

Las profecías de Neferti

El marco en prosa utiliza un procedimiento conocido: el soberano se aburre y desea que lo distraigan «con palabras hermosas y frases escogidas». Según el texto, se trata del faraón Snefru, de la IV dinastía. En realidad, es Ameni (= Amenenhet I), muy posterior, de la XII.

Ante él se presenta Neferti y le pregunta si quiere que le cuente historias pasadas o futuras. El rey elige lo segundo. Entonces Neferti habla de un período de calamidades para el país, la invasión de los asiáticos, el desorden total y, por último, la venida de un rey unificador y victorioso llamado Ameni.

Desde el punto de vista literario, las «Profecías de Neferti» se insertan en la línea de la literatura de «catástrofe nacional», a la que pertenecen también las «Quejas de Khakheperre sonb» " y el «Panfleto de Ipu-wer». Este tipo de obras desarrollan dos temas principales: la infiltración de asiáticos en el Delta y la guerra civil entre los egipcios. Este segundo aspecto se trata, a su vez, mediante tres tópicos, cargados de exageraciones: derramamiento de sangre, indiferencia ante el sufrimiento, y subversión del orden social, por lo cual el rico se ha vuelto pobre y quienes no tenían nada son ahora grandes señores. He aquí algunas de sus afirmaciones:

«Este país está tan mal que no hay nadie que se preocupe de él, ni uno que hable, ni ojo que llore (...). Todas las cosas buenas han desaparecido y el país está postrado a causa de los dolores; los asiáticos están por todo el país. Enemigos se han alzado en el este y los asiáticos han bajado a Egipto (...). Te voy a presentar al hijo como un enemigo, al hermano como un adversario, y al hombre matando a su propio padre (...).

Entonces vendrá un rey perteneciente al sur, Ameni el triunfador es su nombre. Es el hijo de una mujer del país de Nubia, es nacido en el Alto Egipto. El ceñirá la corona blanca y llevará la corona roja; unirá a las Dos Poderosas, satisfará a los Dos Señores en lo que deseen (...). ¡Alégrate, pueblo, de su tiempo! El hijo de un hombre establecerá su nombre por siempre. Los que se inclinan al mal y maquinan la rebelión han silenciado sus discursos por miedo a él. Los asiáticos caerán ante su espada, y los libros bajo su llama. Los rebeldes están bajo su ira, y el de corazón traidor, bajo su temor (...). Y la justicia volverá a ocupar su lugar, mientras que será desechado el mal obrar...».

Todos los autores están de acuerdo en que se trata de una «profecía» pronunciada después de los acontecimientos («ex eventu»). Contrapone la época de Ameni (forma abreviada de Amenenhet I), fundador de la dinastía XII, con el período precedente. Como dice Von Gall, el cuento está escrito «ad maiorem regis gloriam». Y Miriam Lichtheim, que titula esta obra «Profecías de Neferti», advierte: «Los lectores, antiguos y modernos, deben captar que la 'profecía' es un artificio literario para encubrir el carácter contemporáneo de una obra compuesta durante el reinado de Amenenhet I y destinada a glorificar al rey. La obra es una novela histórica en forma pseudo-profética».

Para algunos, el principal interés de la obra radica en su carácter «mesiánico». Según Wilson, «el Reino Medio libró a Egipto de la guerra civil y de la anarquía que siguieron al Reino Antiguo. Estas desgracias y su posterior solución produjeron un sentimiento de salvación mesiánica, que los primeros faraones del Reino Medio aprovecharon probablemente en beneficio propio». En la misma línea, Bresciani indica que «la profecía se propone el fin eminentemente político de presentar a Ameni como el salvador, el mesías esperado, que devolverá a Egipto la felicidad de los tiempos antiguos y pondrá fin a las desgracias del país (...); el género «mesianismo» nació lógicamente en el Primer Período Intermedio, cuando las condiciones críticas de Egipto inducían a esperar un restaurador, un mesías...».

Indudablemente, el esquema «época de desgracia», «venida de un rey», «época de salvación», es el que encontramos en algunas de las profecías mesiánicas más famosas del AT.

Por ejemplo, en Is 8,23b-9,6, que describe al comienzo la situación del pueblo postrado, humillado, inmerso en sombras de muerte, para terminar contemplando una luz radiante que lo inunda todo de alegría, que libera de la guerra y la opresión gracias a la venida de un salvador («un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado»).

O el esquema de Is 11,1-9, donde del desolado tocón de Jesé brota un vástago que trae la justicia e instaura un nuevo paraíso en la tierra. Se ha dicho, y con razón, que este esquema «desgracia - salvación» es común a muchos pueblos y culturas.

No es preciso pensar en un influjo directo de Egipto en Israel. Pero, teniendo en cuenta el influjo cultural innegable de Egipto en otra serie de aspectos del antiguo Israel, sería absurdo negar una influencia también en este campo. Es probable que algunos profetas conociesen estas obras y utilizasen sus esquemas y modelos literarios al expresarse. Pero creo que la relación hay que buscarla con textos como los que acabo de citar de Isaías, no -como a veces se hace- con la profecía de Natán (2 Sm 7), mucho más parecida a otros textos que luego consideraremos.

Lo que parece más aventurado es aplicar a estas afirmaciones de Neferti el título de «profecías» y el adjetivo de «mesiánicas». Lo de menos es que se trate de «profecía ex eventu». Lo más grave es que Neferti en ningún momento reivindica una revelación divina ni pretende transmitir un oráculo de los dioses. Por otra parte, el adjetivo «mesiánico» está tomado de una cultura distinta y posterior, la hebrea; lo que el especialista del AT piensa cuando califica un texto de mesiánico no vale para el caso de estos textos egipcios. En concreto, el Mesías de la Biblia es un personaje estrechamente vinculado con Dios, y aparece como designado por el Señor para salvar a su pueblo. Y ese proceso de salvación que inicia lleva la garantía divina: «El celo del Señor lo realizará» (Is 9,6). Nada de esto advertimos en Neferti.

Hay un detalle muy curioso que merece la pena comentar. Una de las empresas importantes que llevará a cabo Ameni es la unificación de los dos reinos divididos: «El ceñirá la corona blanca y llevará la corona roja; unirá a las Dos Poderosas, satisfará a los Dos Señores en lo que deseen». Igual que su aparición, este logro político no se explica por intervención directa de los dioses. En una «profecía mesiánica» de Ezequiel aparece el mismo tema de la

reunificación del Norte (Israel) y el Sur (Judá). Pero aquí Dios ocupa el papel principal y su Mesías continúa la obra que él ha comenzado: «Esto dice el Señor: Voy a coger la vara de José y a empalmarla con la vara de Judá, de modo que formen una sola vara y queden unidas en mi mano (...). Los haré un solo pueblo en su país, en los montes de Israel, y un solo rey reinará sobre todos ellos. No volverán a ser dos naciones ni a desmembrarse en dos monarquías (...). Mi siervo David será su rey, el único pastor de todos ellos» (Ez 37,19-24).

Estoy dispuesto a conceder (¡y ya es mucho!) que los deseos de reunificación del Norte y el Sur estuviesen alentados por ilusiones semejantes a las de los egipcios. Pero, al hablar de profetismo, no hablamos simplemente de política ni de las eternas ilusiones de los pueblos. La política adquiere en este caso una relación directa con Dios o con los dioses, como veremos en Mesopotamia. Calificar de «mesiánico» un texto como el de Neferti sólo contribuye a propagar confusión.

Por último, quienes piensan que la intervención de Neferti es profética porque denuncia los males de la sociedad deberían recordar las ya viejas palabras de Pieper: «El libro es un vaticinium ex eventu (...), las quejas por la desgracia de la época no brotan directamente de los acontecimientos, como ocurre con Amos, Oseas, Isaías, etc.». Como formula espléndidamente Donadoni, el autor de Neferti, compitiendo con sus predecesores, ha convertido la experiencia humana en experiencia literaria. Nada más lejos de la crítica social de los profetas de Israel.

b) Los avisos de Ipu-Wer

La obra consta de un marco narrativo, que no podemos reconstruir con seguridad, y seis poemas. Ya que la primera página está muy deteriorada, no conocemos el contexto en el que se desarrolla el discurso. Es probable, como piensa Wilson, que el protagonista, Ipu-Wer, se encuentre en pie ante el faraón describiendo el caos social. En cualquier caso, desde las primeras frases inteligibles queda claro que todo lo domina la violencia:

«El hombre mira a su hijo como a un enemigo (...)
El hombre va al trabajo con su escudo...
El arquero es señor de la situación,
la violencia está por doquier (...).
El hombre de valía hace duelo por la situación del país».

Un aspecto que conviene subrayar desde el primer momento es el literario. Imaginemos que debemos describir una situación caótica. ¿Cómo lo haríamos? El autor elige un estilo predominantemente poético, en el que predomina el paralelismo. En las seis primeras páginas, al menos 60 frases comienzan por «verdaderamente»; a partir de la página siete encontramos 50 frases que comienzan por «ved»; ocho veces se repite «recuerda» y nueve «pero es bueno cuando».

Quien así escribe no está dominado por la angustia del caos social. Está entregado a una labor literaria, y es más fácil imaginarlo viviendo en un momento de paz. Recordemos algunas de las frases más famosas.

*«Verdaderamente, los pobres poseen ahora tesoros.
El que ni siquiera era capaz de hacer un par de sandalias, ahora posee riquezas.
Verdaderamente, los nobles se lamentan mientras los pobres se alegran.
Todas las ciudades dicen: «expulsaremos a muchos de ellos».*

*Verdaderamente, los que construyeron las pirámides son ahora granjeros.
Verdaderamente, los hijos de los nobles son estrellados contra los muros.
Verdaderamente, todas las esclavas han perdido la vergüenza. Cuando sus señoras les dan órdenes, encuentran esto humillante.
Mira, se hacen cosas que nunca se hicieron antes, los mendigos roban al rey.
Mira, los que poseían tumbas son tirados por el suelo, el que no podía hacerse un sepulcro posee tesoros.
Mira, el que no podía construirse un bote, tiene ahora naves; sus antiguos propietarios se han quedado sin nada.
Mira, el que no sabía lo que era una lira, tiene ahora un arpa; el que no cantaba, exalta a la diosa».*

Así, más de cien afirmaciones sobre las calamidades presentes y el contraste entre la suerte pasada de los pobres y los ricos, que ha cambiado de forma incomprensible. Hasta que llegamos al final de la página 11 y comienzos de la 12, texto capital para el tema de la profecía. Una interpretación muy difundida propone que Ipu-Wer describe aquí la venida de un rey ideal, aunque caben dos posibilidades: que este rey imite un modelo pasado, quizá al dios sol Re, o que el pasaje sea realmente mesiánico, y que Ipu-wer mire al futuro dios-rey que librará a Egipto de sus desgracias. Wilson se inclina por lo segundo y traduce: *«Traeré refrigerio al corazón. La gente dirá: 'Es un pastor de todos los hombres. No hay maldad en su corazón. Aunque su rebaño sea pequeño, dedica todo el día a cuidarlo'... Ojalá conozca su carácter desde la primera generación (= ojalá conozca la naturaleza humana desde sus comienzos). Entonces destruiría el mal; extendería su brazo contra él; destruiría su semilla y su heredad».*

Sin embargo, la interpretación de Pieper en 1927 era muy distinta. Ve en estas líneas una crítica al rey que, como ocurre a menudo con los déspotas orientales, no se preocupa de sus súbditos. Su traducción era: *«Se dice que es el pastor de todos los hombres, en cuyo corazón no existe el mal, y (sin embargo) su rebaño disminuye».*

Pero el cambio principal en la interpretación lo supondrá la obra de E. Otto, El reproche a dios. En Ipu-wer advierte, además de una amplia e impresionante descripción de las calamidades y el caos, un reproche dirigido al dios creador. Este, que debería ser un «buen pastor», ha creado a los hombres con un carácter imposible, destruyendo con ello la creación. Su traducción es: *«Se dice que es un buen pastor para todos, que no existe nada malo en su corazón. Que, aunque su rebaño sea pequeño, dedica todo el día a guardarlo. Pero, ¡qué ganas de engañarse! Ay, si hubiese conocido su carácter ya en la primera generación, le habría dirigido una maldición y habría alzado contra él su brazo. Habría destruido su semilla, sus herederos.*

En cambio, desea que se siga engendrando, y así todo lo domina la falta de entrañas y la opresión». En esta misma línea se orienta Bresciani: *«Ipu-wer se lamenta de que Re, cuando*

reinaba todavía en el mundo y, airado con la humanidad, decidió destruirla a través de Sekhmet, no haya llevado a término esta destrucción y haya dejado en el mundo a los hombres que merecían aquel castigo». De forma parecida, sin comprometerse con comentario alguno, traduce Miriam Lichtheim, y esta interpretación es la que supone también Brunner.

¿Nos encontramos ante un texto profético?

Tres argumentos se han aducido en favor de esta postura:

1. la esperanza mesiánica
2. la crítica social
3. el carácter escatológico.

A propósito del primero, ya hemos indicado la opinión de Wilson y las dificultades de interpretación del pasaje pertinente. En cuanto al segundo, el mismo Wilson lo emplea al decir que «el texto es profético en sentido bíblico. El 'profeta' no predice el futuro, sino que se encuentra ante el faraón y condena la administración pasada y presente de Egipto». En la misma línea se expresa Neher: «El acento sombrío y realista de estos textos recuerda profundamente el de algunas páginas bíblicas, auténticamente proféticas». Pero no es fácil estar de acuerdo con esta postura. Ya hemos indicado que Ipu-Wer tiene más de ejercicio literario que de exposición de un problema acuciante.

Por otra parte, aunque algunos, como Bresciani, consideren que la obra traza un cuadro «probablemente objetivo de las condiciones de Egipto en la edad posterior al Reino Antiguo», Luria y Lichtheim hacen caer en la cuenta de las contradicciones que se advierten en la descripción: por una parte se lamenta de que en el país no hay nada, y por otra de que los pobres tienen de todo. Pero lo más importante a la hora de establecer una comparación con los profetas hebreos es la mentalidad tan distinta que refleja este texto. En la interminable descripción de calamidades (guerra civil, comercio exterior muerto, burocratización), se observa el carácter reaccionario subyacente. Quien habla es la nobleza herida, con profundo desprecio hacia el pueblo, irritada porque los pobres han mejorado de situación.

En cuanto al carácter escatológico, se basa en la pretendida promesa de un futuro feliz que pone término al caos presente:

«En esta asociación de sombras y de luces se manifiesta el aspecto más original de la antigua profecía egipcia, esto es, su carácter visiblemente escatológico».

Pero ya hemos indicado que esta alternancia de épocas malas y buenas es un fenómeno frecuente en las más diversas culturas. Ni podemos calificarlo de profético ni demuestra un influjo de Egipto en Israel. Por otra parte, no es nada claro que al final se prometa esa época de felicidad.

Por último, el mayor argumento en contra del carácter profético del texto es que su autor nunca invoca una revelación de los dioses.

c) El oasis elocuente

Para muchos se trata de la obra cumbre del Primer Período Intermedio, que abarca las dinastías VII a X (hacia 2190-2040 a. C). En el oasis de la sal (Wadi Natrum), al N O de Herakleópolis, habita un campesino llamado Khun-Anup. Un día, decide ir a Egipto por alimentos para su mujer y sus hijos. Carga sus asnos con diversos productos y se dirige a la capital. A lo largo del camino tropezará con un hombre ambicioso y sin escrúpulos, empleado del administrador general, que le roba todos sus bienes. Diez días pasa Khun-Anup pidiéndole que se los devuelva.

Cuando ve que es inútil, marcha a Herakleópolis para pedir justicia al administrador general, Rensi. Su primer discurso es amable, convincente. Elogia sus buenas cualidades para ganarse su benevolencia:

«Gran administrador, mi señor... tú eres el padre de los huérfanos, el marido de la viuda, el hermano de la mujer repudiada, el seno del que no tiene madre (...). Tú, que aniquilas la mentira, que haces existir la justicia, acude a la voz del que te llama».

Rensi se siente conmovido por el caso y, sobre todo, admirado por la elocuencia del campesino. Mientras sus consejeros le quitan importancia al asunto, dando muestras de insensibilidad social y de poco interés por la justicia, Rensi calla. Sin que el campesino lo sepa, avisa al faraón de que ha encontrado un hombre elocuente. Y el rey decide que le haga hablar al máximo y recojan por escrito sus palabras. Será un entretenimiento para la corte. Rensi, convencido de que el campesino lleva razón, ordena que provean de todo lo necesario -sin él saberlo- a su mujer, a sus hijos, y al mismo campesino.

A partir de entonces, a Khun-Anup no le falta para vivir. Pero sigue sediento de justicia. Una vez tras otra acude a la presencia de Rensi exigiendo sus derechos. No lo hace ya en plan benévolo. Denuncia, acusa, insulta. Después del tercer discurso, el administrador da orden de azotarlo. Pero no consigue callar al oasis. Seis veces más vuelve a la carga, reivindicando sus propiedades, denunciando la injusticia del tribunal, la corrupción del poder. La historia tiene un final feliz, pero lo que nos interesa es recoger algunas afirmaciones del protagonista:

«Mira, la justicia, expulsada de su sede, vaga lejos de ti. Los funcionarios hacen el mal, los jueces roban. El que debe apresar al timador, se aleja de él; el que debe dar respiro a la boca estrecha, se lo quita; el que debe dar alivio, hace que se angustie; el que debe repartir, es un ladrón; el que debe alejar la necesidad con sus órdenes, actúa en interés de sus amigos (= de los que le siguen la corriente); quien debe rechazar el delito, practica la iniquidad (...). Eres fuerte y poderoso, tu brazo es valiente, pero tu corazón es rapaz, la piedad se ha alejado de ti» (de la segunda intervención).

«Eres un barquero que sólo transporta al que puede pagar el pasaje; eres un justo cuya justicia se ha desmoronado. Eres un inspector de almacenes que impide el paso al pobrecillo. Eres un halcón para los hombres, te alimentas de los pájaros más débiles. Eres un carnicero, contento de matar (a los animales) sin que pueda acusársele por ello. Eres un pastor que no sabe alejar el mal de su rebaño; no has contado a tus animales (...). Eres como un policía que roba, un gobernador que se apodera de lo que quiere, un jefe de distrito que debe

reprimir el bandidaje y se ha convertido en ejemplo para el malhechor» (tercera intervención).

Se comprende que, después de esta acusación, Rensi ordene azotar a Khun-Anup. Sus palabras son audaces y sus imágenes nos recuerdan otras del Antiguo Testamento:

“Las autoridades como carniceros que descuartizan al pueblo” (Miq 3,1-4), *“como pastores ineptos y crueles”* (Ez 34), *«amigos de sobornos y de ladrones»* (Is 1,23).

Las intervenciones posteriores del campesino continúan en la misma línea. Me limito a pocas frases más. *«La ley está arruinada, la regla quebrantada. El pobre no puede vivir, lo despojan de sus bienes. No es honrada la justicia»* (séptima intervención).

«Son salteadores, ladrones, bandidos, los funcionarios nombrados para oponerse al mal; son un lugar de refugio para el violento los funcionarios nombrados para oponerse a la mentira» (octava intervención).

Las semejanzas entre las palabras del oasita y los profetas podrían multiplicarse. Lanczkowski descubre los siguientes puntos de contacto:

1) lugar de origen: el oasita procede de la zona limítrofe entre la tierra cultivable y el desierto, aún no contaminada por la civilización; lo mismo ocurre con Moisés, Elías, Amos y Juan Bautista;

2) el motivo por el que habla es, igual que en los casos de Amos y Natán, la injusticia;

3) el cuarto discurso tiene lugar delante del templo, cuando Rensi sale de él; esto recuerda la intervención de Amos en Betel (Am 7) o la de Jeremías en Jerusalén (Jr 7; 26);

4) el campesino sufre, es azotado, lo cual recuerda el destino tan semejante de Jeremías (Jr 20), las persecuciones de tantos profetas, que culminarán con el sufrimiento del Siervo de Yahvé (Is 53);

5) el campesino emplea la amenaza, el reproche, la ironía, imágenes parecidas a las de los profetas;

6) igual que ocurre con la predicación profética, también aquí hay gran interés en que se conserve por escrito.

De estas coincidencias deduce Lanczkowski «la existencia de un movimiento profético en Egipto». Pero hay datos que el autor pasa por alto:

- El campesino defiende sus propios intereses; es un apasionado de la justicia y denuncia las transgresiones contra ella, pero actúa «en legítima defensa»; no se arriesga en beneficio de otras personas, como hacen Amos, Miqueas, Isaías.

- El campesino basa sus denuncias en una conciencia espontánea de la justicia; los profetas también tienen esta sensibilidad, pero intervienen en nombre de Dios, manifestando que la violación del derecho es un ataque frontal a la voluntad divina.
- Lanczkowski parece suponer que el campesino es un personaje histórico, como los profetas de Israel. Esto no es claro. Más bien llevan razón los que clasifican la obra como «cuento». El mismo arranque del relato, las anécdotas posteriores, su final feliz, lo confirman.

Muy distinto es el final de Amos en Betel, Miqueas ben Yimlá en Samaría, o Jeremías en Jerusalén. Deducir de este texto la existencia de un movimiento profético en Egipto resulta aventurado, aunque es de sumo interés situar este texto en el contexto global de una lucha por la justicia en el Antiguo Oriente, en la que participaron de forma tan plena los profetas de Israel.