

# LOS PARATEXTOS PROLOGALES COMO "TEXTOS VIAJEROS". EN EL CAMINO DE LA CONFORMACIÓN DE UNA COMUNIDAD RETÓRICA EN EL MEDITERRÁNEO\*

## PROLOGUES AS "TRAVELING TEXTS": ON THE PATH TO FORMING A RHETORICAL COMMUNITY IN THE MEDITERRANEAN"

**José Marín Riveros**

*Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*

[jmarinriveros@gmail.com](mailto:jmarinriveros@gmail.com)

**Diego Melo Carrasco**

*Universidad Adolfo Ibáñez*

[diego.melo@uai.cl](mailto:diego.melo@uai.cl)

Fecha de recepción: 14/02/2024

Fecha de aprobación: 12/03/2024

### **Resumen**

La historia de al-Tabari constituye un momento clave en la construcción de la historiografía islámica; por una parte, recoge una tradición literaria inveterada y, por otra, se constituye ella misma en punto de referencia obligado para la historiografía islámica posterior, que se puede pesquisar incluso en la Península Ibérica, en el mundo de al-Andalus. En el prólogo de al-Tabari podemos encontrar reminiscencias de la tradición helenística de origen bizantino —remontándonos hasta Eusebio de Cesarea—, en el prólogo de obras andalusíes podemos constatar su influencia, conectando la historiografía árabe de Al-Andalus, con aquella del mundo islámico oriental y, finalmente, con la historiografía cristiana del Mediterráneo; esta última, por cierto, ya se había nutrido de la historiografía clásica. En un gran arco temporal, podemos apreciar cómo sociedades distintas convergen en algunas formas comunes al momento de escribir historia, conformando así una verdadera Comunidad Retórica en el Mediterráneo, que se manifiesta en modos narrativos, método (fuentes), inclusión de un prólogo. Estos elementos los encontramos en la tradición historiográfica cristiana latina y griega —que se asienta sobre tradiciones clásicas y helenísticas—, pero también con creces en la temprana historiografía arabo-islámica, la cual se transforma, dentro del ámbito de circulaciones, en su proyección hacia nuevas fronteras. Los paratextos prologales constituyen un ejemplo de textos que viajan a través del tiempo, superando barreras geográficas e incluso religiosas.

### **Palabras clave**

al-Tabari - Historiografía islámica - Paratextos Prologales - Helenismo

---

\* Este trabajo es parte del Proyecto Fondecyt Regular N° 1180298.

## Abstract

Al-Tabari's history marks a pivotal moment in the construction of Islamic historiography. On the one hand, it collects an age-old literary tradition, and on the other, it itself becomes an obligatory reference point for subsequent Islamic historiography, which can be traced even in the Iberian Peninsula, in the world of al-Andalus. In al-Tabari's prologue, we can find reminiscences of the Hellenistic tradition of Byzantine origin – reaching back to Eusebius of Caesarea. In the prologues of Andalusian works, we can verify its influence, connecting the Arab historiography of al-Andalus with that of the Eastern Islamic world and, finally, with the Christian historiography of the Mediterranean; the latter, of course, had already been nourished by classical historiography. Over a vast temporal arc, we can appreciate how different societies converge on some common forms when it comes to writing history, thus forming a true Rhetorical Community in the Mediterranean, which is manifested in narrative modes, method (sources), and the inclusion of a prologue. These elements are found in the Latin and Greek Christian historiographical tradition – which is based on classical and Hellenistic traditions – but also abundantly in early Arab-Islamic historiography, which is transformed, within the framework of circulations, into its projection towards new frontiers. Prologues constitute an example of texts that travel through time, overcoming geographical and even religious barriers.

## Keywords

al- tabari - Islamic historiography - Prologue paratexts - Hellenism

## Introducción

A medida que el mundo islámico se fue expandiendo, superando las fronteras de la Arabia original, las autoridades musulmanas debieron abocarse a la titánica tarea de “construir” un estado, con todas las complejidades que ello implica, desde un punto de vista no solo político (resguardar la unidad y el orden), sino también cultural (por ejemplo, la fijación del árabe como lengua oficial)<sup>1</sup>, así como también burocrática o administrativa.<sup>2</sup> Se hizo necesario abordar tareas cada vez más específicas, por una parte, y complejas por otra, y que requerían para su continuidad y consistencia, registrarse por escrito y guardarse en archivos, esto es, surge la necesidad de preservar la memoria. Lo anterior, incidirá en el desarrollo de un cambio en la manera en la cual se conservaba y transmitía el pasado; así entonces, con la paulatina consolidación del “Imperio Islámico”, nuevos modelos surgirán en relación con el relato histórico, asistiendo, de esta forma, al origen de una historiografía islámica.

---

<sup>1</sup> Salah SEROUR. “Apuntes sobre la lengua árabe. Lectura de “ al-Muqddimah” de Ibn Jaldún”, *Un mundo, muchas miradas*, 1 (2008), p. 143

<sup>2</sup> Felipe MAILLO, *De Historiografía Árabe*, Madrid, Abada, 2009, p. 35.

En el origen de las narraciones de carácter histórico en el naciente islam, confluyen tradiciones inveteradas, como la poesía y las genealogías. Es decir, elementos arraigados a una determinada memoria histórica que se enlaza con las tradiciones legendarias que han sido utilizadas para explicar el origen de la tribu. En ese ámbito, tiene un valor esencial la oralidad.

Al mismo tiempo, debemos considerar el espacio del Creciente Fértil como una zona liminar, que se constituye en un espacio de intercambios culturales, en el cual el naciente islam se encuentra con las bien asentadas tradiciones helenísticas, que van a hacer sentir su influjo en la cultura árabo islámica, sobre todo en la incorporación de una lógicas discursivas asentadas en el helenismo, donde el encuentro entre el mundo árabe y el cristiano (y judío), permitirá y desarrollará la circulación de ideas y obras literarias y científicas.

La recopilación y selección rigurosa de las noticias, que ejerce el gremio de los *mu'arrijun* (*cronistas*), hará de esta una historia de letrados y círculos intelectuales, con pretensiones universalistas –en consonancia con el universalismo del naciente imperio islámico–, expresadas en la incorporación de los antecedentes bíblicos,<sup>3</sup> arábigo-paganos, sasánidas, e incluyendo menciones a la historia romana y bizantina;<sup>4</sup> es decir, toda una amalgama de las tradiciones que circulaban en los espacios culturales donde se desarrollaron los grandes centros urbanos —como Damasco, primero, y después Bagdad—<sup>5</sup>. Ambas urbes estaban ubicadas en espacios de circulaciones de ideas y ligadas a rutas comerciales históricas del medio oriente antiguo, donde se había extendido la herencia helenística y persa, en el caso de Damasco, y también india,<sup>6</sup> especialmente en el caso de Bagdad.

Maduración y consolidación del género de la historia universal es la obra de Al-Tabari (m. 923) titulada *Ta'rij al rasul wa l-muluk* (*Historia de los profetas y de los reyes*), un modelo de prolijidad en el manejo de las fuentes y los datos y de coherencia en la narración, que cierra una época y abre otra en la historiografía islámica.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> Marco DI BRANCO, “A Rose in the Desert? Late Antique and Early Byzantine Chronicles and the Formation of Islamic Universal Historiography”, en P. LIDDEL and A. FEAR (eds.), *Historiae Mundi: Studies in Universal Historiography*, London, Bloomsbury, 2010, p. 191.

<sup>4</sup> Francesco GABRIELLI, *La literatura árabe*, Buenos Aires, Losada, 1971, p. 190; Al Azmeh, A., *The Arabs and Islam in Late Antiquity: A Critique of Approaches to Arabic Sources*, Gerlach Press, Berlin, 2014, p. 17.

<sup>5</sup> María Jesús RUBIERA, *La literatura árabe clásica: desde la época pre-islámica al Imperio Otomano*, Alicante Universidad de Alicante, 1999, p. 41.

<sup>6</sup> Emilio TORNERO, *Al-Kindī: la transformación de un pensamiento religioso en un pensamiento racional*, vol. 3, Madrid, Editorial CSIC-CSIC, 1992, p. 38.

<sup>7</sup> Heather KEANEY, *Medieval Islamic Historiography: Remembering Rebellion*, Routledge, 2013, p. 10.

Al-Tabari representa el fin de una época, pues a partir del siglo X se incorporarán otros nuevos cronistas que van a copiar, casi al pie de la letra, aquello referido a los períodos precedentes, pero añadiendo, a la vez, algo nuevo respecto de su época, dando cuenta de una mayor capacidad de observación y representación de la que él tuvo.<sup>8</sup> De esta forma, los historiadores se van a deber a un nuevo público, compuesto por musulmanes de estamentos superiores y educados, que tenían conocimientos de historia, considerada una herramienta para acceder a los círculos del poder.<sup>9</sup>

### Contexto cultural e historiográfico

El contacto reiterado entre comunidades cristianas, judías y árabes en la península arábiga trajo consigo una amplia circulación de tradiciones, saberes y experiencias.<sup>10</sup> Todo lo anterior, amparado por la pertenencia a una *koiné* que se manifestaba bajo la persistencia de una tradición helenística que se asentó desde el siglo III a. C. en estos territorios,<sup>11</sup> desarrollando comunidades completamente helenizadas<sup>12</sup> que habían aprendido el griego expandiendo, de esta manera, una base cultural que se hacía manifiesta en los principales centros culturales del Creciente Fértil.<sup>13</sup> Las amplias y constantes circulaciones que se generaban en el espacio que se adentraba desde el oriente próximo hasta Persia se materializaron en el intercambio de servicios, técnicas, ideas, métodos y formas de pensamiento, más allá del intercambio económico.<sup>14</sup> De allí que sea probable que, a partir de lo anterior, ciertas tradiciones se hayan perpetuado, así como el conocimiento de fuentes históricas de origen griego y romano; de hecho, las tradiciones educativas helenísticas que se habían establecido a partir de la época Sasánida, se siguieron manteniendo con el dominio musulmán,<sup>15</sup> tanto en Siria como en Persia.

Sabemos que desde el siglo III d. C. muchas de las comunidades religiosas disidentes — como es el caso de monofisitas y nestorianos— se instalaron en varias zonas de medio oriente,

---

<sup>8</sup> GABRIELLI, op. cit. Tarif KHALIDI, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 82.

<sup>9</sup> Franz ROSENTHAL, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, Brill, 1968, p. 49; Miller, Patti, *Writing True Stories*, Routledge, 2017, p. 2

<sup>10</sup> ROSENTHAL, op. cit., p. 24. "... it is evident that books circulated across confessional lines. This is certainly the case in the ninth century and after, when translation into Arabic was common—thus the polymath Ibn Qutayba (d. 889) can cite Persian, Byzantine and Indian works, as well as the Gospels and Torah..." Robert G. HOYLAND, *Seeing Islam as Others Saw It*, New Jersey, The Darwin Press Inc, 1997, p. 33.

<sup>11</sup> Dimitri GUTAS, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*, Routledge, 2012, p. 11.

<sup>12</sup> IBIDEM; Abdesselam CHEDDADI, "La pensée de l'universel dans l'historiographie islamique et son arrière-plan judéo-chrétien", *Studia Islamica*, (1998), p. 142.

<sup>13</sup> GUTAS. op. cit.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> W. Montgomery WATT, *Islamic Philosophy and Theology*, Routledge, 2017, p. 37.

donde había tenido una profunda influencia la cultura helénica. Paradigmático es el caso de lugares como Dayr Qunnā donde floreció un importante monasterio nestoriano en el cual Abū-Biṣr Mattā ibn-Yūnus, el fundador de la escuela aristotélica de Bagdad a comienzos del siglo X, estudió y enseñó.<sup>16</sup> Otros sitios donde se implantó con fuerza el helenismo fueron al-Ḥīra, cerca del Éufrates en el sur de Irak, capital de los Lakmídas, hogar de otro personaje fundamental: Ḥunayn ibn-Ishāq.<sup>17</sup> Sin ir más lejos, un centro fundamental de la enseñanza clásica fue el denominado “colegio” de Gunde-Shapūr,<sup>18</sup> este último fundado por los nestorianos que fueron víctimas de la persecución bizantina en el siglo V d.C., y que estuvo bajo la protección de los Sasánidas y fue la base del bīmāristān.<sup>19</sup> A lo anterior se puede sumar Edesa, Nisibin y Qinnasrīn.<sup>20</sup>

Todo esto tiene relevancia al considerarlo como un elemento basal que se consolidará al momento del cambio de la cabeza del califato, desde Damasco a Bagdad (s. VIII). Este traslado traerá aparejado el abandono paulatino de la influencia bizantina y el advenimiento de la persa, en una sociedad cuya composición es cada vez más cosmopolita.<sup>21</sup> A los árabes, parcialmente sedentarizados algunos, se sumarán hablantes del arameo, cristianos y judíos, así como también del persa, concentrados en las principales ciudades. Todo lo anterior se manifiesta en una situación paradójica: mientras se va configurando esta nueva sociedad multicultural, se va abandonando el griego como lengua de expresión cultural, haciéndose paulatinamente más patente la influencia del oriente próximo.<sup>22</sup> Este traslado de la capitalidad, trae aparejado el cambio de influencias que actuarán sobre la retórica de la historia islámica, porque si en los primeros momentos el ejemplo bizantino tuvo injerencia en los modelos ligados a la biografía, en adelante los grandes relatos se ligarán a la tradición persa, convirtiéndose la historiografía mayor arabo-islámica, en una suerte de hija de la persa.

Esta condición de estar en una suerte de bisagra o un “carrefour”, actuará de manera inequívoca en los diferentes géneros que cultivará la historiografía árabo-islámica, sobre todo a partir del siglo IX d. C. De esta manera, entre los siglos IX y X asistiremos a un proceso de

---

<sup>16</sup> GUTAS. op. cit.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> WATT, op. cit.; Joaquín BUSTAMANTE, "De Bagdad a al-Andalus: las ciencias naturales", *Iraq y al-Andalus Oriente en el Occidente islámico*, Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2009, p. 94.

<sup>19</sup> Michael YOUNG et al. (eds), *Religion, Learning and Science in the Abbasid Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 480.

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> GUTAS. op. cit.

<sup>22</sup> Ibidem.

traducción de literatura, sobre todo científica,<sup>23</sup> a la lengua árabe —por cierto, cuan exacto fue este proceso, es una cuestión que no está del todo clara—<sup>24</sup>. Una interesante paradoja es que, si bien el Imperio Bizantino era considerado un enemigo, el mundo musulmán no podía escapar a su influjo cultural, pues la transmisión de textos clásicos pasaba justamente por allí; la actitud antibizantina iba acompañada de otra, de carácter filohelénico.<sup>25</sup> Otra cuestión relevante que hay que considerar es que, como apunta Hoyland, el islam no implicó una clausura radical de la Antigüedad Tardía, sino que muchas de sus características se proyectaron en el Levante del Mediterráneo;<sup>26</sup> en efecto, a veces se hace hincapié en las diferencias —algunas de ellas profundas— entre musulmanes y no musulmanes, y se le presta poca atención a las similitudes, que permitieron un intercambio cultural fecundo entre conquistadores y conquistados, quienes compartían formas e ideas similares de ese mismo mundo que, con sus limitaciones y posibilidades, compartieron.<sup>27</sup>

Fue aquella misma situación la que llevó al desarrollo de un importante intercambio que consideró, por parte de los gobernantes musulmanes, la adquisición de manuscritos griegos en Bizancio.<sup>28</sup> Otra cuestión, que no se debe desconocer, se refiere a la difusión del papel, el cual llegará desde China hasta Bagdad en el siglo VIII d. C., lo que facilitará la elaboración de copias, favoreciendo la circulación de manuscritos árabes por todos los territorios<sup>29</sup> de la *umma*, generando, incluso, una cadena comercial alrededor de ellos —por ejemplo, para el siglo XII d. C. había más de un centenar de librerías en Bagdad,<sup>30</sup> las que fueron destruidas con la invasión mongola en el año 1236—<sup>31</sup>.

De esta manera, podemos hablar de dos momentos en la recepción del legado griego por parte del mundo árabe, los cuales, a su vez, se generaron en dos ambientes y culturas distintas: el primero de ellos desarrollado por parte de los cristianos griegos orientales hasta el siglo VI-VII, y el segundo, centrado en las traducciones impulsadas por los califas musulmanes para hacer frente a las necesidades culturales y administrativas del Califato de los Abasíes.<sup>32</sup> En cualquier caso, debe considerarse, como afirma Hoyland, que no es fácil

---

<sup>23</sup> WATT, op. cit.

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> WATT, op.cit.

<sup>26</sup> Hoyland, R., *op. cit.*, pp. 12 y ss.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Balty-Guesdon, M-G., “Le Bayt al-ḥikma de Baghdad”, *Arabica*, p. 134.; Poveda, Emilio Tornero, op. cit., p. 49.

<sup>29</sup> BUSTAMANTE, op.cit.

<sup>30</sup> Ribhi Mustafa ELAYYAN, “The History of the Arabic-Islamic Libraries: 7<sup>th</sup> to 14<sup>th</sup> Centuries”, *International Library Review*, 22, (1990), p. 120.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> José MARTÍNEZ, “Los árabes y el paso de la ciencia griega al Occidente medieval”, *Revista Internacional d’Humanitats*, 8 (2005), p. 7.

pensar en una transmisión directa, en el caso de la historiografía griega, dada la ausencia de traducciones al árabe de obras históricas bizantinas.<sup>33</sup> Sin embargo, se puede pensar en influencias por diversas vías, sobre todo a partir de lo que podemos denominar como “la conexión siria”, región que actuó como corredor cultural conectando a Bizancio y Persia.<sup>34</sup> En Siria se había recibido, como veremos enseguida, la cultura helénica preservada en Bizancio, y esta se transmitió, ya sea en griego o en versiones en lengua siríaca —no siempre traducciones completas ni enteramente fieles—<sup>35</sup>, sobre todo en los ambientes cristianos de Oriente, por el interés en las cuestiones de la vida cristiana y la filosofía clásica. En esto tuvo una importancia fundamental el hecho de que un grupo de intelectuales nestorianos saliera de Bizancio para asentarse en la Escuela Cristiana (Persa) de Edessa, situada en los confines del imperio,<sup>36</sup> en una posición privilegiada de la Alta Mesopotamia, verdadera encrucijada entre oriente y occidente. Dicha institución, que había sido fundada por sirios refugiados de Persia en el siglo IV, estaba bajo la dirección de Ibas —quien tradujo obras de Aristóteles al siríaco—<sup>37</sup>, muerto en 457, y que había apoyado a Nestorio en el Concilio de Éfeso (431). La de Edessa fue una prestigiosa escuela teológica de la época, donde continuaron las disputas hasta que fue cerrada por orden imperial en 489.<sup>38</sup> Un número importante de profesores y estudiantes fueron, por tanto, obligados a emigrar hacia el este, a Persia, asentándose principalmente en Nisibis, donde fundaron otra escuela y llevaron su cultura junto a las tradiciones griegas.<sup>39</sup> Allí siguió desarrollándose el nestorianismo, que llegó a ser el cristianismo oficial en Persia durante el siglo VI y parte del VII, cuyas influencias se extendieron abarcando incluso el mundo árabe.<sup>40</sup> Esta escuela dio lugar a la fundación de otras y fue, a la vez, fundamental en el hecho

---

<sup>33</sup> Robert G. HOYLAND, “Introduction”, en *Theophilus of Edessa's Chronicle and the Circulation of Historical Knowledge in Late Antiquity and Early Islam*, Trad. with an Intro. and notes, Liverpool, Liverpool University Press, 2011, p. 32.

<sup>34</sup> Fergus MILLAR, *Rome, the Greek World, and the East, Vol 3: The Greek World, the Jews, & the East*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2006, pp. 378 y ss.

<sup>35</sup> Averil CAMERON, “The Eastern provinces in the 7<sup>th</sup> Century A.D. Hellenism and the Emergence of the Islam”, Suzanne SAID (ed.), *“Hellenismos”: quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque*, Actes du Colloque de Strasbourg, 25-27 octobre 1989, Leiden, Brill, 1991, pp. 287 y ss.

<sup>36</sup> Noelia RAMÓN, “Los orígenes de la traducción científica: la casa de la sabiduría”, en *Actas de las II<sup>a</sup> Jornadas de Jóvenes Traductores: diciembre 1998*, Sevilla, Servicio de Publicaciones, 2002, p. 170.

<sup>37</sup> A. KAZHDAN (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991, vol. 2, pp. 970 y ss.

<sup>38</sup> Theresia HAINTHALER, “Theological doctrines and debates within Syriac Christianity”, en D. KING (ed.), *The Syriac World*, New York, Routledge, 2019, pp. 379 y ss.

<sup>39</sup> RAMÓN, op. cit.; TORNERO, op. cit.; Cécile CABROL, “Une étude sur les secrétaires nestoriens sous les abbassides 762-1258 à Bagdad”, en *Actes du 5<sup>e</sup> congrès international d'études arabes chrétiennes*, Lund, Août 1996, p. 434.

<sup>40</sup> Beate DIGNAS y Engelbert WINTER, *Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbours and Rivals*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 225 y ss.; Peter HELLIER, “Nestorian Christianity in the Pre-Islamic UAE and Southern Arabia”, *Journal of Social Affairs*, 18, 72 (2001) pp. 86 y ss; DI BRANCO, op. cit.

de que los árabes conocieran el legado de la Antigüedad Clásica, especialmente en lo que se refiere a filosofía, medicina y otras ciencias naturales.<sup>41</sup>

A principios del siglo V d. C. se nos cuenta en la *Peregrinatio Aetherae*<sup>42</sup> que en los oficios litúrgicos celebrados en griego en Jerusalén se intercalaba la traducción al siríaco, un dialecto literario del arameo, primo del hebreo y del árabe, el cual, tempranamente, fue adoptado por las iglesias orientales para su liturgia y la producción literaria para que los fieles los comprendiesen.<sup>43</sup> Por la misma razón, debieron traducirse textos patrísticos y, sobre todo, el *Nuevo Testamento*. De Aristóteles se sabe que partes del *Órganon*,<sup>44</sup> junto con la *Isagoge* de Porfirio,<sup>45</sup> fueron traducidas al siríaco y fragmentos de los *Meteoros* de Teofrasto solo se han conservado en esta lengua. La gramática de Dionisio Tracio<sup>46</sup> fue vertida al siríaco y el tratado de agricultura, *Geopónica*,<sup>47</sup> de Casiano Baso, traducido al árabe desde el siríaco.

Este intercambio fructífero fue generando la idea de un “eco común” en la cuenca del Mediterráneo. La mediterraneidad entendida como un espacio de consonancias culturales que se desprenden de una base común, en donde también el aspecto religioso tendrá un valor importante, puesto que las religiones monoteístas, enmarcadas en el ámbito de la *koiné*, tendrán un mismo principio espiritual trascendente que rige al universo y a los hombres,<sup>48</sup> una suerte de “cosmogonía bíblica”. Es decir, de un relato que se hace cargo de los acontecimientos relativos al origen bíblico de la humanidad, dentro del decurso de la historia<sup>49</sup> y que aporta la idea de un orden preestablecido del acontecer.<sup>50</sup> Lo anterior será fundamental en la concreción de una visión de la historia, que de una u otra forma va a ir permeando en los primeros géneros historiográficos del islam, pero que, sin duda, hacia el siglo IX, esto es, luego del crecimiento de las fronteras del Imperio Islámico, ya se ha asentado, tal como se puede apreciar en el caso de al-Tabari.<sup>51</sup>

---

<sup>41</sup> RAMÓN, op.cit.

<sup>42</sup> Maria Cristina MARTINS, *Peregrinação de Egéria: uma narrativa de viagem aos Lugares Santos*, Uberlandia, Edufu, 2017, p. 38.

<sup>43</sup> Sobre la lengua siríaca, véase K. BEYER, *The Aramaic Language. Its Distribution and Subdivisions*, Trad. from German by Healey, J. F., Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1986, pp. 43 y ss. Tb. H. GZELLA, “The Syriac Language in the context of the Semitic Languages”, en D. KING, (ed.), *The Syriac World*, New York, Routledge, 2019, pp. 205 y ss.

<sup>44</sup> M. CANDEL, *Aristóteles, Tratados de Lógica (Órganon)*. Vol. II, Madrid, Gredos, 1995.

<sup>45</sup> PORFIRIO, *Isagoge*, Barcelona, Anthropos, 2003, p. 119.

<sup>46</sup> Dionisio TRACIO, *Gramática. Comentarios antiguos*, Madrid, Gredos, 2002, p. 272.

<sup>47</sup> María José MEANA, et al., *Geopónica o extractos de agricultura de Casiano Baso*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Instituto Nacional de Investigación y Tecnología Agraria y Alimentaria, 1998.

<sup>48</sup> CHEDDADI, op. cit.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> Ibidem.



## Los paratextos prologales como “textos viajeros”. en el camino de la conformación de una Comunidad Retórica en el Mediterráneo

---

En los relatos de la temprana historiografía árabo-islámica, pareciera existir una “huella siria”, manifestada, especialmente, en la misma tradición oral.<sup>52</sup> Por otra parte, la misma historiografía siria había desarrollado unos modelos que luego tendrán repercusión en el ámbito del relato histórico de las sociedades musulmanas, como es el caso de la tradición analística.<sup>53</sup>

La existencia de un acervo cultural clásico vertido al siríaco fue muy importante, puesto que desde esta lengua fue vertida al árabe, tal como lo ha demostrado recientemente Hoyland.<sup>54</sup> Así, se fue traduciendo un cúmulo de información que también va a tener influencia, además de la filosofía y la ciencia, en el desarrollo de la historiografía. De esta forma, es posible identificar unas fuentes comunes de conocimiento que circulaban por la península arábiga<sup>55</sup> las cuales, serán utilizadas en la construcción del relato histórico.

Sin embargo, es importante advertir que otros historiadores han mencionado la importancia que, en este género, pudieron haber tenido historiadores asirios, egipcios, babilonios, además de griegos y romanos<sup>56</sup>. Hoyland menciona, en ese sentido, el caso de Teófilo de Edesa —quien fue el principal astrólogo de la corte abasí y llevó la obra de Aristóteles a Bagdad—<sup>57</sup>, Dionisio de Tel-Mahre y Agapito de Menbij, como una suerte de puente entre estas tradiciones helenísticas y la naciente historiografía islámica, o en palabras de Di Branco, una de las mayores fuentes por las cuales los historiadores árabes conocieron la historia griega y romana.<sup>58</sup> En este último sentido, algunas crónicas bizantinas, como la de Juan Malalas y otras que son coetáneas a la aparición del islam, ya nos muestran el tipo de historia analística que, más tarde, veremos reflejada en la obra de al-Tabari, porque, en efecto, tuvieron influencia sobre su trabajo.<sup>59</sup> Al mismo tiempo, en el ámbito siríaco, encontramos, hacia el siglo VI d.C. la denominada *Crónica de Edesa*, un compendio analístico muy similar al estilo de Juan Malalas.<sup>60</sup> Un caso relevante es, también en el ámbito siríaco, la *Crónica de Seert*, escrita en árabe y que recoge la tradición siria; desde el siglo IX nos encontraremos —siempre en la cultura literaria

---

<sup>52</sup> Robert G. HOYLAND, “Arabic, Syriac and Greek Historiography in the First Abbasid Century: An Inquiry into Inter-Cultural Traffic”, *ARAM Periodical*, 3 (1991), p. 214.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> HOYLAND, *op. cit.*

<sup>56</sup> Ernst BREISACH, *Historiography: Ancient, Medieval, and Modern*, Chicago, University of Chicago Press, 2007, p. 81.

<sup>57</sup> Robert G. HOYLAND, *op. cit.*; Francesco GABRIELLI, “Estudios recientes sobre la tradición griega en la civilización musulmana”, *Al-Andalus*, 24, 2, (1959), p. 297. Tb. WOOD, Ph., “Historiography in the Syriac-Speaking World, 300-1000”, en D. KING (ed.), *The Syriac World*, Routledge, New York, 2019, pp. 411 y ss.

<sup>58</sup> HOYLAND, *op. cit.*; YOUNG, *op. cit.*; A. VASILIEV, *Kitab al-'unwan. Histoire Universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbij, Première Partie. Patrologia Orientalis 8.1*, Paris, Firmin & Didot; DI BRANCO, *op. cit.*

<sup>59</sup> ROSENTHAL, *op. cit.*

<sup>60</sup> *Ibidem*.

siria— con historias escritas en árabe, que recurren a materiales compuestos originalmente en griego y siríaco. La ausencia de textos historiográficos griegos traducidos al árabe, como comentamos más arriba, dice relación, justamente, con el papel de intermediario que jugó la lengua siríaca, entre el griego y el árabe. Tabari, así, al recurrir a fuentes sirias, recibió indirectamente una tradición historiográfica que se remonta hasta Eusebio de Cesarea.<sup>61</sup>

En los siglos VIII-IX, por iniciativa de los califas de la dinastía abasí, en Bagdad y Damasco se emprende una segunda etapa de traducción de textos filosóficos y científicos griegos que son la mayor aportación a la ciencia árabe, influenciada por la ciencia persa, babilónica o india. El califa al-Mansur fue el primero en mandar a traducir obras griegas de astronomía. El califa Harun al-Rashid se interesó en textos de medicina y su sucesor, al Ma'mun, potenció el movimiento de búsqueda de libros para su traducción. Todo este impulso al desarrollo del conocimiento fue fundamental en el nacimiento de una entidad que, para los efectos de lo que estamos estudiando, es primordial: la *Casa de la Sabiduría* (*Bayt al-Hikma*)<sup>62</sup>, una institución que se estableció en Bagdad (c. 830) y que sirvió como observatorio astronómico y biblioteca que contenía aquellos libros que provenían desde la India hasta al-Andalus,<sup>63</sup> pero cuyo núcleo lo constituían obras griegas de carácter científico.<sup>64</sup>

La *Casa de Sabiduría* contaba con un gran equipo de traductores dedicados a su oficio a tiempo completo, entre los cuales destacaba Yūḥannā b. Māsawayh (m. 857), cuyo padre trabajó en Jundīshāpūr; al-Ḥajjāj b. Maṭar, traductor de Ptolomeo y Euclides; Yaḥyā b. al Baṭrīq, Sahl b. Hārūn y Sa'īd b. Hārūn.<sup>65</sup> El más destacado fue Ḥunayn b. Ishāq al-ʿĪbādī,<sup>66</sup> hijo de un árabe nestoriano que dominaba, con igual soltura, el siríaco y el árabe, además de ser un maestro en el conocimiento del griego. Su principal aporte se manifiesta en la traducción de obras de medicina, filosofía, astronomía, matemáticas y magia.<sup>67</sup> En todos estos casos, realizó verdaderas ediciones críticas de los textos, incorporando comentarios e incluso correcciones a los mismos. Que se haya dado importancia a la enseñanza de esas obras griegas no es un

---

<sup>61</sup> Ibidem.

<sup>62</sup> Rahim KAVIANI, et al., "The Significance of the Bayt Al-Hikma (House of Wisdom) in Early Abbasid Caliphate (132A. H-218A. H)", *Middle-East Journal of Scientific Research*, 11, 9, (2012), p. 1274.

<sup>63</sup> Ribhi Mustafa ELAYYAN, "The History of the Arabic-Islamic Libraries: 7<sup>th</sup> to 14<sup>th</sup> Centuries", *International Library Review*, 22, 2, 1990, p. 127; Poveda, Emilio Tornero, op. cit., p. 51.

<sup>64</sup> YOUNG, op. cit.

<sup>65</sup> Ibidem.

<sup>66</sup> Chelo VARGAS, "La traducción técnica y científica en la Casa de la Sabiduría y su traductor principal: Hunayn ibn ishaq", en V. ALSINA, J. BRUMME, C. GARRIGA, & C. SINNER, (eds.), *Traducción y estandarización. La incidencia de la traducción en la historia de los lenguajes especializados*, Madrid/Frankfurt am Main, Iberoamericana/Vervuert, 2004, p. 63-78. p. 65; TORNERO, op. cit.

<sup>67</sup> YOUNG, op. cit; Adel ALGERIANI y Mawloud MOHADI, "The House of Wisdom (Bayt al-Hikmah), an Educational Institution during the Time of the Abbasid Dynasty. A Historical Perspective », *Pertanika Journal of Social Sciences & Humanities*, 27, 2, (2019), p. 1298.

tema baladí: por una parte, da cuenta de la integración del mundo islámico dentro de un ámbito cultural superior; de otra, la consideración de que ese saber universal, se engarzaba con la nueva tradición.

No obstante, como acabamos de establecer, el centro de atención de la *Casa de la Sabiduría* era la ciencia; en ese sentido, ¿dónde y cómo se insertaría el estudio de la historia? Creemos que una respuesta plausible tiene que ver con la conciencia imperial del mundo islámico y el sentido de una misión universal. Ese universalismo lo integra en una historia mayor, de la cual se sienten partícipes. Así entonces, los relatos previos a la aparición del islam, también comportan parte de su historia y por lo tanto hay un esfuerzo de engarce paulatino que llegará a su punto cúlmine con al-Tabari, pues él será el que encajará todas las narrativas preexistentes en un solo discurso.<sup>68</sup>

### El prólogo de al-Tabari

Tal como hemos afirmado, es innegable el papel que le correspondió a la iglesia nestoriana — especialmente en Medio Oriente— en la preservación de las ideas helenísticas. Es más, en la constitución de la crónica asociada a aquellas comunidades, cuyo objetivo era elaborar una historia de la iglesia oriental, sabemos que las influencias de los historiadores previos fueron importantísimas. Este es el caso de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea cuya traducción fue fundamental en el desarrollo del género crónico —junto a su *Crónica Universal*— en la literatura siríaca, y de la cual los historiadores orientales se sintieron continuadores, como ya se ha dicho. Es el caso del Pseudo-Zacarías de Mitilene y Juan de Éfeso,<sup>69</sup> en siglo VI d. C., y más adelante, del Pseudo-Joshua, Jacobo de Edesa (siglo VI d. C.), de la *Crónica de Zuqnin* en el siglo VIII y, y en el siglo IX d. C., Dionisos de Tel Mahre.<sup>70</sup>

Muchos de estos primeros historiadores pertenecían a la élite y, por lo tanto tenían una educación que contemplaba la enseñanza del griego<sup>71</sup> que, por medio de tutores privados, se mantuvo luego con la conquista árabe.<sup>72</sup> Lo anterior facilitó el desarrollo de comunidades de

---

<sup>68</sup> HOYLAND, op. cit.

<sup>69</sup> Héctor FRANCISCO, “Legalidad y persecución en la tercera parte de la Historia eclesiástica: de Juan de Éfeso”, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA*, n° Hors-série, 7, 8 (2013), p. 3.

<sup>70</sup> Dionisio TELL-MAHRE, Pseudo-Denys et al., *Chronicle: Known Also as the Chronicle of Zuqnin*, Liverpool, Liverpool University Press, 1996.

<sup>71</sup> José TORRE, “Literatura griega cristiana: una perspectiva clásica”, *Estudios clásicos*, 145, (2014), pp. 71-94.

<sup>72</sup> José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, *Historia religiosa del Occidente medieval: (Años 313-1464)*, Madrid, Ediciones Akal, 2012.

cristianos siríacos, a partir del siglo V d. C, en el norte de Mesopotamia y en las fronteras con Bizancio y Persia. La irrupción del islam, obligó a estas iglesias, en un principio dispersas, a unirse bajo una sola regla, generándose así una tradición monacal y ascética.<sup>73</sup> Todo esto fue generando una determinada identidad basada en dos elementos fundamentales, religión y lengua, de forma tal que, a los tempranos géneros cronísticos, se fue sumando el desarrollo paulatino de uno de carácter historiográfico, el cual, en un comienzo, seguirá muy de cerca los modelos griegos y romanos, en términos estilísticos, y el relato bíblico en términos de contenido: de ahí la intención de presumir de una historia universal cuyo comienzo es la Creación.

Que la obra de Eusebio de Cesarea tuvo un eco importante, no cabe duda. En el caso de los historiadores occidentales del período tardo-antiguo, nos encontramos en el prefacio de sus obras con referencias constantes a la tradición historiográfica de raigambre eusebiana, como es el caso de Hidacio (c.470)<sup>74</sup>; Juan de Biclaro (590)<sup>75</sup> o Isidoro de Sevilla (c.625)<sup>76</sup>. La historiografía griega del Mediterráneo oriental nos da cuenta del mismo fenómeno, como se evidencia, entre otros y siempre en el proemio de sus obras, en Sócrates de Constantinopla

---

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> “[...]El primero de éstos, Eusebio, obispo de Cesarea, que escribió en los libros de su colección historias eclesiásticas, incluye en la historia cronográfica en griego los años que van desde el principio de Nino rey de Asiria y del santo Abraham patriarca de los hebreos y de los demás reyes contemporáneos de éstos, hasta el año vigésimo de Constantino Augusto emperador [...]”, en: *Idacio, obispo de Chaves y su Crónica*, texto crítico, trad. y coment. Julio CAMPOS, Ed. Calasancias, Salamanca, 1984, proemio, pp. 42-43; Tb. las siguientes ediciones: Hydace, *Chronique*, texte critique, trad. A. TRANOY, Sources Chrétiennes n° 218, Les Ed. Du Cerf, Paris, vol. 1, (1994), pp. 100-101; También la edición de M. MACÍAS, *Crónica de Idacio*, versión castellana con abundantes notas y aclaraciones, precedida de un estudio acerca del insigne obispo y su obra, Orense, Imprenta de A. Otero, Segunda Edición, 1906, p. 18.

<sup>75</sup> “[...] Después de Eusebio, obispo de la iglesia de Cesarea, Jerónimo, presbítero conocido en todo el orbe, Próspero, varón religioso, y Víctor Tonense, obispo de la iglesia africana, de los cuales se sabe que compusieron, con brevedad y cuidado sumos, la historia de casi todos los pueblos, extendieron hasta nuestra edad la serie de los años y transmitieron a nuestro conocimiento lo que aconteció en el mundo, nosotros, con la ayuda de Nuestro Señor Jesucristo, hemos procurado legar a la posteridad, con brevedad de estilo, el conocimiento de los hechos acontecidos en nuestros tiempos, que en parte vimos con nuestros propios ojos y en parte conocimos por el relato de amigos.[...]” en: Juan de BICLARO, *Crónica*, Trad. Arias, Irene A., de la edición de los MGH, Auct. Antiq., XI, proemio en: *Cuadernos de Historia de España*, X, 1948, Buenos Aires, p. 130; Tb. *Juan de Biclaro, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, texto crítico y comentarios por Julio CAMPOS, Madrid, CSIC, 1960, p. 77; *Iohannis Biclarensis, Chronicon*, Ed. Cardelle de Hartmann, C. y Collins, R., Turnhout, Brepols, 2001, p. 59.

<sup>76</sup> “[...]A continuación, Eusebio de Cesarea y Jerónimo, de santo recuerdo, dieron a conocer una historia universal a modo de tablas cronológicas ordenada al mismo tiempo en función de los reinos y de los años del mundo. Tras éstos hubo otros y luego otros. Entre ellos sobresale Víctor, obispo de la iglesia de Tununa, quien resumió las historias de los antedichos y las completó con los sucesos de los años siguientes hasta el consulado de Justino el Joven. [...]”, en: J. MARTÍN, "La Crónica Universal de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma", *Iberia*, 4, 2001, proemio, p. 209; *Isidori Hispalensis Chronica*, cura et studio J. MARTÍN, CCCL CXII, Turnhout, Brepols, 2003, pp. 4-5.

## Los paratextos prologales como “textos viajeros”. en el camino de la conformación de una Comunidad Retórica en el Mediterráneo

(439-440)<sup>77</sup>, Sozómenos (443-448)<sup>78</sup>, Teodoreto de Ciro (c.445)<sup>79</sup>, Malalas (c.565)<sup>80</sup> o Evagrio.<sup>81</sup> Las alusiones a la obra de Eusebio nos demuestran que se trata de una obra de carácter fundante para toda la historiografía cristiana del Mediterráneo, sea latina o griega.<sup>82</sup> Pues bien, es posible aventurarnos a pensar que el conocimiento de una determinada historiografía haya llegado por vía del Mediterráneo oriental al ámbito de medio oriente, y que esta haya tenido una aceptación porque se habría entendido la idea de un lenguaje y, sobre todo, una retórica asentada en una tradición común. En efecto, la naciente historiografía islámica no solo se nutre de la que ya estaba instalada en el Mediterráneo y el Levante, sino que además se dirige a una audiencia que no ha cambiado sustantivamente, y que es a la vez expresión y vehículo de una inveterada tradición helenística. Esta cuestión es posible observarla, también, a partir de las vinculaciones y proximidades geográficas donde ese conocimiento llegó a circular, tal como se puede apreciar en un mapa. Se trata de un área

<sup>77</sup> “[...] Eusebio de Panfilia, después de haber expuesto la historia eclesiástica en un total de diez libros, se detiene en la época del emperador Constantino, cuando cesó también la persecución dirigida por Diocleciano contra los cristianos. [...]”, en: SOCRATE DE CONSTANTINOPOLE, *Histoire Ecclésiastique*, Livre I, Texte grec de l’*édition de Hanssen, G. C., Trad. P. PERICHON, et P. MARAVAL, Introd. et notes P. MARAVAL, Sources Chrétiennes n° 477, Paris, Les Éditions Du Cerf, 2004, prefacio.*

<sup>78</sup> “[...]He emprendido desde un comienzo escribir esta historia desde los orígenes pero, habiendo reflexionado que otros ya lo han esbozado hasta su época -Clemente y Hegeipo, hombres muy sabios, que han sido testimonio de la sucesión de los apóstoles, y el historiador Julio Africano, y Eusebio de Panfilia, hombre del todo conocedor de las Sagradas Escrituras y de los poetas e historiadores griegos-, después de haber resumido en dos libros todo lo que, según sabemos, ha arribado a las iglesias después de la ascensión de Cristo hasta la derrota de Licinio (18 de sept. 324), en el presente, con la ayuda de Dios, me esforzaré por relatar aquello que siguió. [...]”, en: SOZOMENE, *Histoire Ecclésiastique*, Livres I-II, Texte grec de l’*édition J. BIDEZ, Introduction B. GRILLET et G. SABBAAH, Trad. A. FESTUGIERE, notes G. SABBAAH, Sources Chrétiennes n° 306, Paris, Les Éditions du Cerf, 1983, pp. 114-117.*

<sup>79</sup> “[...] Así, ya que Eusebio de Palestina ha escrito los hechos que han tenido lugar en las iglesias desde los tiempos de los Santos Apóstoles hasta el reinado de Constantino, querido por Dios, voy a tomar como punto de partida de este libro el final de esa Historia [...]”, en THÉODORET DE CYR, *Histoire Ecclésiastique*, Texte grec de L. PARMENTIER et G.C. HANSEN, Trad. de P. CANIVET, Sources Chrétiennes N° 501, Paris, Les Ed. Du Cerf, 2006, 2 Vols, Vol. 1, pp. 143-144.

<sup>80</sup> “[...]Después de haber resumido algunas cosas de las escrituras hebreas de Moisés y de las crónicas de Africano, Eusebio de Panfilia, Pausanias, Dídimo, Teófilo, Clemente, Diodoro, Domnino, Eustathio y muchos otros laboriosos cronistas y poetas y sabios, creí justo presentar con tanta veracidad como fuera posible [...]”, en E. JEFFREYS, E. et al., *The Chronicle of John Malalas. A Translation*, Australian Association for Byzantine Studies, Melbourne, Byzantina Australiensia 4, 1986, p. 1.

<sup>81</sup> “[...]Eusebio, hijo de Pánfilo, quien era un hombre particularmente erudito en muchas cosas y sobre todo en la capacidad de persuadir a sus lectores a practicar nuestra fe, aunque no fuera capaz de hacerlo con total corrección. Ahora Eusebio hijo de Pánfilo, Sozómenos, Teodoreto y Sócrates han descrito mejor que los demás la venida del benevolente Dios entre nosotros, su ascensión al cielo, todos los hechos tanto de los venerables apóstoles así como de los mártires que combatieron hasta el final, y otras cosas hechas para nuestra admiración, e incluso al contrario, hasta la época del imperio de Teodosio. [...]”, en *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*, Transl. with and Introd. by M. WHITBY, Liverpool U. Press, Liverpool, 2001, p.4.

<sup>82</sup> Véase José MARÍN, “La Historia y el Historiador. Introducción a la Historiografía Bizantina a través de sus Prólogos (s. IV-VII)”, *Studi Medievali*, LX/I (2019), p. 45.

caracterizada como un verdadero umbral que se abre a un corredor cultural, en el cual se encuentran y entrecruzan ricas y antiguas culturas.

Si hacemos un ejercicio comparativo en torno a tres obras, a modo de ejemplo, podremos visualizarlo mejor. Para esto utilizaremos el prólogo de la *Historia Eclesiástica* y del *Chronicon* de Eusebio de Cesarea, y el prólogo del *Ta'rij al rasul wa l-muluk* de al-Tabari.

#### *Historia Eclesiástica de Eusebio*

Por lo tanto, nosotros, después de reunir cuanto hemos estimado aprovechable para nuestro tema de lo que esos autores mencionan aquí y allá, y libando, como de un prado espiritual, las oportunas sentencias de los viejos autores, intentaremos darle cuerpo en una trama histórica y quedaremos satisfechos con tal de poder preservar del olvido las sucesiones, si no de todos los apóstoles de nuestro Salvador, siquiera de los más insignes, que aún hoy en día se recuerdan en las Iglesias más ilustres.

Eusebio DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, Texto, versión española, introducción y notas por A. Velasco-Delgado, Madrid, BAC, 2010, pp. 4-6.

#### *Kitab al-rasul wal muluk de Al-Tabari*

Luego, gracias a Dios y su ayuda, estoy siguiendo el rastro de los compañeros de nuestro profeta Mahoma, que la Paz recaiga sobre él, de sus nombres, de sus apodos, de su linaje, de sus edades y la fecha del fallecimiento de cada uno de ellos. Asimismo, voy siguiendo el lugar del fallecimiento de sus seguidores poniendo de relieve a los merecedores de elogio, según la condición que nos hemos impuesto al mencionarlos. Además, añadiré la mención de quienes vinieron después de ellos, abundando en los asuntos, para mayor claridad, de aquellos cuya transmisión fue elogiada y cuyos relatos fueron aceptados, de aquellos cuya transmisión no fue admitida y cuyos relatos fueron rechazados, y de aquellos cuya traslación [de noticias] se consideró frágil y su relato débil, y asimismo [diré] la razón de por qué fueron rechazados y el motivo por el que se consideró débil su traslación.

AL-TABARI, *Kitab al-rasul wal muluk*, العلمية التاريخ الطبري: تاريخ الامم والملوك, (DKI), Beirut, Líbano, 2008.

En ambos casos hay una referencia explícita al objetivo de las obras y a aspectos ligados con la metodología de las mismas, que es la reunión de testimonios fidedignos para la construcción de una historia. Por otra parte, se consigna el esfuerzo de seguir un relato coherente, estableciendo una cronología que va dándole sentido a la obra en relación a la concatenación de los acontecimientos.

## Los paratextos prologales como “textos viajeros”. en el camino de la conformación de una Comunidad Retórica en el Mediterráneo

---

### *Chronicon de Eusebio*

Así, he estimado que era necesario buscar la verdad con más diligencia y, para hacerlo, he señalado en un libro anterior que me ha servido de fuente, por así decir, para uno posterior, la duración de los reinados de todos los reyes de los Caldeos, de los Asirios, de los Medos, de los persas, de los lidios, de los hebreos, de los egipcios, de los atenienses, de los argivos, de los Scyones, lacedemonios, corintios, tesalios, macedonios y latinos, que fueron llamados también romanos. En el presente escrito, he colocado la duración de esos diferentes reinados unos al lado de los otros y computado los años de cada una de esas naciones, en la medida que fueron contemporáneas unas de otras, adaptando así una cronología escrupulosa.

En: Saint Jérôme, *Chronique. Continuation de la Chronique d'Eusebe, années 326-378*, Texte latin de R. Helm, trad. française, notes et commentaires par B. Jeanjean et B. LANÇON, Rennes, Presse Universitaires de Rennes, 2004, pp. 62-69.

### *Kitab al-rasul wal muluk de Al-Tabari*

Va unida la mención que hago de ellos en mi libro a la mención de su tiempo y los sucesos de las cosas que han ocurrido en su época y sus días. Porque la indagación sobre estas cosas no tiene edad, aunque alarga los libros. Con mi relato, abarcando la extensión de su vida y el momento de su último plazo, vendría mi presentación [de los hechos], y antes de eso, lo que se nos habría presentado previamente.

Al-Tabari, *Kitab al-rasul wal muluk*, العلمية (DKI), اريخ الطبري: تاريخ الامم والملوك, Beirut, Líbano, 2008.

Podemos encontrar también la constitución de una idea universal de la historia, manifestada en la extensión y temáticas incorporadas en la obra, es decir desde el principio de los tiempos:

### *Chronicon de Eusebio*

Y para que la extensa sucesión de cifras no lleve a la confusión, hemos dividido la suma total de años en décadas independientes de la historia de cada nación y las hemos puesto frente a frente, a fin de que sea fácil saber a quién pertenece, griego o bárbaro, los profetas, los reyes y los sacerdotes, los principales poetas y los autores de las diversas obras, así como todo aquello que la

### *Kitab al-rasul wal muluk de Al-Tabari*

Dijo Abu Ja'far (al-Tabari): “Y me refiero en este libro a los reyes de todos los tiempos desde la creación por parte de Dios Todopoderoso de las criaturas hasta su extinción. De aquellos cuyas noticias nos han llegado y que han sido bendecidos y agasajados por Dios Todopoderoso y que agradecido estas dádivas, desde el mensajero de Dios que haya transmitido su mensaje, un rey poderoso, hasta un califa que

antigüedad ha considerado digno de memoria. Todo ello lo pondremos en su lugar y lo expondremos con extrema concisión.

manda por delegación. A éstos les proporciona Dios Todopoderoso más sustento de inmediato

En: Saint Jérôme, *Chronique. Continuation de la Chronique d'Eusebe, années 326-378*, Texte latin de R. Helm, trad. française, notes et commentaires par B. Jeanjean et B. LANÇON, Rennes, Presse Universitaires de Rennes, 2004, pp. 62-69

Al-Tabari, *Kitab al-rasul wal muluk*, العلمية (DKI) اريخ الطبري : تاريخ الامم والملوك, Beirut, Líbano, 2008

### Consideraciones finales

Al analizar la obra de al-Tabari a la luz de su contexto histórico, literario e historiográfico, podemos constatar, primero, cómo la escritura de la historia se inscribe en el proceso de fortalecimiento del Imperio islámico y sus necesidades tanto de administración como de recopilación de una memoria que, a la vez que consolida una tradición y una noción de pasado particular que se abre a la universalidad, y le otorga legitimidad. Al-Tabari aprovechará un escenario cultural ya consolidado, y se dejará influir por antiguas nociones que hunden sus raíces en la cultura helenística; esta, a pesar de los esfuerzos de arabización que habían comenzado en la época de los Omeyas, seguía viva, ya fuera a través de traducciones o comentarios que circulaban por ese vasto espacio de interrelaciones que constituye el Levante del Mediterráneo, que se abre a la Creciente Fértil.

La historia de al-Tabari constituye un momento clave en la construcción de la historiografía islámica; por una parte, recoge una tradición literaria inveterada y, por otra, se constituye ella misma en punto de referencia obligado para la historiografía islámica posterior. En efecto, la obra de al-Tabari se constituye en modelo de escritura de la historia, y su influencia se hará sentir no solo en el oriente islámico, sino que se puede pesquisar incluso en la Península Ibérica, en el mundo de al-Andalus. Si en el prólogo de al-Tabari podemos encontrar reminiscencias de la tradición helenística de origen bizantino —remontándonos, como ya vimos, hasta Eusebio de Cesarea—, en el prólogo de obras andalusíes podemos constatar su influencia, conectando la historiografía árabe de Al-Andalus, con aquella del mundo islámico oriental y, finalmente, con la historiografía cristiana del Mediterráneo; esta última, por cierto, ya se había nutrido de la historiografía clásica. Así, en un gran arco temporal, podemos apreciar cómo sociedades distintas convergen en algunas formas comunes al momento de escribir historia, conformando así una verdadera Comunidad Retórica en el Mediterráneo, que se manifiesta en los modos narrativos, el método (fuentes), la inclusión de un prólogo, así como en unos



## Los paratextos prologales como “textos viajeros”. en el camino de la conformación de una Comunidad Retórica en el Mediterráneo

---

determinados escritores y audiencias receptoras que, a través de toda la Antigüedad Tardía, han fomentado la incorporación de hechos no históricos en el relato histórico. Estos elementos los encontramos en la tradición historiográfica cristiana latina y griega —que se asienta sobre tradiciones clásicas y helenísticas—, pero también con creces en la temprana historiografía arabo-islámica, la cual se transforma, dentro del ámbito de circulaciones, en su proyección hacia nuevas fronteras. Los paratextos prologales constituyen un ejemplo de textos que viajan a través del tiempo, superando barreras geográficas e incluso religiosas.