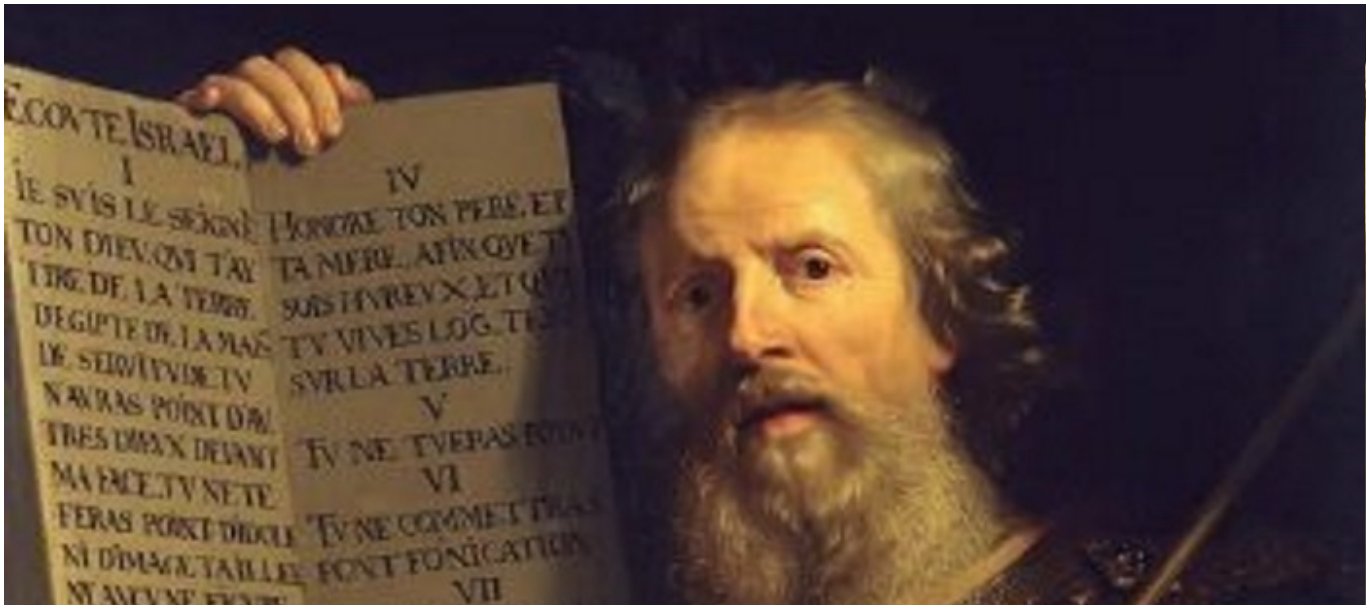


Moisés, a fondo

Posted on 21 de noviembre de 2016 by Javier Alonso López

La figura de Moisés es uno de los pilares fundamentales sobre los que se sostiene no sólo el judaísmo, sino también, aunque quizás en menor medida, el cristianismo y el islam. Junto a Abrahán, el padre de un gran pueblo, y David, el rey elegido por Dios al que prometió que jamás apartaría de su descendencia el cetro, Moisés es la «causa de la identidad religiosa», el gran legislador que transmite a Israel el código de conducta que deberá regir la relación entre la divinidad y su pueblo, razón por la cual durante siglos se lo consideró autor de los cinco libros de la *Torá*, la Ley, y aún hoy sigue gozando de esta fama en los círculos ortodoxos judíos y cristianos, pese a que la crítica textual moderna ha desmontado convincentemente esta creencia. La autoridad moral para dictar esa ley le viene dada a Moisés por haber sido –según tradición inveterada de siglos– el instrumento empleado por Dios para sacar a su pueblo de Egipto y liberarlo de la esclavitud.

Con esta carta de presentación, resulta comprensible que el personaje de Moisés haya llamado desde muy pronto la atención de los investigadores del mundo antiguo en general, y del bíblico más en particular, y que hayan sido muchos los que hayan intentado situar al personaje de los libros bíblicos dentro de un marco histórico reconocible.

Esta es la intención también de José Alfredo González Celdrán, filólogo clásico de formación y

egiptólogo aficionado, tal y como él mismo se define, en su libro *Moisés. Sobre la identidad histórica del Moisés bíblico*. En la introducción de la obra se vale de la metáfora del elefante escondido dentro de un sombrero de *El Principito* de Antoine de Saint-Exupéry, y se propone buscar el elefante que el mito de Moisés esconde en sus entrañas y no quedarse en la mera contemplación del sombrero, como ha sido la práctica habitual. Noble y audaz tarea, sin duda, a la que dedicará más de seiscientas páginas. Con todo, al lector le invade la duda de si, tan convencido como está el autor de que hay un elefante, no se pasarán por alto otros posibles ocupantes del sombrero.

La obra está estructurada en tres grandes bloques titulados *Discusión*, *El acervo egipcio* y *Análisis*. En el primer bloque se analizan las principales teorías que hasta la fecha han intentado situar a Moisés dentro de un contexto histórico egipcio determinado, atribuyéndole en ocasiones no sólo una época, sino incluso una identidad concreta. El segundo bloque se concentra en buscar el trasfondo egipcio de los relatos bíblicos básicos contenidos sobre todo en el libro del Génesis para demostrar la clara dependencia que tiene la religión mosaica de la cultura egipcia. El tercer bloque se centra en el análisis de las tradiciones sobre Moisés y el éxodo para encaminar al lector hacia la conclusión final.

Discusión

La discusión de las teorías interpretativas comienza por las etimologías egipcias del nombre de Moisés y de las ciudades de Pitom y Ramsés citadas en Éxodo 1, 11. El autor llega a la conclusión de que Moisés no vivió en tiempos de Ramsés II, descartando así la interpretación más popular, la reflejada incluso en el cine de Hollywood.

A pesar de adentrarse en un terreno tan tentador como pantanoso, González Celdrán muestra un gran sentido común ante la «Moisésmanía» de algunos investigadores como, por ejemplo, Aris M. Hobeth, que ve un Moisés detrás de cada relato egipcio y lo identifica como Sesostris III mediante argumentos débiles y especulativos. Igualmente ponderado se muestra con la teoría de Simcha Jacobici y James Cameron, que identifica a los hicsos con los hebreos del éxodo, y que explica las plagas como consecuencia de la erupción del volcán de Tera (Santorini). En realidad, el autor es demasiado generoso al dedicar tiempo y páginas al intento de refutar mediante la lógica teorías que no son más que una mezcla de creencias ciegas e interpretaciones erróneas.

Igualmente prolija se antoja la explicación del quinto capítulo sobre la cronología bíblica para llegar a la conclusión de que no hay que prestarle atención literal, sino simbólica. Muy acertado en este mismo capítulo, sin embargo, es su estudio de paralelismos entre las figuras de Jesús y Moisés.

González Celdrán desmonta a continuación las teorías de Doug Petrovich (*Amenhotep II and the Historicity of the Exodus-Pharaoh*) y Ove Von Spaeth (*Dating the Oldest Egyptian Star Map*), dos autores que aceptan la literalidad del relato del libro del Éxodo y buscan anclajes cronológicos para leerlo en clave egipcia El primero sitúa a Moisés en los reinados de Amenofis II y Tutmosis IV (1427-1390 a. C.) basándose en la anteriormente desmontada credibilidad de la cronología bíblica y en la mención del orto helíaco de Sirio (la primera aparición anual de la estrella Sirio en el horizonte marcaba idealmente el inicio de las inundaciones del Nilo, pero los antiguos egipcios observaron que existía un mínimo desfase entre ambos hechos, que sólo coincidían exactamente cada 1.460 años; la razón era que el calendario egipcio tenía 365 días exactos, lo que les hacía perder un día cada cuatro años) del *Papiro Ebers* (ca. 1500 a. C.). Resulta evidente que Petrovich manipula a su antojo los datos bíblicos y las historias de Egipto para que encajen con su teoría. Von Spaeth, por su parte, basa su tesis sobre todo en datos astronómicos y en la veracidad y exactitud de las fuentes rabínicas, y apunta al reinado de Hatshepsut, aunque, en realidad, su teoría no es más que un castillo de naipes que se viene abajo al primer examen crítico.

El capítulo séptimo abre una ventana diferente a la investigación sobre Moisés a través de la mnemohistoria, el estudio de la memoria colectiva de los hechos. En el caso de Moisés, la mnemohistoria sigue la línea iniciada por Sigmund Freud (*Der Mann Moses und die monoteistische Religion*, 1939) y cimentada con la obra de Jan Assman (*Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, 1997). Todas las pruebas obtenidas mediante este enfoque mnemohistórico apuntan al período de Amarna, estableciéndose una serie de paralelismos tanto entre el faraón Amenofis IV-Akhenatón con Moisés como entre sus respectivas revoluciones monoteístas. Los cuatro elementos fundamentales que sustentan el estudio son:

1) El personaje
2) La revolución religiosa
3) La presencia de un pueblo semita
4) Un conflicto (egipcios-asiáticos; monoteístas-politeístas)

Hay una última teoría analizada por González Celdrán que combina la mnemohistoria y el análisis histórico tradicional: la formulada por Samuel A. B. Mercer (*Merenptah's Israel and the Exodus*) tomando como base la *Estela de Israel* de Merenptah, pero proponiendo al final que no hubo un único éxodo histórico, sino varios, resumidos luego de forma mítica en uno solo.

Como conclusión de este primer bloque, González Celdrán se plantea una pregunta clave que condicionará el desarrollo de su trabajo a partir de este punto. ¿Debe optarse por la historia o

por la mnemohistoria? En su opinión, la primera vía siempre encuentra paralelos, pero a menudo son poco concluyentes y pueden interpretarse de diferente manera. Por eso, el autor escoge la vía de Assmann, y examina el problema desde la óptica de la mnemohistoria, formulando nueve puntos que, en su opinión, conforman el mito de Moisés y el Éxodo (p. 112).

Hay que reconocerle a González Celdrán un profundo conocimiento de las teorías existentes sobre estas cuestiones, y resulta evidente que está igualmente bien informado respecto a las tendencias más novedosas en el campo de la denominada «arqueología bíblica». En un gesto académico que le honra, se esfuerza por discutir todas las teorías, incluso aquellas que no merecen semejante esfuerzo por la endeblez de las pruebas aportadas. La cara negativa de este *fair play* académico es el innecesario aumento en la extensión del trabajo.

El acervo egipcio

Como ya se ha comentado, este segundo bloque indaga en el trasfondo egipcio de los principales relatos míticos que aparecen en el libro del Génesis. En el noveno capítulo, *Creación*, se comparan las narración de Génesis 1 con la teología heliopolitana, la menfita y la atonista, incidiendo en el hecho de que, en todas ellas, la creación se lleva a cabo mediante el empleo de la palabra. También se encuentran referencias a la creación del hombre a partir del barro y, por último, se centra en los diversos conflictos entre hermanos (Caín-Abel, Jacob-Esaú, Isaac-Ismael), que serían un reflejo de la pareja Osiris-Seth y su lucha por la supremacía. En el siguiente capítulo, *Diluvio*, y pese a mencionar la existencia de narraciones similares (mesopotámicas, indias, del Lejano Oriente, americanas, maoríes, celtas y africanas) en casi todas las culturas, González Celdrán llega a la conclusión de que los autores del Pentateuco copiaron modelos conocidos, y asegura que, en concreto, hubo de ser el modelo egipcio, pues es el único en el que aparece la idea del orden cósmico (*Maat*) que también se observa en el relato de Génesis. Aunque, por supuesto, esto es opinión del autor.

El undécimo capítulo, *José*, busca referencias precisas para este relato en la literatura egipcia, y aparecen, sobre todo, en el Papiro Westcar (siglos XVII-XVI a. C.) y en el cuento de los dos hermanos, así como en algunos tratados de oniromancia. Se citan, además, la *Estela del Hambre* y las similitudes entre el José bíblico e Imhotep, el visir del faraón Zoser de la Dinastía III. Para el personaje de Moisés, el siguiente capítulo ofrece dos paralelos literarios principales: Sinuhé y los infortunios de Urmai, un sacerdote heliopolitano, un relato escrito en la Dinastía XVIII. El contexto de estas narraciones remite al período que va desde Amarna hasta Tutankhamón (ca. 1360-1333 a. C.). González Celdrán centra entonces su búsqueda en los funcionarios de filiación atonista y especula con un posible éxodo de seguidores de

Akhenatón en tiempos de Horemheb. Según este reflejo literario, Aper-El, un funcionario de tiempos de Amenofis III, sería el José del Génesis, mientras que Akhenatón sería Moisés. Sin embargo, como se verá más adelante, González Celdrán no aceptará esta identificación.

A la hora de tratar el paso por el mar Rojo y las diez plagas con las que Yahvé castigó a Egipto, González Celdrán incide una vez más en los paralelos egipcios, y compara la partición milagrosa de las aguas con el paso del faraón por el *campo de juncos* del inframundo egipcio, que interpreta como un trasunto terrenal de una experiencia espiritual. Para las plagas, encuentra indicios en la literatura egipcia y asume, aunque en parte, que pudiera contener un leve trasfondo de la erupción del volcán de Tera, al menos respecto a la presencia de cenizas en Egipto.

La conclusión a la que llega el autor después del análisis de este bloque es que «el Pentateuco es un relato cuyo eje se afianza en el antiguo Egipto para luego ser amplificado, decorado, o ambas cosas a la vez dentro de un contexto semita […]», y «cuando un episodio del Pentateuco, expresado como relato del devenir de un pueblo germinado en Egipto, encuentra total o parcialmente paralelos en el corpus mitológico, folclórico y literario egipcio, resulta muy forzado buscar un paralelo medio-oriental sólo en virtud de la pertenencia de los hebreos a una filiación genética determinada». Estas afirmaciones también se aplican, obviamente, a las partes del Pentateuco dedicadas a Moisés y el *Éxodo*: «El Moisés histórico fue conformado de acuerdo con modelos egipcios míticos, históricos y literarios a un tiempo, que transmitían la memoria de un paréntesis donde el continuo espiritual de la tierra de los faraones fue quebrado por una voluntad individual, la de Akhenatón». Esta memoria crea un relato a partir de la «inversión mnemohistórica» que transforma a los buenos en malos, los desastres en triunfos, etc., y así, aquellos que salieron de Egipto y se instalaron en la nueva tierra transformaron su humillación y derrota (por la caída de Amarna y la persecución en tiempos de Horemheb) en gloria y victoria sobre el faraón de Egipto y sobre Egipto entero.

Por su propia temática, resulta innegable que de Egipto depende el relato sobre Moisés y el Éxodo. Ahora bien, la afirmación de González Celdrán de que la herencia egipcia siempre es superior a la de la propia «filiación genética» de los hebreos, y a las influencias mesopotámicas es, como poco, discutible. Ignorar o minimizar (en realidad, el autor menciona varios paralelos) el enorme peso de la tradición mesopotámica en mitos hebreos como la creación, el diluvio o la torre de Babel (este sí, ignorado por González Celdrán, quizá por no encontrar nada similar en la literatura egipcia) revela cierto contagio de esa *egiptomanía* que con tanto acierto había sido capaz de evitar en el primer bloque. Ya decían los griegos que ????? ???? («Nada en exceso»), lo que, aplicado a los estudios del Antiguo Testamento, debería interpretarse como «con un ojo en Egipto y otro en Mesopotamia».

Análisis

El tercer bloque se centra, finalmente, en el estudio pormenorizado de los diferentes elementos constitutivos de la narración del Éxodo desde el punto de vista de las principales fuentes: el libro del Éxodo, Flavio Josefo, Filón de Alejandría, Manetón, Artapano, Talmud, Midrashim, el Corán, el *Libro de la Abeja*, etc., además de las informaciones extraídas de las investigaciones arqueológicas durante el último siglo y medio.

Los elementos en los que se divide la narración para su análisis son: a) la opresión; b) el nacimiento del héroe; c) la infancia y juventud del personaje; d) el asesinato del egipcio; y e) los leprosos. El resultado final de este análisis que ocupa más de doscientas cincuenta páginas es que el mito de Moisés y el Éxodo es la construcción mnemohistórica (con la inversión de valores habitual en estos procesos) de unos hechos que sucedieron durante la Dinastía XVIII y que, en líneas generales, serían los siguientes:

> 1) El origen del mito se encuentra en el período que va desde los últimos años de Amenofis III hasta Horemheb y que cubre, por lo tanto, los reinados de Amenofis IV-Akhenatón, Smenkhkara, Tutankhamón y Ay. Es, en resumen, la época de la revolución de Akhenatón y su culto al Atón.
>
> 2) El contexto de opresión se da en dos momentos: por parte de Akhenatón frente a los que se resistieron a su reforma atonista y, posteriormente, por parte de los faraones (Tutankhamón, Ay y especialmente Horemheb) que restauraron el culto tradicional. Esta opresión no cayó, desde el punto de vista histórico, sobre los hebreos, sino principalmente sobre los propios egipcios. La mnemohistoria invirtió este hecho.
>
> 3) El personaje real que se encuentra detrás de Moisés no es hebreo, sino egipcio, en concreto un miembro de la familia real, partícipe en cierta medida de la revolución de Amarna y con un pasado ligado a dos lugares: por una parte, misiones militares en Kush-Etiopía; por otra, un sacerdocio en algún culto solar en Menfis. El relato sigue el esquema tradicional del nacimiento del héroe conocido en todas las culturas del Oriente Próximo y del Mediterráneo y también se emplean modelos míticos para construir los principales hechos de su vida adulta.
>
> 4) Este personaje sería Tutmosis, hijo de Amenofis III y, por tanto, hermano mayor de Amenofis IV-Akhenatón. Este Tutmosis fue, en efecto, sacerdote de un culto solar en Menfis (presumiblemente de Ra, aunque en la página 411 el autor sugiere la existencia de un templo del Atón en esa ciudad), y ejerció funciones militares y administrativas en Kush-Etiopía.

5) En la construcción mnemohistórica se mezclan los recuerdos de dos hechos traumáticos: por una parte, la expulsión de los hicsos (de origen semita) a comienzos de la Dinastía XVII y, por otra, una posible expulsión atonista en tiempos de Horemheb. En muchos relatos se habla de una enfermedad, plaga o algún tipo de impureza que, en realidad, responde a una impureza religiosa, no corporal, y equivale, por lo tanto, a un pecado El líder de los impuros es Moisés, que da nuevos ritos a sus seguidores, unos ritos opuestos a los egipcios (inversión normativa).

6) Uno de los hechos más sorprendentes de la reconstrucción histórica que hace González Celdrán es su interpretación del episodio del asesinato del egipcio (Éxodo 2, 11-14) que se convierte nada menos que en el asesinato del faraón Tutankhamón por parte de Tutmosis. Después, Tutmosis habría huido, primero a Etiopía y más tarde hacia Siria-Palestina. Una vez allí, y quizás en compañía de fieles seguidores de Atón que se sentirían perseguidos en Egipto, se habría unido a las poblaciones locales, a las que habría instruido en su fe monoteísta.

7) Y así, Tutmosis-Moisés, salido de Egipto tras haber dado muerte a un faraón, y sintiendo que su vida corría peligro, se convirtió en fundador de un nuevo pueblo heredero de la fe atonista que forjaría su identidad nacional y religiosa en una imagen especular de Egipto: «Yo soy aquello que tú no eres», y viceversa.

Valgan sólo estos apuntes para una reconstrucción mucho más detallada que incluye explicaciones etimológicas de todas las *dramatis personae*, así como numerosas interpretaciones de hechos muy conocidos por todos los historiadores dedicados a la Dinastía XVIII en general y el período de Amarna en particular.

Entre los aspectos más positivos de la reconstrucción de González Celdrán, creo que merece la pena destacar los siguientes: en primer lugar, y el más importante, el hecho de haber optado por la vía de la mnemohistoria marcada por Assmann en lugar de las interpretaciones historicistas más literales que, efectivamente, no dan buenos frutos.

En segundo lugar, algunas interpretaciones resultan enormemente sugerentes y abordan cuestiones generalmente ignoradas, como la relación de Moisés con Kush-Etiopía o el origen de los levitas (esta última ya formulada por Freud en el mismo sentido). En otros casos, las explicaciones son, al menos, originales. Por ejemplo, que la «tartamudez» de Moisés se deba a que el hebreo no era su lengua materna.

Por último, el cuadro final que ofrece González Celdrán incluye la práctica totalidad de los elementos tratados en el libro, dispuestos dentro de un relato lógico y plausible. Pero…

Se non è vero, è ben trovato

Hay, evidentemente, puntos poco claros en la reconstrucción de González Celdrán. De hecho, él mismo lo reconoce en una nueva prueba de su honestidad académica: «No existe confirmación documental directa para el hilo argumental del relato que voy a desarrollar a continuación, del que soy consciente que tiene un grado de especulación que en ocasiones puede confundirse con una ficción literaria».

En primer lugar, la reconstrucción se basa en los elementos analizados por el autor, pero a lo largo de todo el libro se echan en falta referencias y análisis en profundidad de otros elementos claves dentro de la narrativa del Éxodo como, por ejemplo, el período de tiempo que pasan los hebreos camino de la Tierra Prometida y los numerosos contactos que tienen con otras poblaciones en su camino, así como la conquista de la tierra. Tampoco explica cómo Tutmosis y sus seguidores pudieron ganarse la confianza de los semitas, convirtiéndose en sus líderes y convenciéndoles para que abandonasen su religión y sus cultos tradicionales. Simplemente, lo da por hecho. Y todavía sorprende más el poco peso (casi nulo) que se concede en este libro al análisis de la ley mosaica.

Especialmente débiles son algunas de las reconstrucciones etimológicas para las que no hay en absoluto pruebas concluyentes. Por ejemplo, la relación entre el nombre del padre de Moisés (Amram) y Amarna suena muy especulativa, casi desesperada, y quizás habría que investigar más para justificar una relación entre el nombre de Yahvé = Yah (Éxodo 15, 2) con el Iah egipcio, el ojo lunar de Ra. De hecho, el autor, que como ya hemos mencionado, se define como filólogo clásico de formación y egiptólogo aficionado, no se molesta en rebatir la etimología habitual del nombre divino basada en la raíz hebrea *hayah* («ser», «existir»). González Celdrán, como filólogo, debe ser sin duda consciente de la diferencia que hay entre examinar un texto traducido y hacerlo en la lengua original (hebreo en el caso del Pentateuco).

Faltan asimismo explicaciones convincentes para el papel que representan dentro de la narrativa del Éxodo personajes importantes como Aarón, Josué o Jetró. Y, en general, toda la reconstrucción se basa en una sucesión de condiciones previas («si esto fue así, entonces pudo ocurrir esto otro») que no sabemos si se cumplieron en realidad.

Hay al menos cinco puntos que hacen tambalear toda la estructura construida por el autor. El primero es la interpretación del llamado «incidente de Zananza». Se trata de una carta enviada al rey hitita Suppiluliuma por una reina de Egipto llamada *Dahamunzu* que le explicaba que su esposo había fallecido, no tenía hijos varones y le pedía que le enviase a uno de sus hijos para que se casase con ella y gobernase en Egipto. Después de reflexionar,

Suppiluliuma acabó accediendo a la petición, y envió a su hijo Zananza, tan solo para ser asesinado antes de llegar a su destino, posiblemente por egipcios contrarios a los planes de la reina. *Dahamunzu* es la versión hitita del egipcio *ta hemet nesu* («la esposa del rey») y, por tanto, no es un nombre propio. Hay dos candidatas para ser la emisaria de esta inusual petición: Nefertiti, esposa de Amenofis IV-Akhenatón, y Ankhesenamón, viuda de Tutankhamón. En su reconstrucción histórica, González Celdrán opta por Ankhesenamón, pero sin justificar su elección ni rebatir la opción de Nefertiti defendida con poderosos argumentos por numerosos investigadores (entre ellos John Harris y, más recientemente, Nicholas Reeves, en *Akhenaten, Egypt's False Prophet*, Londres, Thames & Hudson, 2001, pp. 174-177).

El segundo punto es que no existe prueba alguna de la existencia de un templo de Atón en Menfis; el tercero es que, tras aceptar la afirmación de Stephen Quirke en el sentido de que la pertenencia al clero apartaba a un hijo del faraón de la carrera sucesoria, utiliza como móvil del asesinato de Tutankhamón precisamente el hecho de que Tutmosis aspiraba a heredar su trono. El cuarto punto es, precisamente, el asesinato del joven rey, escena narrada con una viveza propia de las reflexiones finales de Hercule Poirot, pero que no es más que (y utilizo las palabras del autor) «ficción literaria». El propio autor reconoce que los análisis más recientes de la momia no confirman el asesinato, y se centra en la incisión abdominal para imaginar una discusión entre Tutmosis y Tutankhamón con puñalada incluida. Y esto, pese a reconocer que en la momia de Tutankhamón hay indicios de malaria y, quizá, de alguna dolencia grave en la cabeza, por lo que el rey fue afeitado aún en vida.

Por último, sorprende que en un relato tan bien hilado, a González Celdrán se le haya pasado por alto este punto. Al hablar de Tutmosis-Moisés, cita como una de las fuentes que demuestran la existencia del personaje un objeto encontrado en la tumba de su hermanastro Tutankhamón, en la que se alude a él como «Tutmosis el justificado». ¿Qué significa esto? Pues que, en el momento del enterramiento de Tutankhamón, Tutmosis ya había muerto, con lo que difícilmente podría ser el asesino. Si intentamos forzar el razonamiento y argumentar que quizá murió justo tras matar a su hermanastro, entonces nos encontramos con el ridículo hecho de que se entierre a un rey muerto con un *souvenir* de su asesino.

Pero las consecuencias van más allá. Si Tutmosis estaba muerto cuando murió Tutankhamón, difícilmente podría ser el líder que condujo a los exiliados-perseguidos atonistas en tiempos de Horemheb hasta Siria-Palestina y llegó a convertirse en el legislador de su pueblo de adopción. ¿Cómo se explica, además, la mención de Tutmosis dentro de los parámetros tradicionales de la religión egipcia (*Tutmosis justificado*) si fue uno de los principales líderes de la revolución atonista? ¿Por qué no le alcanzó la *damnatio memoriae* que sufrió Akhenatón?

En otro orden de cosas, se echa en falta una edición un poco más cuidada del texto. Habría sido de agradecer una última corrección que prestase atención a las numerosas erratas y que unificase también los criterios de edición, especialmente en las notas y la bibliografía, e incluso en tamaño de fuentes (por ejemplo, en la página 183). Por último, en un libro tan voluminoso no hubieran estado de más un índice onomástico y otro temático.

Dicho todo esto, creo, no obstante, que el libro en su conjunto constituye una lectura especulativa (volviendo a la metáfora inicial del *El Principito*, González Celdrán ha descubierto el elefante que, *en su opinión*, estaba dentro del sombrero), sí, pero enormemente sugerente y recomendable para todo el que quiera profundizar sobre el tema de Moisés y el Éxodo. La propuesta tiene bastantes puntos débiles, mezclándose hipótesis plausibles con otras mucho más discutibles. En cualquier caso, el lector encontrará en este recomendable trabajo varios puntos de partida muy interesantes para profundizar más en la investigación sobre uno de los personajes más escurridizos de la Historia Antigua.

Javier Alonso López es profesor de la IE University, biblista, arqueólogo y escritor. Es autor de *Las cinco caras de Dios. Guía breve para comprender las principales religiones del mundo actual* (Barcelona, Viceversa, 2012).

Autor: José Alfredo González Celdrán

Edicion: Madrid, Dilema, 2015

Paginas: 638 pp. 25 €

Titulo: Moisés. Sobre la identidad histórica del Moisés bíblico