

La Biblia del Exilio

Gregorio del Olmo Lete – Universitat de Barcelona-IPOA
Gran Via de les Corts Catalanes, 585, 08007 Barcelona

El volumen en cuestión¹ es la traducción italiana del original alemán *Die Exilzeit. 6. Jahrhundert v. Chr* (2001). El plan de la obra se articula en cuatro partes: 1) La imagen bíblica de la época exílica, desde la deportación del rey Joaquín a los primeros años del reinado de Darío I (pp. 17-59); 2) reconstrucción de la misma sobre la base de las fuentes, documentales y arqueológicas, disponibles (pp. 61-152); 3) literatura de la época exílica (pp. 153-424); 4) consideraciones teológicas conclusivas (pp. 425-438). Precede una breve introducción (pp. 15-16) y cierran la obra dos índices, temático uno y otro de lugares citados (pp. 439-447).

En esta obra el autor lleva a cabo un análisis exhaustivo de la significación y aportación de este momento crucial de la historia política y religiosa de Israel en la que toma forma la mitad del texto de la Biblia Hebrea² (p. 9). Se distancia de lo que podría considerarse el esquema clásico de la *Introducción al Antiguo Testamento* (“fuentes / documentos” y “libros”) y se adentra en un análisis detallado del texto, perícopa por perícopa, en el que se confrontan las viejas propuestas con las nuevas perspectivas, para abocar como resultado a la propia tesis / hipótesis de la formación del texto en cuestión, de su momento y lugar de redacción final. Esta arriesgada propuesta no se apoya en una metodología de *Literarkritik* (lengua, estilo, ideología)³, sino en una cierta crítica “contextual de palabra en el tiempo” (alusiones históricas, intereses de grupo y concepciones religiosas del momento, perspectiva geográfica de la redacción, etc.). A tal efecto es primordial individuar los diferentes “grupos” que se hacen presentes en el texto y que aparecen como los agentes directos de su forma definitiva, de su redacción o compilación, por encima de las personalidades concretas (profetas, sacerdotes-escribas y “secretarios”) que puedan estar a su base. Estimo muy acertada la importancia que se concede al marco histórico (imperio neobabilónico e inicios del persa aqueménida) como perspectiva de inteligibilidad del texto, perspectiva que yo he tratado también de resaltar a mi vez⁴. Estamos, como muy bien reconoce A., ante la época más crucial de la Historia de Israel, de su resurrección de una muerte anunciada y de una, a todas luces, improbable pervivencia, eso sí, bajo una forma nueva y creadora: el judaísmo.

La primera parte de la obra recoge los elementos dispersos que la tradición bíblica nos ha conservado de su imagen-recuerdo de aquella época, de la que no nos ha transmitido un relato histórico preciso. Es

1. Rainer Albertz, *Israel in esilio. Storia e letteratura nel VI secolo a.C.* (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 42). Paideia Editrice, Brescia 2009. 451 pp. ISBN: 978.88.394.0763.4.

2. Yo diría que más: p.e. la “historia de los Orígenes”. No tenemos nada tal cual, “redactado” antes del Exilio; todo ha sido al menos “recopiado”, si no creado *ex novo*.

3. Para una revalorización moderna de esta metodología véase J.S. Baden, *The Composition of the Pentateuch. Renewing the Documentary Hypothesis*, New Haven CT 2012.

4. Cf. G. del Olmo Lete, “The Redaction of the Hebrew Bible: its Achaemenid Persian Setting”, *Transeuphratène* 37, 2009, 53-79.

como si el exilio estuviera bajo una *danmatio memoriae* para la conciencia religiosa del Israel bíblico y fuera un tiempo infausto que impusiera un paréntesis en la reflexión, visto como el cimiento de la nueva realidad que se prefiere dejar oculto para que no revele su desproporcionada significación de nuevo y auténtico Sinaí. En este contexto se sitúa, no obstante, la “composición” de algunos fragmentos bíblicos que recogen y enjuician los acontecimientos vividos en aquellos momentos. Jer 39-43 ve los trágicos acontecimientos de la caída de Jerusalén desde su repercusión en la biografía y predicación del profeta Jeremías: el profeta ha tenido razón y acepta la nueva realidad; hay todavía una oportunidad de salvación. Pero la contumacia del partido nacionalista la frustra.

En este caso, como en lo sucesivo, el texto bíblico se toma en su tenor facial sin preocupación de crítica histórica. Se corre así el permanente riesgo de saltar del contenido a su redacción. El “momento” de los hechos no tiene por qué ser necesariamente el de su recuento. A este propósito nos habremos de contentar con atribuciones genéricas: “época exílica”, “postexílica temprana, tardía”, “época persa, helenística”, etc.

2R, en cambio, recoge los episodios finales de Judá como “el fin de la historia”, aunque sea un fin abierto, de otra manera nadie (es decir, ningún fiel yahwista) se habría preocupado por recordarlo. Por su parte 2Cr, desde una perspectiva más distante y en razón del nuevo contexto, ve el Exilio como una pausa en la historia, un “descanso sabático” de la tierra (2Cr 36:21), lo justo para recobrar el ritmo de nuevo. Junto a estos tres escuetos registros directos del momento histórico, el boom literario de la época posterior se volcó en la época exílica para “novelar” la vida del pueblo hebreo en aquel marco en el que se acomodó y en el que su superioridad religiosa le aseguró el éxito. A esta perspectiva responden el Libro de Daniel,⁵ junto con los relatos deuterocanónicos de Susana y de Bel y el Dragón, el relato similar del “Certamen de los tres Pajes” de 3Esd 3:1-5:6, el Libro de Tobías, el Libro de Judit, así como textos apocalípticos (Jer 27, 1 Hen.) que como Dn. 2-7 hacen del Exilio el marco de su especulación apocalíptico-escatológica. Es decir la tradición bíblica del Exilio recoge solo su momento inicial (caída de Jerusalén y deportación) y la noticia suelta de la rehabilitación del rey Joaquín; los citados relatos de ficción si sitúan al margen de la vida real y cronológicamente en sus postrimerías (Daniel) o ya en época persa. Es decir, del periodo exílico en cuanto tal no se guarda recuerdo ni tradición. Resulta un tiempo muerto, como bien resalta A.

El autor ofrece así el completo cuadro de la memoria y reelaboración del Exilio y su significación histórica para el pueblo judío. Resulta el momento clave de su historia, que acabó convirtiéndose en la cuna de su nueva configuración (el judaísmo), en la sede primordial de la elaboración de la misma (Talmud babilónico) y en el modelo de un nuevo tipo de ser judío (la diáspora).

La segunda parte presenta una síntesis bien informada y muy ecuánime de la situación sociopolítica del Imperio Neo-Babilónico. Se puede afirmar que no se aportan novedades a ese respecto: los datos textuales y arqueológicos son conocidos. El autor se mueve con criterio justo entre las múltiples hipótesis interpretativas tratando de conciliarlas y de situarla a la comunidad judía en aquel contexto en el que no eran ni prisioneros propiamente tales ni esclavos. Sitúa como es común la afirmación en ella de ciertos rasgos (circuncisión, leyes alimentarias, incluso un inicial culto de la “palabra”) como instrumentos de defensa y recreación de la propia identidad, junto a la inevitable agrupación en “partidos” que reflejaban las tendencias religiosas y socio-políticas en una sociedad tan desvertebrada como era la sociedad judía en Babilonia. Ofrece así mismo alguna corrección a opiniones comunes, p.e., respecto a la demasiado superficialmente supuesta benevolencia de Ciro para con los judíos, que exalta el Deutero-Isaías. Niega

5. Que este personaje sea una adaptación del Daniel ugarítico (p. 37) resulta discutible: no presenta sus características, fuera de su actuación como juez, característica más bien regia.

incluso que hubiera un “Edicto de Ciro”. En realidad el “retorno” era una profecía interna de la comunidad judía. Pero si tal edicto se puede considerar en su tenor literal como “fantástico”, no es menos cierto que resulta una acomodación narrativa legítima de la actitud política y su expresión literaria tal y como las supone el Cilindro de Ciro. Es posible que ya desde el primer momento de la conquista de Babilonia por Ciro se dieran diversos “intentos” de retorno de gentes “movidas por el espíritu” (Esd. 1:5). Pero es claro que a ninguno de ellos se le podían confiar de manera oficial los útiles del culto de un templo que no había sido aún reconstruido.

La parte tercera es en realidad la “parte del león”: ocupa más de las dos terceras partes del libro y en ella se entra finalmente en el análisis de “La literatura del Exilio”, en el tema propio de una “Introducción” en el sentido clásico. Y es aquí precisamente donde se aprecia la distancia que separa esta obra de aquel modelo. En la misma se aprecia el nuevo planteamiento en el estudio de los “libros” bíblicos. El análisis de “fuentes” o “documentos” típico de la “Crítica Literaria y de Tradiciones” desaparece por completo (no digamos la cronología con ella conexas) para dar paso a un análisis “contextual” del contenido que sitúa a los textos en el momento a que aquél se refiere; la misma “Crítica de formas”, como instrumento autónomo de análisis, se considera cosa del pasado. Es decir, el texto se autositúa en el tiempo (siglo VI a.C.) y el espacio (Babilonia/Jerusalén). Es de apreciar el fino análisis que se realiza de la situación histórica en que tal literatura crece. En realidad es más importante a mi modo de ver la impresión general que nos ofrece el autor del clima espiritual que domina en el Exilio que los detalles exegético-formales que se desprenden de los textos. No obstante resulta un tanto arriesgado y frágil tal sistema de datación; la “rememoración” histórica podía presentar, como apuntábamos más arriba, creaciones posteriores como obra del momento aludido, lo que se aplica de manera particular a las piezas líricas.

Desde esta perspectiva se fijan primero los “géneros de la literatura exílica”, bajo los cuales cabrá agrupar las obras concretas, nacidos, casi en secuencia cronológica, de la vivencia de la catástrofe que supuso la caída de Jerusalén y la destrucción de la nación.

- a) La *lamentación*, adecuadamente analizada en sus géneros (pueblo, ciudad) y estructura (acrósticos), se considera que viene a ocupar el lugar del culto y su teología. Se puede ver en tales lamentaciones el primer reflejo literario que nace de la vivencia traumática de la caída de Jerusalén y aniquilación de la nación. Bajo tal epígrafe se agrupan: Sal. 44, 60, 74, 79, 85, 89; Lam. 1-2, 4-5; Is. 63:7-64:11.
- b) *Salmos mixtos* colectivo-individuales fruto de la situación política: Sal. 77; Lam 3; se asiste en estas piezas a la extensión del lamento individual al público, con hondas raíces ambos en la literatura oriental
- c) *Dichos de promesa de salvación* (Begrich): con modelos anteriores en la predicación profética, pero que ahora se afirman de manera singular como grito de esperanza contra toda esperanza; de la lamentación al culto salvífico: Is. 41:8-13, 14-16; 43:1-4, 5-7; 44:1-5; 55:4-8; Jer. 30:10-11 (26:27, 28), con modelos orientales. Igualmente, los *Anuncios de salvación* (Westermann): Is. 41:17-20; 42:14-17; 43:16-21; 45:14-17; 49:7-12., junto a otras formulaciones dispersas en los profetas del momento. Se adelanta la fecha entre 550 y 539 como apropiada para los textos del II Is. No obstante queda en el aire la configuración del culto del Exilio, que irremediamente hubo de girar en torno a la “palabra” con un carácter de tipo “presinagoga”.⁶
- d) *Dichos/Oráculos sobre las naciones*: el género encuentra ahora su momento adecuado como *pendant* del grupo anterior: Is. 13-23; Jer. 46-51; Ez. 25-32; Jl. 4; Am. 1:2-2:16; Abd.; Sof. 2:5-

6. Sobre este aspecto me he permitido insistir en mi estudio citado en n. 4.

15; Naum 2-3; Zac. 9:1-8. El autor discute ampliamente su estructura y origen (sobre todo los dichos contra Tiro, Edón y Babilonia), que se entroncan posiblemente en el género del lamento por el pueblo. Un análisis pormenorizado de estos textos revela la enorme divergencia de los autores en el diseño literario y situación histórica de los mismos. Por mi parte considero excesivo y con frecuencia no concluyente el empeño del autor en precisar la fecha de composición de estos textos. Estas páginas ponen de manifiesto ya lo que será una característica de la obra de A.: su amplio conocimiento de la literatura pertinente, desmenuzada con detalle. Ello hace que sea de difícil lectura como libro de “introducción” y lo relegue a obra de consulta sobre textos concretos.

- e) *Sermones* literariamente muy complejos en sus elementos y que se sitúan adecuadamente en la tradición deuteronomico-exílica y su nuevo “culto”: Jer. 7:1-15; 17:19-27; 22:1-5; 42:10-17; 1Re 9:1-7; Am. 4:4-13; Ez. 14:1-11; 18; 33:1-20; discutible: Dt. 4; 30:15-20. Se trata de todos modos de un material sometido con facilidad a elaboración redaccional, como se muestra en el Libro de Jeremías. La presencia soberana de este profeta es determinante en la gestación de todo este universo literario.

Sobre estos cinco tipos literarios se organizan las “obras” complejas o compilaciones que han llegado hasta nosotros y que A. sitúa originalmente en época exílica. Su presentación y análisis constituye el segundo capítulo de esta tercera parte y es en realidad el núcleo duro de la obra. En ella se acentúan las características señaladas de amplia información bibliográfica y dificultad de lectura. Esta sólo se puede llevar a cabo de manera adecuada con el texto bíblico en mano, lo que la convierte sin remedio en obra de consulta pormenorizada. Es sin duda la sección fundamental de la obra y la que más la próxima al clásico género “Introducción”. A la vez deja en claro la nueva perspectiva de análisis de la literatura bíblica y su datación básicamente exílica desde la perspectiva metodológica a que aludíamos más arriba. La Biblia nace como texto en este momento, fruto de la interacción de los diferentes agentes y grupos socio-religiosos que pueblan el Exilio (safanitas (Jer.), religioso-monárquicos, deuteronomistas, discípulos de Is.). Los textos reflejan su pensamiento y reacción a la situación vivida. Los famosos “documentos” de la Crítica Literaria clásica y su método de análisis literario-lingüístico se han esfumado. En consecuencia a este momento se adscriben:

- a) El *Libro de los “Cuatro profetas”* (Miqueas, Sofonías, Amós, Oseas). El momento crucial del Exilio hace proliferar la actividad profética e impone su consignación como elemento esencial de la vivencia religiosa del mismo en la “palabra de Dios”, la nueva forma del culto. Estas voces más intensas se hacen sentir dentro de un clima religioso dominante que se denomina “deuteronomístico” que someterá a revisión constante dichas consignaciones. En este marco redaccional se intenta precisar el lugar y momento de la compilación de cada una de las cuatro atribuciones, en lo que acaba dando la impresión de ser una barahúnda de disquisiciones en gran medida hipotéticas.
- b) El *Libro de Abacuc*; su presentación como resultado de una redacción tardo-exílica es un buen ejemplo del método “contextual” del análisis de datos textuales empleado en esta obra.
- c) La *Historia exílica de los Patriarcas* (Gen. 12:1-50:22), en doble edición (equivalente al antiguo “Yawista”-“Elohista”); este apartado resulta especialmente significativo en cuanto sitúa las “Fuentes” del Pentateuco en el horizonte exílico. Es éste el empeño del autor: encontrar el acoplamiento del texto con la circunstancia histórica del Exilio. Se huye para ello de la “crítica literaria”, pero sin remedio se acaba cediendo a la misma en la discriminación de la doble historia de los Patriarcas mentada. Mientras tanto resulta excesivamente imaginativa la contextualización en el Exilio de las figuras de los Patriarcas y la consiguiente configuración de una doble comunidad: la de la *golah* y la del “retorno”: ligar, p.e., el “sacrificio de Isaac” con la mortalidad

infantil en el Exilio resulta de un concordismo ingenuo, mientras retrotraer la diferente utilización del nombre divino (Elohim/Yaweh) a un empeño del Redactor (R²) por distinguir las diferentes actuaciones divinas recuerda en exceso los criterios de los defensores a ultranza del unidad literaria del Pentateuco (Cassuto). Ya había señalado el autor el s. V como fecha más adecuada en la que fijar la redacción del mismo como obra total, y es en el Exilio donde ahora se sitúan, muy acertadamente las fuentes / documentos del mismo. Y en esta misma perspectiva se habrá de situar sin duda el origen de Gen. 1-11, como prólogo de la historia patriarcal de los orígenes del pueblo y reacción a tradiciones orientales de Babilonia con las que ahora se toma un contacto más directo y comprometedor por estar vigentes en su universo cultural y religioso: o se sucumbe a ellas y se las acepta tal cuales o se las transforma y acomoda al propio marco religioso. (Queda por fijar el material “sacerdotal”, los códigos legales, cuya prehistoria literaria no es fácil de precisar (ni aquí se considera), como tampoco su redacción/incardinación postexílica, que queda ya fuera de la perspectiva de esta obra).

- d) La *Obra histórica-deutoronomista* (Jos-2Re); el Exilio es el momento de la revisión del pasado como base de la comprensión del presente que lo haga soportable. Su propio epílogo textual (el rey Joaquín) y la ideología (Deuteronomio) sitúan a tal revisión en el Exilio, como ha sido siempre reconocido. Es el momento, por otro lado, en el que se componen compendios históricos de otras culturas (Herodoto, Maneto, Beroso y Sanjunyaton). El pueblo judío elaboró también en este momento de crisis extrema la “Historia de la nación”. Es posible que le precedieran otras “historias” parciales en los reinos hebreos, como las tuvieron otros pueblos, cuyos “rollos” pudieran haber sido llevados a Babilonia, pero no tenemos constancia de las mismas. En este instante se efectúa allí la conjunción de la “historia de los padres” con la “historia deuteronomística”. Y es sobre todo el momento en que ésta se configura. Del texto cabe recabar una vez más su situación en el tiempo y en el espacio: la Babilonia del siglo VI. En el mismo cabe apreciar estratos, incluso cuatro etapas en las que va configurándose el binomio “Tierra-Ley”, compromiso-fidelidad, incluso templo-nombre. El autor, fiel a su método, trata de meterse en la mente del escritor bíblico (rechaza hablar de “redactor”) para ver cómo éste interpreta la historia del pueblo de Israel según un esquema teológico dado. Su pormenorizado análisis así orientado convierte esta sección como el resto del libro en un auténtico comentario bíblico del material implicado.
- e) El *Libro de Jeremías* (en su triple edición). Sin duda Jeremías es la figura más significativa del momento, tanto para los judíos exiliados como para los “palestinos”, la predicación de Jeremías es la gran responsable de la reacción y transformación religiosa que supuso el Exilio en cuanto liquidación del pasado y abertura a un nuevo futuro. Fue el gran adalid de la mentalidad deuteronomística. No es de extrañar, por tanto, que sus escritos, su “Libro”, fueran sometidos a una incesante revisión: hasta tres elaboraciones deuteronomísticas del mismo se advierten y un doble texto; todo ello hace muy difícil alcanzar un mínimo consenso entre los autores a la hora de determinar el proceso de redacción del “Libro de Jeremías”, como es sabido desde antiguo. Las páginas que el autor dedica a recoger las diferentes opiniones son una excelente introducción a la problemática, a la vez que ponen de relieve la imposibilidad de la tarea que los críticos se han impuesto. La lectura de estas páginas acaban produciendo un cierto cansancio teológico por la iteración constante de los mismos motivos que llegan a hacer sentir a Yahweh como un dios “monótono” y la dialéctica de su Alianza (fidelidad, castigo, promesa) como en exceso simplificadora.
- f) El *Libro de Ezequiel* por el carácter idiosincrático de su estilo y su inequívoca inserción histórica con múltiples precisiones y alusiones se sitúa en el Exilio babilónico. En este caso esas expresas

referencias al momento histórico avalan el método “contextual” del autor. Aunque este “libro” ofrece una estructura más unitaria, de nuevo son múltiples las opiniones sobre su proceso redaccional; en el mismo se advierte el carácter inorgánico del origen de sus materiales que hace imposible poder aislar en la práctica la forma o formas primitivas del conjunto según sus “discípulos” van recogiendo y ensamblando los materiales. La denominada “estructura” del libro, que aquí se aprecia con mayor nitidez, es fruto de una elemental y básica agrupación temática. En la misma resalta la tan bien conocida múltiple personalidad de Ezequiel: sacerdote, profeta, intérprete, visionario. Esa complejidad personal aboca, como bien resalta el autor, a su creación-visión de un futuro nuevo sacerdocio al servicio de un nuevo templo (no a la reconstrucción del antiguo, como será la pretensión de los que regresan del Exilio), independiente ahora del poder civil. El culto adquiere en él autonomía y supremacía en la nueva sociedad judía. Se trata sin duda de una utopía que no se plasmará en la detallada configuración que delinea Ezequiel, pero que en esencia se impondrá como sistema socio-religioso en el postexilio.

- g) El *Libro del Deutero-Isaías*, es más que ningún otro escrito genuino fruto del Exilio, pero a la vez más que ningún otro inorgánico en su composición, lo que hace que de nuevo y quizá con mayor intensidad si cabe se multipliquen los puntos de vista de los sucesivos análisis, en gran parte conocidos. Se parte de un nuevo tipo de lenguaje, sálmico en su estilo y géneros, y de talante nacionalista en el tono, lo que nos remite a un origen próximo al personal del templo. Significación adquieren en este conjunto los “Cantos del Siervo”, en especial el cuarto, que se articulan en el mismo. El autor ordena el material en dos ediciones con su propio inicio y final; en su conjunto la redacción del “libro” se remite a la época final del Exilio e inicios de reino de Darío, con oscilación entre Babilonia y Jerusalén como su lugar de nacimiento. De nuevo a propósito de esta temática de fecha y lugar de composición, así como a propósito del intento de hilvanar todo el material en una articulación armoniosa del conjunto, el autor se enzarza en una maraña inextricable de hipótesis. Al final el análisis temático-contextual acaba ofreciendo un resultado similar al que ofrecía la crítica literario-lingüística. Quizá haya un error en este intento y resulte más adecuado y próximo a la naturaleza de este material dejarlo en su discontinuidad textual y leerlo como unidades sueltas.

El libro se cierra con un sucinto “Epílogo teológico” en el que el autor da muestras de una fina sensibilidad religiosa y extrae la lección que de la vivencia del exilio y su configuración en los escritos bíblicos del momento debería sacar también el cristianismo eclesial de nuestros días que lo aboque sin reticencia a mantener la separación de poderes como garantía de su independencia y libertad de palabra y acción; a superar el “imperialismo cristiano”. El Exilio y su vivencia bíblica se convierten en una lección de Teología de la Historia que se habría de sacar como con secuencia de los trágicos sucesos de la sociedad europea en la segunda guerra mundial.

Se trata en fin de una obra minuciosa que requiere una lectura lenta en busca de los pasos y lugares que interesen al lector / investigador de la literatura bíblica. De otro modo la enorme erudición bibliográfica amenaza con desorientar y confundir al lector; erudición que manifiesta a su vez la fragilidad de las teorías y opiniones analizadas, así como la metodología seguida para fijar el género, el momento y el lugar en los que situar los textos. Pero éste ha sido siempre el destino de los estudios de Crítica de la Literatura Antigua. El índice final de lugares es en ésta como en ninguna otra obra de enorme utilidad para obtener la información pertinente. Se trata de una obra que debería tenerse a mano para cualquier intento de analizar temas o textos bíblicos, como un vademécum que informe de los estudios y enfoques más significativos elaborados hasta su momento. La traducción al italiano de la misma la hará sin duda más

accesible al mundo de los estudiantes y estudiosos latinos en un momento en el que la lengua alemana se hace cada vez más esotérica entre ellos.

Las pirámides desde las estrellas

José Lull – Universitat Autònoma de Barcelona - IPOA
Bellatera 08193 – Cerdanyola del Vallès

La obra aquí reseñada¹ comienza con un prólogo (pp. ix-xi), escrito por José Miguel Parra, que da paso a una introducción (pp. 1-6) en la que Juan A. Belmonte resume cuáles fueron sus inquietudes al lanzarse en esta aventura egiptológico-astronómica.

Mi amigo Belmonte es un reconocido astrofísico con un magnífico currículum en el *Instituto de Astrofísica de Canarias*, donde ha sabido desarrollar y hacer reconocer desde hace años la disciplina de la arqueoastronomía (de la que sin duda es la máxima autoridad en España), pero también es un auténtico apasionado del Egipto antiguo, por lo que esta combinación hace que el trabajo de Belmonte en el campo de la arqueoastronomía y astronomía egipcia despierte sobremanera resultando en una aportación científica de gran calado.

Una de las grandes virtudes de este libro es que permite acercar al lector de habla hispana, y de manera amena, a muchos de los resultados publicados por el autor en lengua inglesa en monografías y revistas especializadas de arqueoastronomía, y a los resultados obtenidos a través de las campañas que, a través del proyecto *Orientalis ad Sidera*, ha desarrollado en Egipto desde 2004, incidiendo especialmente en aquellos aspectos en los que la astronomía “fue útil como herramienta al servicio de la cultura del Egipto faraónico”. Con todo ello, esta obra no es sólo un auténtico regalo al lector hispano sino también un complemento magnífico a la que, bajo el título *La astronomía en el antiguo Egipto*, yo mismo publicase ocho años antes.

El capítulo 1, “En el origen” (pp. 7-25), supone un primer acercamiento a la astronomía egipcia, haciendo referencia a los documentos principales que disponemos para su conocimiento, así como a la historia de su estudio desde Lockyer en el siglo XIX. Belmonte aprovecha aquí para introducirnos en el caso de Nabta Playa, un yacimiento cuyas principales estructuras se remontan al VI-V milenio a.C., y en el que parecen haberse hallado las más antiguas pruebas de alineaciones astronómicas en suelo egipcio. Aquí Belmonte hace referencia al llamado “círculo calendárico” de Nabta Playa. Se trata de un caso único, por lo que cabría preguntarse si otros círculos de piedras del desierto occidental, como el círculo de Bagnold² al norte de Gilf Kebir, pudieron tener un sentido similar o no.

El capítulo 2, “Un don del Nilo: el calendario” (pp. 27-48), no sólo sirve para introducir al lector en la problemática del calendario sino también para que el propio autor aporte su hipótesis en torno al origen del mismo, considerando la existencia de un calendario regido por el Nilo antes de la aparición del conocido calendario civil, el cual, sugiere, podría haberse puesto en funcionamiento al comienzo de un

1. Juan Antonio Belmonte Avilés (2012): *Pirámides, templos y estrellas. Astronomía y Arqueología en el Egipto Antiguo*, Barcelona: Crítica. ISBN 978-84-9892-386-5.

2. R.A.Bagnold, “Journeys in the Libyan Desert 1929 and 1930”, *The Geographical Journal* 78:1 (1931), pp. 13-33.

mes lunar que siguiera al solsticio vernal en el momento del paso cenital del Sol en Elefantina, entre 2950 y 2690 a.C.

El capítulo 3, “Contando las horas” (pp. 49-102), está basado en los trabajos que, de modo independiente primero y, después, en una fructífera colaboración entre ambos, nos llevó a cartografiar con gran éxito buena parte del firmamento de los antiguos egipcios a través, principalmente, de los techos astronómicos, los relojes ramésidas y el zodiaco de Dendera. Vale la pena volver a recordar aquí las desafortunadas palabras de Neugebauer y Parker, que a pesar de ser dos de los máximos contribuyentes a nuestro conocimiento de la astronomía egipcia, en 1964 llegaron a escribir que “se actuaría mejor evitando cualquier hipótesis diseñada para identificar las constelaciones egipcias a partir del análisis de los relojes estelares ramésidas”. A pesar de que esta idea supuso un obstáculo para la investigación en este campo, el gran éxito de nuestra colaboración demostró, sin embargo, que esta línea de investigación sí era posible y necesaria.

Una sección de este tercer capítulo la dedica Belmonte a explicar la ausencia del planeta Marte en el techo astronómico de Senenmut. Partiendo de una crítica, más que justificada y compartida, a von Spaeth³ y Leitz⁴ por suponer que dicho techo hace referencia a la noche de un año concreto (1534 y 1463 a.C., respectivamente), Belmonte concluye que el techo no es sino una copia del esquema que sirvió, por ejemplo, para decorar la clepsidra de Karnak, donde la ausencia de Marte podría ser explicada por la presencia del dios Ra-Horakhty (del que podría haber sido su aspecto nocturno) en otra escena. Sin embargo, esta ausencia no se produce en el techo del Rameseum, aún a pesar de que la presencia de un babuino sobre un *djed* parece indicar que el modelo podría haber sido el propio de una clepsidra.

El capítulo 4, “Luz en los templos” (pp. 103-168), no es sino el primero de una serie de capítulos (hasta el 7), en los que se da máximo sentido a la edición de esta publicación, pues es aquí donde reside el grueso de la principal y más notoria investigación que Belmonte, a través de las campañas realizadas por la Misión Hispanoegipcia de Arqueoastronomía del Egipto Antiguo, ha liderado en Egipto. Sólo por estos capítulos esta publicación es necesaria y, sin la menor duda, se convierte en una indispensable obra de referencia no sólo para el investigador de la arqueoastronomía o astronomía egipcia, sino también para la egiptología en general.

En las seis campañas realizadas por la misión en Egipto desde 2004, Belmonte ha visitado más de un centenar de yacimientos (con más de 400 templos, lo que supone casi el 98% de los templos egipcios susceptibles de medir su orientación), en los oasis, el Valle, el Delta y los desiertos, realizando más de medio millar de mediciones, de modo que sus conclusiones estadísticas resultan demoledoras, sin espacio para la incertidumbre. Este trabajo era absolutamente necesario, pues inevitablemente, como se ha podido comprobar, los estudios arqueoastronómicos previos realizados sólo a partir de los planos publicados con anterioridad por misiones arqueológicas no podían ser suficientemente precisos, en buena parte de los casos.

Belmonte ha podido demostrar que los templos egipcios podían orientarse no sólo a objetivos topográficos (el Nilo esencialmente), sino también a objetivos astronómicos, definiendo siete familias representativas: la equinoccial (I), la solsticial (II), la estacional (III), la sothíaca (IV), la canópica (V), la cardinal (VI), y la intercardinal (VII), que pueden resumirse en tres patrones básicos (cardinal, solar y estelar). Son muchos y de gran interés los resultados expuestos por Belmonte, por lo que en esta reseña, limitada en espacio, sólo puedo referirme a unos pocos ejemplos notorios. Así, la conocida alineación

3. O. von Spaeth, “Dating the oldest Egyptian star map”, *Centaurus* 42 (2000), pp. 159-179.

4. C. Leitz, *Studien zur ägyptischen Astronomie* (Wiesbaden, 1991), pp. 41-47.

solar del templo mayor de Abu Simbel, adherida a la familia estacional (III), adquiere ahora todo su sentido, dado que desde la latitud del lugar, alrededor del décimo año de reinado de Ramsés II, el orto helíaco de Sirio coincidía con I *akhet* 1, y la iluminación de la capilla en I *peret* 1 y en I *shemu* 1, es decir, al inicio de las estaciones del año civil egipcio. Era, pues, un perfecto marcador estacional. Por otro lado, dentro de la familia solsticial, donde se acumulan el mayor número de ejemplos en Egipto, destaca Tebas, con el caso paradigmático de Karnak entre otros muchos emplazamientos orientados al orto solar del solsticio de invierno.

En la fundación de los templos, es sobradamente conocido el ritual del estiramiento de la cuerda, en el que la diosa Seshat está presente. Textos de época ptolemaica, de Edfú y Dendera, demuestran que en este primer ritual de orientación se tuvo como objetivo astronómico la constelación de Meskhethu. Belmonte propone que la característica figura que corona y distingue a la diosa Seshat no sería sino una especie de groma empleada como instrumento de orientación durante el ritual: “con ocho radios y una mirilla, este instrumento podría haberse utilizado en las ceremonias del tensado de la cuerda desde los albores de la historia egipcia”. La hipótesis, ciertamente, es muy atractiva. Pero cabría preguntarse, entonces, por qué uno de los nombres de Seshat es Sefekhet-Abwy, es decir, “la de los siete cuernos”, el mismo número que aparece en sus representaciones, cuando en la hipótesis de Belmonte se habla de ocho radios.

En el capítulo 5, “Estrellas y pirámides” (pp. 169-214), el autor se centra en la orientación de los monumentos funerarios de las primeras dinastías y época de las pirámides. Sin duda, una de las conclusiones más atractivas y espectaculares es la que ofrece para la alineación de los dos orificios del *serdab* de Netjerikhet con las estrellas Alkaid y Kochab, estrellas que formarían parte de sendas constelaciones con forma de azuela, y que en la imaginación egipcia corresponderían al extremo de un instrumento similar empleado durante el ritual de la apertura de la boca.

Belmonte, retomando una antigua hipótesis sugerida en los cincuenta por Pólak, llegó a postular que la observación de la culminación simultánea de las estrellas Phecda y Megrez (en UMa), apuntando a Thuban (la polar de la época), habría servido para orientar con precisión la pirámide de Khufu hacia 2568 a.C. (caso de hacer objetivo la culminación superior de ambas) o hacia 2556 a.C. (con la culminación inferior). En esta obra, abandona su preferencia inicial y se inclina por la observación de la culminación inferior, lo que supone también dejar de lado la correlación entre el error de alineación y una cronología absoluta de las pirámides, hipótesis que en una versión original fue avanzada por Spence⁵, y con las que no he estado de acuerdo por (incluso con las correcciones por las más precisas mediciones actuales), en mi opinión, no cuadrar con todas las desviaciones observadas en las pirámides⁶. La diversidad, probablemente, no sólo se deba a que debieron ser varios los métodos de orientación, sino también a la pericia e interés empleada en cada uno de ellos.

Una hipótesis atrevida que lanza aquí el autor, recuperada de una de sus muchas publicaciones, consiste en relacionar las diferentes orientaciones que presentan las pirámides escalonadas menores de inicios de la IV dinastía (desde Elefantina a Seila) con la necesidad, por parte de los antiguos egipcios, de comprobar la longitud del año solar en todo el territorio. Para la medición de la duración del año solar, Belmonte opina que también podrían haber hecho uso de la observación del llamado “flash de luz” en el solsticio de verano, verificable en todas las pirámides con pendientes de 52 a 55°.

5. K. Spence, “Ancient Egyptian chronology and the astronomical orientation of the pyramids”, *Nature* 408 (2000), pp. 320-324.

6. J. Lull, “Métodos de alineación astronómica aplicados a la orientación de la pirámide de Khufu”, *BAEDE* 12 (2002), pp. 41-43.

Otro tema expuesto aquí es el de la posible orientación astronómica de los llamados canales de ventilación de la pirámide de Khufu. Ciertamente, las hipótesis de Trimble⁷ y Badawy⁸ y, posteriormente, Bauval⁹, sobre el simbolismo de las alineaciones de los cuatro canales a las estrellas Thuban, Kochab (o Mizar, según Belmonte), Sirio y cinturón de Orión, son muy oportunas. Evidentemente, la calidad y el esfuerzo aplicado por los egipcios en diseñar y construir estos canales en la estructura de la pirámide parece ser demasiado alta como para creer que su función o su único menester fuera el de ser empleados como canales de ventilación. Sin embargo, hay que observar que las orientaciones a las estrellas citadas, de ser precisas, no se hubieran situado en una misma cronología¹⁰, por lo que, suponiendo que éstas sean astronómicas, es evidente que fueron proyectadas en un plano simbólico en el que la precisión (más aún teniendo en cuenta que dichos conductos no se prepararon para observar a través de ellos) era lo menos importante.

Belmonte también dedica unas líneas a la conocida hipótesis de Bauval sobre la correlación entre las estrellas del cinturón de Orión y las tres pirámides de Guiza, hipótesis redimensionada posteriormente al asociarse a un campo de pirámides más grande y, consecuentemente, a un área celeste mayor. Como bien indica Belmonte, la correlación primera es una “especulación simpática” que no podemos falsar; la segunda, sin embargo, es una mera “especulación salvaje”, fuera de lugar.

El capítulo 6, “Astronomía y paisaje” (pp. 215-249), lo inicia Belmonte con una cita de Torr, escrita en 1896: “No se puede planear un edificio de forma tal que se evite que su eje apunte a un objeto celeste cualquiera en una fecha u otra; y, a menos que haya evidencia que demuestre que un edificio fue construido intencionadamente para apuntar a un objeto celeste determinado, nada se gana [o se aprende] por encontrar la fecha en que el edificio apuntaba al cuerpo celeste”. Estas palabras, tan negativas y nefastas, muestran cuál era la idea que durante decenios mutiló cualquier intento de desarrollo científico de la arqueoastronomía. Precisamente, Juan A. Belmonte es uno de los autores de nuestro tiempo que más (y mejor) ha contribuido a desarrollar la arqueoastronomía, y a mostrar la enorme importancia de los resultados de los trabajos arqueoastronómicos como complemento al conocimiento y al estudio de la historia y de la arqueología.

En este capítulo Belmonte muestra cómo podía combinarse el objetivo astronómico y el topográfico con algunos ejemplos sugerentes. En este caso, su principal contribución, probablemente, sea el proponer la importancia que la celebración de *Upet renepet* (año nuevo egipcio) podría haber tenido para la orientación de algunas estructuras hacia el orto del Sol en ese día, como, por ejemplo, la rampa de acceso a la pirámide de Khufu; o hacia el ocaso solar de ese día, como podría haber sido el caso del complejo de la pirámide de Teti. Una consecuencia importantísima de estas alineaciones es que, de no ser casuales en sus objetivos astronómicos, podrían servir para fechar, con gran aproximación, el momento en el que se erigieron estos edificios.

En este sentido, debemos mencionar otra de las conclusiones que ofrece el autor en este capítulo. Las primeras construcciones de Karnak a inicios del Imperio Medio se vincularon al orto solar del solsticio de invierno en un momento en que esa fecha coincidía con *Upet renepet*. En Tanis, la perpendicular del templo de Amón se orienta al orto solar de *Upet renepet* a inicios de la dinastía XXI, momento de la fundación como capital real de esta ciudad. Finalmente, Pi-Ramsés, aunque aquí los datos son

7. V. Trimble, “Astronomical Investigation Concerning the So-called Air-shafts of Cheops”, *MIO* 10 (1964), pp. 183-187.

8. A. Badawi, “The Stellar Destiny of Pharaoh and the So-called Air-shafts of Cheops Pyramid”, *MIO* 10 (1964), pp. 189-206.

9. R.G. Bauval, “A Master Plan for the Three Pyramids of Giza based on the Configuration of the Three Stars of the Belt of Orion”, *DE* 13 (1989), pp. 7-18.

10. J. Lull, *La astronomía en el antiguo Egipto* (2ª ed., Valencia, 2006), p. 310 fig. 102.

provisionales, podría haberse sometido en su fundación a una orientación similar, al orto solar de *Upet renepet* en el solsticio de verano. Con estos ejemplos Belmonte concluye que “a la hora de elegir su capital en un momento determinado, (los egipcios) habrían seleccionado un lugar y una orientación para la misma donde el cielo y la tierra se encontrasen en completa armonía”.

El capítulo 7, “Paralelismo en el norte, reflejo en el sur” (pp. 251-295), es parcialmente un resumen del trabajo realizado con el astrónomo César González García en Anatolia. En una primera parte se centra en el mundo de los hititas, combinando la interpretación de algunas fuentes textuales hititas, en las que se evidencia la importancia de los cultos solares, con el hecho de que, al menos en Hattusa, parece demostrarse una preponderancia de las alineaciones solsticiales y equinocciales. En una segunda parte Belmonte se centra en las construcciones en territorio sudanés, en este caso trabajando no con datos de campo sino con los obtenidos mediante el útil recurso de *Google Earth*. Lo importante es que los resultados obtenidos sobre 55 alineaciones muestran un panorama similar al conseguido en territorio egipcio, con el mayor número de casos vinculados al solsticio de invierno y Sirio.

En época del rey Taharqa (XXV din.) destacan dos templos: Kawa y Sanam, erigidos con una planimetría similar. Como observa Belmonte, el de Kawa sigue el mismo principio aplicado en Karnak, es decir, doble alineación orográfica (al Nilo) y astronómica (a *Upet renepet*); y el de Sanam imita al de Kawa. Por otro lado, la necrópolis de Nuri, donde Taharqa dispuso su pirámide abandonando la necrópolis real de el-Kurru, muestra otra alineación de interés: desde Nuri se observa el ocaso del Sol sobre la montaña sagrada de Gebel Barkal en I *akhet* 1 a inicios del reinado de Taharqa. Belmonte, más allá de verificar estas alineaciones propone que el traslado a Meroe de la necrópolis real en el siglo III a.C. podría tener una relación directa con el hecho de que desde esa época dejara de producirse la visión de dicha alineación hacia Gebel Barkal desde Nuri y que, por tanto, el lugar hubiera perdido su aura sagrada.

Por último, unas implicaciones astronómicas pueden ayudar a aclarar la función de lo que en la arquitectura de los templos kushitas se denomina *dais*, una estancia característica. Con los datos obtenidos, Belmonte demuestra como, exceptuando el caso de Napata, en todos los ejemplos estudiados se hallan orientaciones al equinoccio, al solsticio de invierno y/o a *Upet renepet*, lo cual supone un acercamiento evidente a la simbología asociada a una sala cuya función concreta se desconoce.

El capítulo 8, “Lidiando con la cronología” (pp. 297-338), resume el conjunto de métodos historiográficos, físicos (C14) y astronómicos (fechas lunares, sothíacas, solares, solares respecto al calendario civil) que sirven para establecer la cronología del Egipto antiguo y sus sincronismos respecto a otras civilizaciones vecinas, incidiendo obviamente en lo útil que los estudios arqueoastronómicos pueden resultar en este campo.

Como epílogo, titulado “ADN, vino y eclipses: el enigma de Dahamunzu” (pp. 339-409), Juan Antonio Belmonte presenta un trabajo de alto interés en el que combina magistralmente información genética, astronómica y documentación puramente egiptológica para ofrecer su contribución a la apasionante historia que se encuadra entre la fase final del reinado de Akhenaton y el comienzo del de Tutankhamon.

Luc Gabolde¹¹ señala que las ceremonias de fundación de Akhetaton, en IV *peret* 13 del año 5 de Akhenaton, se habrían realizado en el momento en que desde dicho emplazamiento, donde después se alzó el pequeño templo de Atón, podía observarse la salida del Sol sobre la muesca que en el horizonte oriental de Amarna crea la entrada del wadi real, recreando así el símbolo del *akhet*. El fenómeno, que tiene lugar

11. L. Gabolde, “L’Horizon d’Aton, exactement?”, en I. Régen y F. Servajean (coords.), *Verba manent. Recueil d’études dédiées à Dimitri Meeks par ses collègues et amis, Cahiers de l’Égypte Nilotique et Méditerranéenne* 2 (Montpellier, 2009), pp. 145-157.

el 19-20 de febrero, tuvo que producirse hacia 1335 a.C. \pm 4 a.C., para coincidir con IV *peret* 13, lo cual, como indica Belmonte, aportaría una fecha arqueoastronómica clave: el año 5 de Akhenaton equivaldría al año 1335 a.C. \pm 4 a.C.

Otra fecha astronómica útil para la cronología del período puede obtenerse de la interpretación de un texto hitita de los anales de Mursili II. En estos se habla de un presagio, asociado al Sol, contra Mursili II en el momento en que este se hallaba de campaña en Azzi hacia su año 9 ó 10 de reinado. Belmonte, siguiendo a otros autores¹², postula que dicho presagio hace referencia a un eclipse total de Sol, estimando en concreto el que fue visible desde Hattusa en 1312 a.C. Este hecho, unido a la más que probable reducción de la longitud del reinado de Horemheb casi a la mitad (unos 15 años), siguiendo los estudios de Van Dijk¹³ sobre las inscripciones hieráticas fechadas del pozo de KV 57, así como la deducción expuesta por Miller¹⁴ a partir del texto KUB 19.15+KBo 50.24, de que en los años 7-9 de Mursili II el general Horemheb ejercía la diplomacia en Egipto; todo ello implicaría que Tutankhamon no falleció reinando en Hatti Suppiluliuma (como en parte de la egiptología se ha aceptado) sino Mursili II, de modo que en el famoso episodio de la reina Dahamunzu mencionado en los anales de Suppiluliuma, su difunto marido Nibkhururiya correspondería al nombre de entronización de Akhenaton y ella haría referencia a Nefertiti; y este suceso habría acontecido, pues, alrededor de 1312 a.C.

No obstante, aunque Belmonte asevera que “aquellos que insistan en que Dahamunzu ha de ser Meritaton tendrán que explicar cómo una adolescente de unos 13 años se habría atrevido a escribir al rey más poderoso de su tiempo” (suponiendo que ésta habría nacido en el año 4 de Akhenaton), debe señalarse, en mi opinión, que es muy probable que Meritaton haya nacido con anterioridad y que, por tanto, en el momento de la muerte de su padre fuera una mujer algo mayor. Debemos recordar que, por ejemplo, en relieves del templo Hwt-bnbn de Karnak en los que Nefertiti aparece con la versión original de su nombre (como Nefertiti y no como Neferneferuaton Nefertiti), ésta se muestra acompañada por la princesa Meritaton¹⁵. Usualmente se considera que dicha obra, junto a otros tres templos de Karnak Este, fue erigida entre los años 2-5 de Akhenaton. Por otro lado, no hay prueba de que, en general, la representación de los vástagos del rey se produzca tras su inmediato nacimiento. Podríamos pensar, más bien, que teniendo en cuenta la alta tasa de mortalidad infantil la aparición oficial en los programas decorativos del rey tuviera lugar a partir de un momento en que se considerara más probable la supervivencia del individuo. Con ello, sin embargo, no quiero indicar que apoye una equivalencia entre Dahamunzu y Meritaton. Nefertiti es una opción muy razonable.

Tomando como buena la equiparación del año 1 de Ramsés II con el año 1279 a.C., como indica Krauss¹⁶ en base a tres fechas lunares, reduciendo a 14 los años de Horemheb, se llega por acumulación (dando 11 a Seti I, 2 a Ramsés I, y 4 a Ay) al año 1312 a.C. como fecha de la muerte de Tutankhamon, es decir, el año del eclipse de Hattusa bajo Mursili II. A partir de aquí, sumando los 10 años de Tutankhamon, más 3 de Ankhethkeperura Nefernefruaton, se llegaría a 1325 a.C. como último de Akhenaton, con lo que su año quinto de reinado caería en 1337 a.C., es decir, dentro del marco señalado

12. G. Wilhelm y J. Boese, “Absolute Chronologie und die hethitische Geschichte des 15. und 14. Jahrhunderts v. Chr.”, en P. Astrom (ed.), *High. Middle or Low* (Gothengerb, 1987), p. 107.

13. J. Van Dijk, “New Evidence on the Length of the Reign of Horemheb”, *JARCE* 44 (2008), pp. 193-200.

14. J. L. Miller, “Amarna Age Chronology and the Identity of Nibhururiya in the Light of a Newly Reconstructed Hittite Text”, *Altorientalische Forschungen*, 34 (2007), pp.252-293.

15. D. B. Redford, *Akhenaten, the Heretic King* (El Cairo, 1984), p. 76 fig. 6.

16. R. Krauss y D.A. Warburton, “The basis for the Egyptian dates”, en D.A. Warburton (ed.) *Time's Up! Dating the Minoan Eruption of Santorini*, *Monographs of the Danish Institute at Athens* 10 (Atenas, 2009), pp. 133-134

por Belmonte para la alineación del pequeño templo de Atón con el wadi real en IV *peret* 13 del año 5 de Akhenaton.

Un último asunto vinculado a esta época y tratado por Belmonte en el epílogo es el de la genealogía de la familia de Amarna. Aquí, tomando como base los resultados de los estudios del ADN publicados en 2010¹⁷, obtenidos de un conjunto de 11 individuos vinculados a la familia de Amarna, así como las oportunas observaciones efectuadas ese mismo año por Phizackerley¹⁸, Belmonte apuesta firmemente por resolver en favor de Smenkhkara (como hijo de Tiye y Amenhetep III) y de la mujer KV35YL (como hija de la misma pareja) el problema de la identificación de los padres de Tutankhamon. Aquí, sin embargo, debemos nuevamente recuperar y no abandonar del todo la figura de Meritaton (a pesar de la escasa probabilidad del 6% que calcula Belmonte) como posible madre del joven rey. Tengamos en cuenta que si Tutankhamon tenía unos 8 años al acceder al trono, contando tres años en solitario de Ankhetkheperura, su nacimiento se habría producido posiblemente hacia el año 13/14 de Akhenaton. La tumba de Meryra muestra junto a una pared que contiene la famosa escena del *durbar* del año 12 (en la que aparecen las seis hijas de Nefertiti y Akhenaton), otra escena en la que los protagonistas son Smenkhkara y Meritaton (ella como gran esposa real, se entiende que de Smenkhkara). La datación de esta última escena necesariamente es posterior a la del *durbar*, pero no lejana en el tiempo. Podría ser de algún momento entre los años 12-14, con lo que el nacimiento de Tutankhamon bien podría vincularse a la unión de esta pareja (teniendo en cuenta, claro, que en el año 13 Meritaton no sería una niña de 8 ó 9 años sino incluso de 13 y, por tanto, ya apta para procrear). En caso de no ser Meritaton, la princesa Baketaton, hija de Tiye y Amenhetep III, reconocida en relieves de la tumba de Huya en Amarna, sería una perfecta candidata para asociarse a la momia KV35YL.

La obra de Belmonte finaliza con dos apéndices (pp. 412-422), muy oportunos para los lectores no habituados a cierta terminología astronómica o egiptológica, así como una completa bibliografía (pp. 423-438), y un siempre útil índice onomástico (pp. 439-462).

En definitiva, estamos ante un gran trabajo en el que Belmonte nos brinda no sólo una estupenda recopilación de los principales resultados publicados por él en años anteriores, sino también nuevas e importantes aportaciones que no sólo nos sirven para conocer mejor la astronomía egipcia, sus aplicaciones en el Egipto antiguo y sus implicaciones en la egiptología moderna, sino también un trabajo que ayudará (si es que a estas alturas aún es necesario) a prestigiar y a situar debidamente a la arqueoastronomía como disciplina auxiliar de la historia y arqueología.

17. Z. Hawass *et al.*, "Ancestry and Pathology in King Tutankhamun's Family", *JAMA* 303: 7 (2010), pp. 638-647.

18. K. Phizackerley (2010), <http://www.kv64.info/2010/03/dna-shows-that-kv55-mummy-probably-not.html>