

APROXIMACION A IBN JALDUN

por Víctor Manelli

Abdal Rahman Ibn Muhammad al Hadrami, nació el 27 de mayo de 1332 de la Era Común o sea 710 de la Hégira¹, en el seno de una familia andaluza, originaria de Hadramaut, que había emigrado hacia al-Magrib y de allí a España alrededor del siglo IX, algunos decenios después de la invasión musulmana a la península ibérica. Establecidos en Sevilla los mayores, ocuparon prominentes lugares en las cortes omeya, almorávide y almohade de España. A mediados del siglo XIII, y debido principalmente a las consecuencias de la reconquista iniciada mucho antes por Pelayo en Covadonga, la familia emigró al Norte de Africa estableciéndose en Túnez. También aquí el abuelo y el padre de ibn Jaldún ocuparon puestos relevantes en el seno de la administración gubernamental. La educación que recibió el muchacho resultó, por lo tanto, completa y acorde con su posición social.

Ya adulto, fue en principio hombre de vida azarosa desde el punto de vista político y no escatimó esfuerzos para la acción. Esto último le llevó a convertirse en funcionario de primera línea entre los cairotas, o en la corte meridina de Fez. A través de prolongados periplos conoció en más de una ocasión la cárcel. Aunque en líneas generales siempre tuvo la habilidad de ubicarse junto a quienes resultaban triunfantes.

¹ El éxodo de Muhammad de la Meca a Yatrib, luego Medina, se inicia en el año 622, y marca el inicio de la era musulímica.

Vivió en España representando a Marruecos como embajador ante Pedro el Cruel de Castilla entre 1363 y 1365. Pero luego de incontables avatares que le obligaron a cambiar permanentemente de partido, recaló en El Cairo por espacio de veinte años, llevando a cabo durante ese lapso una misión diplomática ante el mismísimo Tamerlán en 1401. Tal vez fue la última de su vida, ya que expiró el 17 de marzo de 1406, siendo enterrado en el cementerio sufí de aquella ciudad.

Los prolegómenos

A pesar de las incalculables peripecias vividas, tuvo nuestro hombre tiempo para ser un aceptable filósofo de la historia, y relevante historiador, lo que de por sí es bastante decir. Fue hombre de acción, pero cultivado. Y cuando acción y conocimiento marchan de la mano, generalmente suelen producirse personalidades de perfiles singulares. En otro sentido, ibn Jaldún más que nada trascendió por su triple raíz étnica y cultural, ya que se le reconoce ascendencia andaluza, arábiga y magribí, lo que de por sí también constituye una suerte de privilegio relativamente difícil de congeniar. Hay quienes le compararon con Tucídides. Ya que se trató también de un historiador, y si se quiere de un político fracasado.

Para el tratadista español Miguel Cruz Hernández², ibn Jaldún fue figura póstuma destacada “del pensamiento filosófico árabe, que, sin ser un filósofo estrictamente, ocupa un puesto excepcional en el pensamiento humano (...). Ha sido y es el único que, entre San Agustín y Hegel, ha sabido plantearse el problema de la Historia Universal”. Para poder concretar esta labor unía entonces a su formación filosófica —no demasiado profunda—, pero sí lo suficientemente extensa (neoplatónicos, al-Farabí, Avicena, Averroes), una base empírica notable.

Acomete en sus célebres *Muqáddimah* o *Prolegómenos*³, la investigación de toda una auténtica *filosofía de la historia*. Por esto consiguió que su actitud fuese comparada a la del hombre occidental renacentista, aunque sin razón suficiente, ya que el magribí sigue siendo,

² M. Cruz Hernández, *La Filosofía Árabe*, pág. 379.

³ Hay traducción al español efectuada por Juan Feres, acompañada de un estudio preliminar y apéndices de Elías Trabulse; presentada en 1977 por una editorial mexicana.

acota don Miguel, el tipo casi clásico de *sabio* musulmítico que está firmemente convencido de que el Islam constituye la auténtica *ciudad ideal*⁴.

Pero si bien se apoya en la idea de la existencia de una *Historia Universal*, adiciona el "principio empírico" de que la historia presupone una reunión de los factores definidos modernamente como sociológicos. En esto se distingue del típico cronista musulmán, abocado a la tarea de entablar la concreción de enormes edificios minuciosamente cronológicos y con prestancia aterradora. Al recalar el lector en una de esas crónicas, tiene la sensación de que quien la escribió ha reunido todos estos datos detallados, para que fueran aprovechados por la posteridad en un esfuerzo investigativo metódico, lo que entraña entonces una acumulación de elementos, circunstancias y fechas considerables.

No podríamos avanzar un palmo sin explicar algo acerca de su *formación filosófica*, aportando tal vez algún detalle más de lo dicho hasta ahora. No debe sorprender que tal formación haya imbuído su labor de historiador en grado sumo, resultando ser a la postre todo lo adecuada que fue necesario. Cita a autores de la talla de al-Farábi, y por lo menos, aunque sea de segunda mano, debió conocer algunas de sus obras esenciales. No deja de prestarles atención a Avempace y Avicena, conociendo discretamente, como lo demuestra, la filosofía de Averroes, aunque no le tenga gran simpatía.

Partiendo de esas experiencias, elabora, diríamos, una *síntesis filosófica* que le servirá como soporte para su *filosofía de la historia*. Comienza a avanzar estableciendo que el hombre resultaría la culminación del cosmos, y que a su vez es un animal sociable, dando origen a la sociedad civil fundamental por razones esencialmente económicas y de seguridad, como se verá mas tarde. Esa sociedad fundamental es la *madrina* (ciudad), el estado diríase hoy, que se apoya por su lado en una doble necesidad psíquica y biológica.

Y una sociedad así concebida, se yergue sobre dos pilares fundamentales: la experiencia vital y el principio de autoridad, pergeñándose a partir de éste último lo que se ha dado en llamar en árabe la *asabiya* o espíritu de cuerpo. Subraya asimismo que los pueblos que poseen la Verdad revelada disponen de la Ley divina, cuyo cumplimiento concretamente es competencia —como deber primordial— de los califas: es decir, los "sucesores" del Profeta. Pero recordando que no tienen los atributos de aquél ni mucho menos. Y toda esa perspectiva legal emana del

⁴ Por tratarse de una comunidad que vive con los ojos puestos en Dios y toma sus leyes de la materialización coránica.

corán, los hadices⁵ y los *testimonios* certeros de los compañeros del Enviado. Consecuentemente, y fuera del marco de un *islam ideal*, no cabría ningún otro estado similar.

A ibn Jaldún no le interesó otra cosa fuera de los hechos reales, haciendo por lo tanto gala de un positivismo filosófico definido. Habla de estados concretos y regímenes políticos, de los principios filosóficos y sus “consecuencias prácticas”. De lo que se colige, que el gobierno del estado no corresponde a los “sabios”, sino más bien a los que están habilitados “para el ejercicio activo del poder” que no son otros, sino quienes se apoyan en la religión y la *asabiya*.

De modo que, como señala Titus Burckhardt⁶, para ibn Jaldún, como para todos los musulmanes ortodoxos, el estado perfecto es un estado teocrático, cuya base natural, por decirlo así, su cabeza, es la realeza, que sólo tiene estabilidad si puede recibir el nombre de nobleza, participando del poder soberano. Empero, cree ibn Jaldún que el disfrute del poder llega a corromper con el tiempo a quienes le ostentan, transformándose paulatinamente la nobleza guerrera en nobleza de funcionarios, en tanto que el egoísmo y la vida muelle suplantán las virtudes guerreras, espirituales y físicas, originales de los nobles. Tórnase entonces necesario que toda la clase dominante sea reemplazada por otra, produciéndose de esta forma las sucesiones dinásticas o el cambio de dirección de las ya existentes. Tal relevo está asegurado “por lo menos en el mundo contemporáneo a ibn Jaldún —dice Burckhardt—, por el antagonismo, siempre cambiante, entre sedentarios y nómadas”⁷. Esta es una verdad insoslayable.

Destaca Ibn Jaldún que cada civilización culmina —entre árabes sobre todo—, en sociedad urbana y es allí donde termina agotándose, ya que la vida ciudadana conduce a la pérdida de las virtudes viriles que el nómada por su parte ostenta: sentido de la solidaridad, valor, energía, y capacidad para ejercer el caudillaje, son ciertas características que involucra el nomadismo. Pero como todos los nómades obedecen a algo que es una suerte de ley: salir del desierto, ocupar regiones fértiles para transformarse en conquistadores de ciudades, luego en nobleza guerrera que domina a la población sedentaria sirviendo de sopor-

⁵ Conjunto de dichos del Muhammad, guardados celosamente por la tradición.

⁶ Véase de este autor, *La Civilización Hispano-árabe*, p. 81.

⁷ Ob. cit., pág. 132.

te a los reyes de su estirpe, haciéndose ellos a su vez sedentarios, perdiendo el *virtuosismo original* y a la postre, el poder.

Sin embargo, trata de entablar un equilibrio entre la vida sedentaria y la nómada, pues interpreta que el hombre del desierto, a pesar de todas sus cualidades, sintetiza un notable elementalismo, capaz de destruir ciegameente los más valiosos bienes culturales. Por otra parte señala que el hombre de la ciudad, a pesar de su blandura, actúa como depositario o heredero natural de las ciencias y el arte. Lo que debería concretarse en suma, sería un equilibrio —por más lábil que fuese— entre ambos factores, tratándose que las dos formas de vida tan distintas terminaran por fecundarse una a la otra. Claro que estamos frente a un estado de cosas ideal. Pero ibn Jaldún cree que es necesario intentar semejante interacción, pues de la otra manera se facilitarí la destrucción de la cultura, si primaran los nómadas. En cambio, de ser factor dominante los sectores urbanos, concluiría por interrumpirse el ciclo cultural con el consabido eclipse civilizatorio.

Las bases positivas de la sociedad

Ibn Jaldún sostiene que los fundamentos de toda sociedad, son un “fenómeno natural”, apoyados por dos parámetros concluyentes: la economía y la seguridad. En otro orden de cosas, los hombres, de acuerdo con su perspectiva pueden ser divididos en tres grupos, teniendo en cuenta el marco económico-geográfico: artesanos o habitantes de la ciudad; los agricultores que viven en pueblos o aldeas y por último los nómades. Y, a su vez, éstos se subordinan en dos sectores, según críen bueyes y carneros como los turcos y bereberes, o sólo camellos como los kurdos. Es obvio, entonces, que la psicología individual está condicionada por el marco de referencia antes mencionado. Los climas secos hacen del hombre un ser noble, duro y esforzado. El desierto forja para la lucha. En tanto que los climas exuberantes y ricos apoltronan y debilitan. Agrega nuestro filósofo que el hambre es el incentivo que lanza a los pueblos a la conquista, por un hecho naturalmente singular que es la guerra, siendo tan importante en el orden social como la alimentación respecto de la fisiología.

Con la pérdida de la *asabiya*, todo imperio dura solamente tres generaciones, o sea alrededor de unos 120 años.⁸

⁸ Al-Muqadoimah, Ibn Jaldún, F.C.E., 1977, pág. 349.

En primera instancia aparece la generación del fundador del imperio, plena de vigor político y moral. Luego sobreviene la de su continuador, que trata de consolidar el poder en detrimento del vigor físico. Más tarde, la del imitador, que carecería ya de fuerza y de estímulo moral. Es la generación del liquidador, que perdió, por la vida cómoda, todo vigor físico y también ético, resultando aplastado por una nueva dinastía o pueblo más vigoroso.

Evidentemente existe en la perspectiva jalduniana lo que cabe definir como *la lección moral de la historia*. Cree, que las grandes conquistas llevadas a cabo por los árabes, sin abandonar o hipotecar el espíritu de independencia, pudieron materializarse gracias al acatamiento de la Ley divina. Pero que el poder morigerador de la religión islámica, fue luego sustituido por la gravitación partidaria y la disolución del califato. Admitió, además, que el progreso, como tal, no era del todo deseable, pues supuso que traía aparejados consigo males como la corrupción o el despotismo. Por otro lado sostuvo que la ciencia o el conocimiento no ennoblecen a la humanidad, sino que tenderían a desnaturalizar la auténtica esencia de la *asabiya*.

Y por último, conviene destacar, que semejantes opiniones son diametralmente opuestas al concepto elaborado y “altamente intelectual” de la cultura arábigo-andaluza y persa. Por lo que, queriendo o sin querer, ibn Jaldún es algo así como el pensador de la decadencia magribina y del Al-Andalus. Su concepción pesimista de la vida coincide asimismo con una civilización colocada ya en el plano inclinado, y que conocerá la *nabda*⁹ sólo en las postrimerías del siglo XVIII.

⁹ Expresión que significa “resurgimiento”.