzo, Seth exclama ante la Enéada que su derecho es el derecho del más fuerte:

“Haced que él sea puesto afuera (conmigo) y haré que veas (cómo) mi mano se impone a su mano (1,9-10)”

A lo que Thot, partidario de Horus, responde en la forma de una pregunta:

“¿Acaso ha de darse a Seth la dignidad de Osiris, estando aquí su hijo Horus? (1,11-12)”

Lo que importa destacar en este punto es que, tal como son practicadas en la antigua Mesopotamia, las ordalías –especialmente, aquellas por medio de las cuales se disputa la posesión de un objeto– implican que ambas partes se someten a un tipo de procedimiento cuyo resultado es inescrutable *a priori* y cuya lógica es, en principio, “neutral”: en otras palabras, más allá de las componendas a que pudiera dar lugar en la práctica, el procedimiento comporta unos peligros similares para ambos bandos. Pero si, como sucede en la disputa entre Horus y Seth, los contendientes se distinguen abiertamente por su fuerza diferencial (de hecho, Ra –partidario de Seth– le espeta a Horus: *“¡Tú eres débil de cuerpo (y) esta dignidad es muy grande para ti, un muchacho cuya boca huele mal! (3,7-8)”*), resulta evidente que los peligros de las pruebas son mucho mayores para un participante que para el otro. Por supuesto, tal cosa hace comprensible que sea Seth quien proponga este tipo de competencias. Pero el carácter *a priori* neutral de la ordalía se desvanece.

Por otra parte, en el mundo mesopotámico, la celebración de una ordalía siempre implica una apelación a una fuerza superior. Tanto en los casos de acusaciones individuales por adulterio o por hechicería como en las disputas por la posesión de un territorio o una ciudad, la ordalía es un procedimiento al que se echa mano ante las dificultades para demostrar fehacientemente a quién deben favorecer los jueces. Recurrir al “dios-río” significa, entonces, someter el caso en cuestión a la superior sabiduría divina. Allí donde las pruebas resultan insuficientes, el “dios-río” aporta otros medios para hacer justicia. De hecho, el río aparece desempeñando un papel activo, siendo él quien retiene al culpable o arroja fuera de sí a quien debía ser beneficiado.

A diferencia de ello, las aguas que visitan Horus y Seth en el relato no parecen constituir una fuerza superior. Más aún, ni el mar o el lago (Gran Verde) de la primera prueba ni el probable río de la segunda juegan papel activo alguno: antes bien, parecen constituir meros escenarios para la realización de las competencias. Ciertamente, se podría señalar que, tratándose de sucesos que tienen lugar entre los dioses y no entre los hombres, es imposible elevar el caso al tratamiento de fuerzas superiores. Pero es precisamente por ello que el carácter ordálico de tales competencias resulta dudoso: en efecto, en ambos desafíos, lo que parece decisivo no es la manifestación de un medio que actúa como juez de la contienda sino la demostración de la fuerza y la resistencia física de cada uno de los antagonistas que, como venimos de ver, parece favorecer *a priori* a una de las partes.

Quizá pudiera intentarse cierto salvataje de la condición de instancia superior a la que apela la ordalía si se transfiere el carácter activo del “dios-río”, ausente en el relato, a la propia Enéada. En tal sentido, podría decirse que, si en el mundo de los dioses no puede haber instancia superior, la propia reunión de los dioses para tratar la disputa entre Horus y Seth actuaría como tal y conferiría a la prueba acuática su índole ordálica. Pero también en este punto, la disputa egipcia difiere de lo conocido como ordalía en el mundo mesopotámico. En efecto, en el Cercano Oriente asiático la ordalía es asunto de Estado. Y esto implica dos cosas. Por un lado, que la ejecución del procedimiento es fiscalizada por los funcionarios estatales: se toma juramento a los contendientes, se controla el desempeño de éstos en el agua, se localizan los cadáveres. Y por otro lado, que su resultado es acatado en forma inmediata por las partes en pugna: ciertamente, un desacato a la voluntad de una fuerza divina puede acarrear el castigo de los dioses pero también el de los dispositivos punitivos del Estado.

Ahora bien, las dos pruebas acuáticas en las que compiten Horus y Seth parecen bastante lejanas respecto de estas características de las ordalías asiáticas. Durante el despliegue de ambas competencias, se producen distintas

acciones que alteran el normal desarrollo de las pruebas y que terminan por desbaratarlas por completo. En la primera de ellas, una vez que los dos contendientes se hallan en el fondo del mar para resistir allí durante tres meses, la diosa Isis –madre y partidaria de su hijo Horus– interviene, ante el temor de que Seth mate a su hijo, y lanza al mar un arpón que inicialmente se clava en el propio Horus y, en un segundo intento, se clava en Seth. Si bien finalmente Seth es también liberado, la prueba ya no continúa. En cuanto a la segunda prueba, la carrera en barcas de piedra, Horus engaña a Seth fabricando una embarcación de madera revestida en yeso. Puestos a competir, la barca de Horus flota, en tanto la de Seth se va a pique. El episodio conduce a una lucha abierta entre ambos dioses, a tiempo detenida por la Enéada. Pero, nuevamente, la competencia se frustra.

Se advierten aquí dos cuestiones de importancia. En primer lugar, tanto la intromisión de Isis como el fraude de Horus son perpetrados sin que se note ninguna reacción por parte de la Enéada. Sólo en el segundo episodio ésta le pide a Horus que se detenga, luego de que éste hiere a su rival en la lucha que se desencadena. Pero no hay ningún tipo de castigo ni de reconvencción para los dioses que alteran el desarrollo de las competencias. Y en segundo lugar, como consecuencia de lo anterior, las pruebas quedan suspendidas sin que se consagre ningún vencedor. De este modo, en relación con la efectividad en la ejecución de los procedimientos tanto como en la obtención de resultados, las pruebas que protagonizan los dioses egipcios proporcionan una imagen sensiblemente distante de la que ofrecen las ordalías llevadas a cabo en la antigua Mesopotamia.

En efecto, el carácter “neutral” del procedimiento ordálico en relación con las partes, la condición activa del “dios-río” y los controles estatales de la ejecución de las pruebas, que caracterizan a las ordalías asiáticas, se hallan ausentes en el relato de *La contienda entre Horus y Seth*. En este punto, la posibilidad de reconocer estas competencias de los dioses egipcios como ordalías acuáticas sólo puede mantenerse si se admite una definición muy básica de esta práctica, que reconozca como tal a toda prueba que, en presencia de testigos, es realizada en el agua por dos bandos que pugnan por el mismo objetivo.

III

Más allá de que se opte o no por esta definición “básica” de ordalía, se presenta una cuestión mucho más interesante. Las ordalías mesopotámicas, según veíamos, constituyen procedimientos de una notable eficacia: por su

intermedio el pleito se define. En cambio, estas “ordalías” egipcias no logran resolver el caso. ¿Qué significa este tipo de prácticas “judiciales” que no logran hacer justicia? Se podría argumentar que no tiene sentido detenerse a pensar en las prácticas que emergen de una narración mítica, pues bien podrían carecer de correlato en el ámbito de las prácticas efectivamente realizadas por la sociedad, o presentar un “mundo al revés”, como el anverso de lo que realmente debía suceder en el mundo “real”. Pero, ¿no hay ninguna correlación con el “mundo real”?

Ciertamente, una justicia que no hace justicia, que no logra imponerse, parece lejana respecto de un mundo organizado de modo estatal. Y *La contienda entre Horus y Seth* es un relato que procede del Reino Nuevo, es decir, de un período de fuerte centralización estatal. Dado que se conoce una considerable cantidad de testimonios de prácticas judiciales de tal período en las que el Estado presenta toda su potencia punitiva⁷, el relato que aquí nos ocupa podría parecer algo así como una caricatura de esas prácticas judiciales, una forma capciosa de referirse a la verdadera capacidad judicial del Estado. Sin embargo, es posible considerar las cosas de otro modo: las prácticas “judiciales” que aparecen en *La contienda entre Horus y Seth* se asemejan sorprendentemente a las que los etnógrafos suelen referir en relación con las normas para la resolución de conflictos en muy diversas sociedades no-estatales, organizadas a partir de la lógica del parentesco.

En efecto, en ese tipo de sociedades, desprovistos del monopolio de la coerción, los líderes sólo pueden imponer su mediación por medio del convencimiento de las partes en pugna y tal cosa puede no resultar una tarea fácil: hay veces –incluso– en las que los jefes deben echarse a llorar amargamente para conmovir a las partes, en busca de que éstas acaten su decisión⁸. En la sociedad de los dioses egipcios, como parece evidenciarse durante la mayor parte de la disputa entre Horus y Seth, se presenta una similar incapacidad de la corte divina presidida por Ra para imponer sus decisiones. En este sentido, antes que presentar un “mundo al revés”, el relato podría estar recurriendo a otros modelos, basados en otro tipo de prácticas sociales. De hecho, a lo largo de los tiempos faraónicos, la lógica del parentesco jugaría un papel de alta relevancia en la articulación interna

⁷ Por ejemplo, cf. el accionar de una justicia propiamente estatal en el juicio a los conspiradores contra Ramsés III, que recoge el Papiro Judicial de Turín (trad. en Pritchard 1955: 214-216) o los procedimientos relativos a robos de tumbas reales en tiempos de la Dinastía XX que se registran en los Papiros Abbott, Amherst y Mayer (trad. en Breasted 1962: 245-273).

⁸ Cf., por ejemplo, las resoluciones de disputas en sociedades no-estatales referidas por Evans-Pritchard 1977 [1940]: 190-195; Radcliffe-Brown 1986 [1969]: 245-248; Service 1984 [1975]: 116-119.

de las comunidades campesinas tanto como de la élite estatal⁹. En particular, los conflictos intracomunitarios parecen haber sido normalmente resueltos a partir de procedimientos diferentes respecto de los utilizados por el Estado y compatibles con el predominio de la lógica parental¹⁰. En todo caso, lo que aquí interesa destacar es que la lógica parental –y no sólo la estatal– podría estar *disponible* como recurso para la elaboración de *La contienda entre Horus y Seth*¹¹.

Ciertamente, la coexistencia de esas dos lógicas –la parental y la estatal– constituye quizá la principal característica de la organización social del Antiguo Egipto y de muchas otras sociedades antiguas. Y de hecho, en *La contienda entre Horus y Seth*, si bien la lógica del parentesco parece predominante, la lógica estatal también se halla presente, especialmente sobre el final del relato. Precisamente, los dos episodios “ordálicos” que estamos considerando, aun cuando –como decíamos– son interrumpidos por diversos ardidés, desembocan en situaciones cuyos principios parecen basados, respectivamente, en la lógica del parentesco y en la lógica estatal. Permítasenos, pues, considerar esas situaciones en las que desembocan las competencias “ordálicas” entre Horus y Seth.

IV

Como indicamos más arriba, la primera de las competencias –la prueba de resistencia en el fondo del mar– se interrumpe antes de tiempo. Temerosa de que Seth dé muerte allí a Horus, Isis interviene lanzando un arpón al agua, intentando así detener a Seth. Sin embargo, el arpón se clava inicialmente en el cuerpo de Horus, quien, invocando su condición de hijo de la diosa, clama a ésta para ser liberado:

“¡Ven a mí, madre Isis, madre mía! ¡Llama a tu arpón! ¡Suelta de mí! ¡Yo soy Horus, el hijo de Isis! (9,1-2)”

Isis reacciona inmediatamente, diciéndole al arpón:

⁹ Acerca de las prácticas comunales de tiempos estatales en las que puede advertirse el papel articulador del parentesco, cf. Allam 1995: 11-69; Anselin 1998: 23-46; Eyre 1999: 33-60; Campagno 2002: 251-258. En cuanto a la importancia del parentesco en la articulación interna de la élite estatal, cf. Hoffman 1979: 320-326; Trigger 1987: 61-63; Baud 1999: 193-379; Campagno 2002: 238-241.

¹⁰ Acerca de los procedimientos judiciales en la comunidad de Deir el-Medina, cf. Eyre 1984: 92-105; McDowell 1999: 165-200.

¹¹ Las consideraciones que vienen a continuación han sido sugeridas *in extenso* en Campagno 2004: 109-137.

“¡Suelta de él! ¡Mira, éste es mi hijo Horus, mi pequeño! (9,2-3)”

La diosa vuelve entonces a arrojar el arpón al agua y esta vez da en el cuerpo de Seth, quien, en un alarido, exclama:

“¡Yo soy tu hermano materno, Isis! [...] ¿Es que amas al extranjero más que a tu hermano materno Seth? (9,5-6)”

A lo que Isis responde, ordenándole a su arpón:

“¡Suelta de él! ¡Es el hermano materno de Isis en el que has mordido! (9,7)”

La situación que se genera es, ciertamente, notable porque, a pesar del evidente intento de Isis por detener a Seth, cuando lo logra, la mención por parte del contendiente de la condición parental que lo une a la diosa, induce a ésta a liberarlo automáticamente. Dicho en otros términos, la presentación de un principio de parentesco disuade a Isis de su propósito. No ha de dañarse a un pariente: eso es únicamente propio en las relaciones con los *otros*, con quienes son extraños porque no pertenecen a la propia comunidad, es decir, con aquellos que son *no-parientes*¹².

Así pues, la prueba “ordálica” se detiene, pero también se detiene la treta urdida por Isis. En tanto agresor de su hijo, Seth es pasible de ser atacado. Pero, en cuanto se presenta como su propio hermano, el parentesco prevalece. La situación no prosigue y, en cierto modo, queda detenida, o tal vez mejor, equilibrada. En efecto, en tanto prevalece la lógica del parentesco, la tensión disminuye. No se resuelve, pero tampoco estalla.

¿Cómo termina la segunda competencia entre los dioses, la carrera en barcas de piedra? Según indicábamos, furioso por haber sido embaucado una vez más, Seth se convierte en un hipopótamo y ataca a su rival, entablándose un nuevo combate que sólo se detiene a pedido de la Enéada, en el momento en que Horus hiere a su enemigo. La disputa parece, entonces, empantanarse una vez más. Trasladado a Sais, Horus solicita la intervención de la diosa Neith, a quien describe la situación de manera elocuente:

“Hace ochenta años que estamos en el tribunal y nadie sabe juzgarnos. Nunca se le ha dado la razón en contra mía, y mil veces hasta hoy, se me ha dado la razón en contra de él, cada día. Pero él no hace caso a todo lo que dice la Enéada (13,12-14,2)”

En efecto, a pesar de que la Enéada tiende a favorecer la posición de Horus, Seth rechaza sus dictámenes y aquella –desprovista del monopolio de la coerción– se demuestra totalmente impotente para imponerle al contendiente

¹² Acerca de la asociación entre extraño y no-pariente, cf. Sahlins 1978: 245; Campagno 1998: 106.

sus decisiones. Ciertamente, hasta este punto, la situación principal del relato parece continuar estando organizada a partir de una lógica de parentesco, en la que tal monopolio de la coerción resulta extraño y en la que los pleitos, por ende, deben resolverse por medio del convencimiento de las partes en pugna. En tales condiciones, la disputa entre Horus y Seth parece definitivamente irresoluble.

Y sin embargo, se produce un cambio y la resolución llega. Luego de las palabras que Horus dirige a Neith, la Enéada decide convocar al propio Osiris para que juzgue entre los contendientes y Thot le escribe una carta¹³. Ahora bien, el que responderá desde el Occidente no será un dios más de la comunidad divina sino un *dios-rey*. Y la voluntad de un rey no puede ser desobedecida. Cuando la respuesta llega, como era de suponer, es favorable a su hijo Horus. Ante cierta disconformidad de Ra, quien parece aprestarse a resistir la decisión de Osiris, éste vuelve a responder, encolerizado, amenazando con enviar sus terribles mensajeros —que arrancarán el corazón de quienes cometan malas acciones— y advirtiendo:

“¿Quién entre los que están allí es más poderoso que yo? (15,6)”

Ante semejante ostentación de la fuerza, el final se precipita. Seth, fiel a su actitud, reclama un nuevo duelo. Sin embargo, las cosas no saldrán esta vez como hasta entonces:

“Seth dijo: «Haced que seamos trasladados a la Isla del Medio (para) contender con él». Y se fue a la Isla del Medio. Pero se dio la razón a Horus contra él. Y entonces, Atum, el Señor de las Dos Tierras, el heliopolitano, envió a Isis, diciendo: «Trae a Seth, sujetado con un cepo». Isis trajo, entonces, a Seth sujetado con un cepo, como un prisionero. Atum le dijo: «¿Por qué has impedido que se os juzgue y te atribuyes la dignidad de Horus?». Y Seth le respondió: «¡De ningún modo, mi buen señor! Haz que se convoque a Horus, el hijo de Isis, y se le otorgue la dignidad de su padre Osiris» (15,10-16,1)”

¹³ De hecho, el encabezamiento de la carta constituye un indicio clave del tratamiento de Osiris en su condición de rey. Con algunas alteraciones (se lo llama *Toro* en lugar de *Horus*, e *Hijo de Ptah* en lugar de *Hijo de Ra*), el dios es interpelado con los cinco títulos propios del rey de Egipto. Es cierto que existe un disenso entre los especialistas respecto del referente de tales títulos. Los autores más antiguos (Gardiner 1931: 24, nota 6; Rosenvasser 1947: 44, nota 29; Lefebvre 1949: 199, nota 89) indicaban que se dirigían al remitente (Ra) y no al receptor de la carta (Osiris). Lichtheim (1976: 223, nota 11) y Broze (1996: 107-109), en cambio, explícitamente indican que se dirigen a Osiris. En todo caso, hay un dato claro: los cinco títulos reales del protocolo completo sólo aparecen en esta instancia decisiva de la narración, cuando la *decisión* del dios-rey Osiris pone un final a las constantes vacilaciones de la Enéada.

Así, cuando irrumpe en escena el dios-rey –vale decir, cuando se presenta el principio *estatal*–, el panorama cambia radicalmente. Las exigencias de Seth, hasta entonces admitidas, son desoídas. Horus es declarado ganador de la contienda y, ante el derrotado, emerge la coerción: Seth es entonces llevado a la corte como un prisionero. Finalmente, frente a una corte que ahora ejerce la coerción, la actitud de Seth cambia diametralmente y ahora no tiene otra opción que la de reconocer la legitimidad de Horus para heredar la realeza de su padre Osiris.

V

De este modo, las situaciones en que desembocan ambos episodios “ordálicos” permiten atisbar las dos grandes lógicas de organización social que conviven tanto en *La contienda entre Horus y Seth* como en la sociedad egipcia en general, en los tiempos en que el relato fue puesto por escrito. En efecto, por un lado, las dificultades para resolver la disputa –que ejemplifica la interrupción de la prueba de inmersión pero que se advierte a lo largo del relato– parecen referir a una modalidad judicial en la que el monopolio de la coerción no se halla disponible, como sucede en las sociedades organizadas a partir de la lógica del parentesco. De allí que, como los líderes y los consejos de las comunidades aldeanas, Ra y la Enéada dependan de obtener un consenso que, en ocasiones, no se alcanza fácilmente. De allí también que, cuando Seth invoca su condición de pariente, el ardid ideado en su contra es dejado de lado.

Y, por el otro lado, la resolución final de la disputa –que se produce con posterioridad a la frustrada competencia naval– llega sólo cuando irrumpe un principio de organización social radicalmente diferente. Con la aparición de Osiris en tanto que dios-rey, emerge también la lógica estatal, basada en la concentración monopólica de la coerción. Y a partir de las nuevas condiciones estatales, la corte se impone. Como en los procedimientos judiciales que efectivamente lleva a cabo el Estado egipcio, el pleito es resuelto por el dictamen de la corte. Hay una parte beneficiada y otra que deberá atenerse a las consecuencias. Pero ambas deberán acatar lo que la decisión estatal ha determinado.

Así pues, las disputas que Horus y Seth protagonizan en el agua presentan algunas similitudes genéricas y varias diferencias específicas con las ordalías propiamente dichas, tal como se practicaban en la contemporánea Mesopotamia. La definición de estos procedimientos egipcios como “ordálicos” dependerá, pues, del interés por destacar las

semejanzas o las divergencias entre unas prácticas y otras. Pero, en todo caso, las dos competencias en las que se enfrentan ambos dioses proporcionan una buena oportunidad para pensar en esas dos grandes lógicas que determinan la organización social en el valle del Nilo. En efecto, desde las comunidades campesinas hasta la corte del monarca, lo parental y lo estatal se advierten en cada ámbito constitutivo de la sociedad. Y no sólo allí: también se advierten en ese mundo no exento de conflictos que habitaban los dioses egipcios.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALLAM, S., 1992, "Legal Aspects in the 'Contendings of Horus and Seth'", en A. Lloyd, ed., *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths*, London, The Egypt Exploration Society, pp. 137-145.
- ALLAM, S., 1995, "Quenebete et administration autonome en Égypte pharaonique", en *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 42, pp. 11-69.
- ANSELIN, A., 1998, "Parenté, sexualité et maternité dans l'Égypte ancienne", en *Presence Africaine* 158, pp. 23-46.
- BAUD, M., 1999, *Famille royale et pouvoir sous l'Ancien Empire égyptien*, Le Caire, Institut Français d'Archeologie Orientale.
- BONTTY, M., 1997, *Conflict and Management in Ancient Egypt: Law as a Social Phenomenon*, Ph.D. Dissertation, University of California, Los Angeles.
- BOTTÉRO, J., 1981, "L'ordalie en Mésopotamie Ancienne", en *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*, vol. 11.
- BREASTED, H., 1962 [1906], *Ancient Records of Egypt*, vol. I, New York, Russell & Russell.
- BROZE, M., 1996, *Mythe et roman en Égypte ancienne. Les aventures d'Horus et Seth dans le Papyrus Chester Beatty I*, Orientalia Lovainiensia Analecta vol. 76, Leuven, Peeters.
- CAMPAGNO, M., 1998, "Pierre Clastres y el surgimiento del Estado. Veinte años después", en *Boletín de Antropología Americana* 33, pp. 101-113.
- CAMPAGNO, M., 2002, *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el Antiguo Egipto*, Aula Ægyptiaca Studia Nro.3, Barcelona, Aula Ægyptiaca.

- CAMPAGNO, M., 2004, *Una lectura de «La contienda entre Horus y Seth»*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires / Ediciones del Signo.
- CARDASCIA, G., 1994, "L'ordalie par le fleuve dans le Proche-Orient ancien", en B. Menu, ed., *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, Le Caire, Institut Français d'Archeologie Orientale, pp. 119-121.
- DOSSIN, G., 1958, "L'ordalie a Mari", en *Comptes rendus de L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Nov.-Déc., pp. 387-393.
- DRIVER, G. y MILES, J., 1960 [1952], *The Babylonian Laws*, Oxford, Clarendon Press.
- DURAND, J. et al., 1989, *Archives royales de Mari*, XXVI, Paris, Recherche sur les Civilizations.
- EVANS-PRITCHARD, E., 1977 [1940], *Los Nuer*, Barcelona, Anagrama.
- EYRE, CH., 1984, "Crime and Adultery in Ancient Egypt", en *Journal of Egyptian Archaeology* 70, pp. 92-105.
- EYRE, CH., 1999, The Village Economy in Pharaonic Egypt, en A. Bowman, y E. Rogan, eds., *Agriculture in Egypt. From Pharaonic to Modern Times*, Oxford, Oxford University Press, pp. 33-60.
- FRYMER, T., 1976, "Ordeal, Judicial", en *The Interpreter's Dictionary of the Bible. Supplementa*, New York, Abingdon Press, pp. 638-640.
- GARDINER, A., 1931, *The Library of A. Chester Beatty (The Chester Beatty Papyri No. 1)*, London, The Oxford University Press.
- HEIMPEL, W., 1996, "The River Ordeal in Hit", en *Revue d'Assyriologie* 90, pp. 7-18.
- HOFFMAN, M., 1979, *Egypt before the Pharaohs*, New York, Barnes & Noble.
- KLIMA, J., 1972, "L'ordalie par le fleuve en Élam", en *Revue d'Assyriologie* 66, pp. 39-59.
- LAFONT, B., 1996 [1992], "El juicio del dios-río en Mesopotamia", en J. Bottéro, et al. *Introducción al antiguo Oriente. De Sumer a la Biblia*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, pp. 197-205.
- LEFEBVRE, G., 1949, *Romans et Contes Égyptiens*, Paris, Librairie Adrien-Maisonneuve.
- LICHTHEIM, M., 1976, *Ancient Egyptian Literature*, Berkeley, University of California Press, vol. 1.
- MCDOWELL, A. G., 1999, *Village Life in Ancient Egypt. Laundry Lists and Love Songs*, New York, Oxford University Press.

- PRITCHARD, J., ed., 1955, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, New Jersey, Princeton University Press.
- RADCLIFFE-BROWN, A., 1986 [1969], *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Barcelona, Planeta-De Agostini.
- ROSENVASSER, A., 1947, *Torneos de acertijos en la literatura del Antiguo Egipto*, Buenos Aires, Maia.
- SAHLINS, M., 1978, "Economía tribal", en M. Godelier, ed., *Antropología y Economía*, Barcelona, Anagrama, pp. 233-259.
- SERVICE, E., 1984 [1975], *Los orígenes del Estado y la Civilización*, Madrid, Alianza.
- TRIGGER, B., 1987, "Egypt: A Fledgling Nation", en *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 17, pp. 58-66.
- WILSON, J., 1955, "The Contest of Horus and Seth for the Rule", en J. Pritchard, ed., *op. cit.*, pp. 14-17.