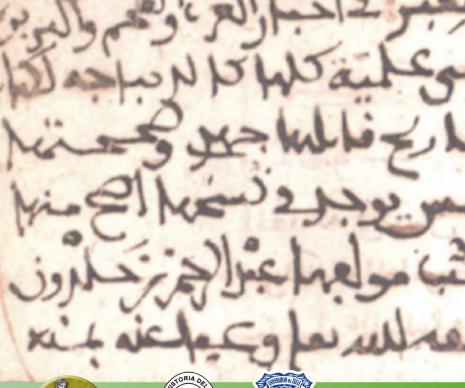
# Notas generales

sobre el pensamiento historiográfico de

## Ibn Jaldún

Luis **Vivanco Saavedra** 









Colección Ciencias Sociales

#### Luis Vivanco Saavedra

## NOTAS GENERALES SOBRE EL PENSAMIENTO HISTORIOGRÁFICO DE IBN JALDÚN

Fundación Ediciones Clío Academia de Historia del estado Zulia Centro de Estudios Históricos de la Unviersidad del Zulia

Maracaibo - Venezuela 2024

Este libro es producto de investigación desarrollado por sus autores. Fue arbitrado bajo el sistema doble ciego por expertos.

#### Notas generales sobre el pensamiento historiográfico de Ibn Jaldún.

Luis Vivanco Saavedra (autor).







- @Ediciones Clío
- @Academia de Historia del estado Zulia
- @Centro de Estudios Históricos de la Universidad del Zulia

Enero de 2024

Maracaibo, Venezuela

4ta edición

ISBN: 978-980-451-003-8

Depósito legal: ZU2024000019

Diseño de portada:

Diagramación:: Julio César García Delgado

Esta obra está bajo licencia: Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional



Las opiniones y criterios emitidos en el presente libro son exclusiva responsabilidad de los autores

Notas generales sobre el pensamiento historiográfico de Ibn Jaldún/ Luis Vivanco Saavedra (autor).

—1ra edición digital — Maracaibo (Venezuela) Fundación Ediciones Clío / Academia de Historia del estado Zulia / Centro de Estudios Históricos de la Universidad del Zulia. 2024.

56p.; 20,3 cm

ISBN:

1. Ibn Jaldún, 2. Historiografía musulmana, 3. Filosofía de la historia en el islam, 4. 'asabíyya, 'umrán.

#### Fundación Ediciones Clío

La Fundación Ediciones Clío constituye una institución sin fines de lucro que procura la promoción de la Ciencia, la Cultura y la Formación Integral dirigida a grupos y colectivos de investigación. Nuestro principal objetivo es el de difundir contenido científico, humanístico, pedagógico y cultural con la intención de Fomentar el desarrollo académico, mediante la creación de espacios adecuados que faciliten la promoción y divulgación de nuestros textos en formato digital. La Fundación, muy especialmente se abocará a la vigilancia de la implementación de los beneficios sociales emanados de los entes públicos y privados, asimismo, podrá realizar cualquier tipo de consorciado, alianza, convenios y acuerdos con entes privados y públicos tanto de carácter local, municipal, regional e internacional.

Atentamente;

Dr. Jorge Fymark Vidovic López

https://orcid.org/0000-0001-8148-4403

Director Editorial

https://www.edicionesclio.com/

### Fondo Editorial de la Academia de Historia del estado Zulia

El Fondo Editorial de la Academia de Historia del estado Zulia, busca promover las publicaciones sobre Historia local y Regional e Historia venezolana, especialmente las investigaciones que aportan conocimientos inéditos o enriquezcan la producción científica sobre distintas temáticas de la Historia.

Se persigue que la Academia de Historia del estado Zulia, genere una producción editorial propia, desarrollada fundamentalmente por historiadores, con altos niveles de calidad e innovación, tendientes a satisfacer las necesidades de acceso al conocimiento y consolidar una producción editorial para ofrecer a la colectividad en general, como aporte a sus objetivos y fines institucionales.

El proyecto nace de la confluencia de dos circunstancias que justifican su carácter netamente académico: la convicción de que todavía es posible hacer un libro de calidad, tanto en contenidos como en presentación formal, y la participación de prestigiosos historiadores en el desarrollo del proyecto a fin de garantizar un marco de seriedad y rigor científico

#### Juan Carlos Morales Manzur

Director del Fondo Editorial

## Índice general

A modo de prefacio: Los Fundamentos de la	
Filosofía Histórica de Ibn Jaldún	9
Introducción	17
Características del conocimiento histórico se- gún jaldún	
La historia y la nueva ciencia jaldúnica	31
A modo de conclusión	51

### A modo de prefacio: Los Fundamentos de la Filosofía Histórica de Ibn Jaldún

La monumental obra de Ibn Jaldún *Los prolegó*menos supone una cima del pensamiento histórico medieval islámico que inaugura la moderna filosofía de la historia. El historiador y pensador tunecino revolucionó la concepción de la historia al elevarla a una ciencia social rigurosa y predictiva, regida por leyes y apoyada en una sólida base empírica.

Frente a la mera narración cronológica de hechos del pasado propia de sus predecesores árabes, Ibn Jaldún abogó por una historia crítica y filosófica que trasciende la anécdota para alcanzar principios universales explicativos. El historiador debe examinar con ojo crítico las fuentes, depurando lo verdadero de lo falso mediante un método cuasi científico. Ordenando los fenómenos, inferirá las regularidades subyacentes que gobiernan el devenir histórico.

De este modo, la historia va en vías de convertirse en una ciencia social capaz de predecir el futuro a partir del conocimiento profundo del pasado. Ibn Jaldún concebía la historia como un proceso natural donde interactúan factores económicos, sociales, geográficos y psicológicos colectivos. Bajo su óptica multidisciplinar, la civilización humana es un fenómeno omnipresente sujeto a leyes invariantes.

Para explicar la dinámica histórica, Ibn Jaldún analizó la dialéctica entre dos modelos de sociedad: la nómada y la sedentaria. La primera, imbuida de un fuerte espíritu de solidaridad tribal (asabiya), permite la conquista militar. Pero al sedentarizarse, pierde cohesión social, surgiendo un estado gobernado por un príncipe urbano. La prosperidad económica y el refinamiento conducen a la decadencia política. Nuevos nómadas conquistan entonces el reino debilitado, reiniciando el ciclo.

Aunque reconoció el papel del individuo, Ibn Jaldún otorgó primacía a factores colectivos. De ahí el carácter fatalista de su filosofía de la historia, con el cambio y la lucha como únicas constantes. No obstante, esta dinámica no se cierra en ciclos eternos, sino que describe una espiral progresiva impulsada por sucesivas oleadas civilizadoras.

Ibn Jaldún abogaba por la necesidad de examinar críticamente las fuentes con el fin de discernir la verdad histórica. Al ordenar los datos, el historiador debía deducir las leyes generales subyacentes, trans-

formando así la historia en una ciencia predictiva y un conocimiento del futuro basado en el pasado.

Su insistencia en apegarse a datos históricos verificables anticipa el positivismo decimonónico, ya que ordenaba los fenómenos para deducir leyes generales, siguiendo el método de las ciencias naturales. La causalidad histórica quedaba determinada por regularidades inducidas a partir de los hechos. Una vez formulada la ley, el individuo se veía impotente ante el devenir histórico.Podemos hacer una síntesis sobre la concepción de la historia según Ibn Jaldún, sintetizando los siguientes puntos:

Historia crítica y filosófica: Frente a la mera narración cronológica del pasado, Ibn Jaldún abogaba por una historia crítica y filosófica. Esto implicaba trascender la anécdota para llegar a principios universales explicativos.

Examen crítico de fuentes: Ibn Jaldún enfatizaba la necesidad de examinar críticamente las fuentes históricas. El historiador debe depurar lo verdadero de lo falso mediante un método cuasi científico, asegurando la veracidad de los datos.

Regularidades subyacentes: Al ordenar los datos históricos, el historiador debe deducir las leyes generales subyacentes. Esta práctica transforma la historia en una ciencia social capaz de predecir el futuro a partir del conocimiento profundo del pasado.

Interacción de factores: Ibn Jaldún concebía la historia como un proceso natural donde interactúan factores económicos, sociales, geográficos y psicológicos colectivos. La civilización humana se ve como un fenómeno omnipresente sujeto a leyes invariantes.

Análisis de sociedades: Para explicar la dinámica histórica, Ibn Jaldún analizó la dialéctica entre dos modelos de sociedad: la nómada y la sedentaria. Describió cómo estas sociedades evolucionan a través de ciclos de conquista, decadencia y renacimiento.

Primacía de factores colectivos: Aunque reconoció el papel del individuo, Ibn Jaldún otorgó primacía a factores sociales, económicos y geográficos sobre individuos concretos. Su visión era fatalista, con el cambio y la lucha como constantes inexorables.

Concepción predictiva: La historia, según Ibn Jaldún, tiene una dimensión predictiva. Creía en la posibilidad de anticipar el futuro mediante el estudio profundo del pasado, utilizando un método empírico para desentrañar leyes universales.

Universalidad del sistema: Ibn Jaldún aspiraba a una historia universal regida por regularidades, aplicando su sistema a cualquier sociedad y época histórica. Su enfoque trascendía el contexto magrebí.

**Metodología empírica:** Su énfasis en un método empírico y casi científico contrastaba con la creduli-

dad y apego a la tradición de muchos historiadores medievales. Anticipó el positivismo decimonónico al ordenar fenómenos para deducir leyes generales.

#### Breve reseña sobre Ibn Jaldún

Ibn Jaldún nació en el seno de una aristocrática familia andalusí con una destacada trayectoria intelectual. Esta privilegiada formación fue determinante para su desarrollo como uno de los más lúcidos espíritus de su tiempo. Ibn Jaldún (1332-1406) fue uno de los pensadores más brillantes e innovadores del mundo medieval islámico. Nació en Túnez en el seno de una familia aristocrática andalusí emigrada, lo que le permitió recibir una excelente educación y desempeñar posteriormente altos cargos políticos en la corte hafsí de Túnez y meriní de Fez.

Tras desempeñar altos cargos políticos en las cortes hafsí de Túnez y meriní de Fez, Ibn Jaldún se retiró de la vida política para dedicarse a la reflexión filosófica. Durante este periodo, creó su obra maestra, *Los prolegómenos*, una extensa introducción a su monumental "Historia Universal". Este hito fundacional transformó para siempre el rumbo de la historiografía al distinguir entre la mera narración cronológica de hechos y su interpretación filosófica.

Analizando dos tipos de sociedades, la nómada y la sedentaria, Ibn Jaldún explicó la dinámica histórica basada en la interacción de factores económicos, sociales, geográficos y psicológicos colectivos. Su visión multidisciplinaria estableció las bases de una nueva ciencia, la filosofía de la historia, que trascendía la anécdota para alcanzar principios universales explicativos.

La concepción organicista de la sociedad, influenciada por la filosofía política árabe clásica, y su énfasis en el espíritu de grupo arraigado en la idiosincrasia beduina, revelan la riqueza de sus influencias. A pesar de su talante crítico y empirista, Ibn Jaldún también reflejaba prejuicios históricos, como el elitismo o el racismo, propios de su mentalidad aristocrática.

Además de su destacada obra histórica, Ibn Jaldún contribuyó a campos como la teología, el sufismo, la lógica y las matemáticas. Su pensamiento económico, precursor de la moderna economía política, analizó conceptos clave como población, precio, beneficio y formación de capital.

En su revolucionaria filosofía de la historia, Ibn Jaldún abogaba por un examen crítico de las fuentes, otorgando primacía a factores sociales, económicos y geográficos sobre individuos concretos. Su enfoque fatalista y determinista de la historia permitía anticipar el futuro mediante el estudio profundo del pasado.

La universalidad de su esquema civilizatorio y la

aplicación a cualquier época histórica y sociedad evidencian la amplitud de su visión. A pesar de ciertos anacronismos medievales, Ibn Jaldún sentó las bases de la moderna filosofía de la historia, siendo reconocido unánimemente como uno de los Padres de la Historia moderna.

Su legado sigue revitalizando la historiografía, destacando la importancia de aprender de las lecciones de este genial pensador norteafricano. La filosofía de la historia de Ibn Jaldún ilumina un camino fecundo para desentrañar claves del pasado y anticipar el devenir de las sociedades humanas.

Julio César García Delgado<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Msc. en Antropología, Mención: Antropología Social y Cultural (Universidad del Zulia). Doctor en Educación (Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt"). Profesor de la Universidad del Zulia (Maracaibo-Venezuela) adscrito al departamento de Ciencias Humanas. Profesor de la Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt", adscrito al departamento de Ciencias Sociales y al Centro de Investigaciones Educativas de la mencionada institución. Miembro de número de la Academia de Historia del estado Zulia. Correro-e: juliogarciad@gmail.com.https://orcid.org/0000-0001-9213-2593

#### Introducción

Hacia 1374, Abderrahman Ibn Jaldún (1332-1406), político, historiador, y pensador, se retiró con su familia y sus siervos al castillo de Qalat bin Salama, en la Cabilia argelina. Allí escribió su obra capital titulada Libro de las Lecciones y Conjunto de los Principios y Noticias sobre los Pueblos Árabes, Persas y Bereberes y de sus Contemporáneos Poderosos. Dicho trabajo, llamado generalmente La Historia Universal era extenso y minucioso, pero más importante aún era que estaba precedido por una introducción enciclopédica bastante densa y también larga. Esta introducción, mejor conocida como los "Prolegómenos a la Historia Universal", y a la que aquí me referiré más abreviadamente como Prolegómenos, alcanzó para su autor una celebridad imperecedera. Él quiso en ella no sólo compendiar las ciencias de su tiempo, sino presentar también lo que él postuló como una "Nueva Ciencia". Hoy se identifica mucho esta nueva ciencia con la sociología, y se ve en Ibn Jaldún a su precursor, así como el de muchas corrientes y tendencias de la modernidad y la contemporaneidad. A tal respecto

el eminente arabista Miguel Cruz Hernández, nos dice:

"Ibn Jaldún fue ante todo un estupendo historiador de las realidades sociales bereberes de su tiempo, un zurcidor de la historia universal, que tal es la intención de su obra el "Kitáb al—Ibar" [Historia Universal], y un agudo meditador de las realidades sociales del mundo árabe-islámico, por él conocidas, en la introducción de dicha obra, "al—Muqaddima".

¡Nada menos! Desde luego, pero nada más. Ni pionero de la moderna historia, ni precursor de Hegel, ni precedente del materialismo histórico, ni prenuncio de Nietzsche. Las cosas como son."<sup>2</sup>

A pesar de esas palabras de Miguel Cruz Hernández, la mayoría de lectores de Ibn Jaldún, desde el siglo XIX hasta hoy, se han asombrado y se siguen asombrando de sus análisis y observaciones, sobre medio oriente, sobre los árabes y sobre la vida en general. Quizá sea discutible que él sea o no precursor o prenuncio o anticipador de otros pensadores posteriores a él y más contemporáneos nuestros, pero quizá lo sea porque también quiso ir *más allá* en su visión y sus análisis.

Otros estudiosos han caracterizado la obra de Ibn Jaldún como un sistema coherente del proceso histó-

<sup>2</sup> CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel: "Bibliografía Comentada del Pensamiento Islámico para no arabistas", publicada en la revista Anthropos, No. 86-87, p. 124. Ed. Anthropos-Promat, Barcelona (España), 1988.

rico en términos puramente humanos<sup>3</sup>. En los *Prolegó*menos Ibn Jaldún mostró a la sociedad humana como dependiente de fuerzas psicológicas y materiales que describió en detalle. También definió a la historia en función de una marcha constante y repetitiva, aunque no necesariamente cíclica. Esta marcha está caracterizada por ímpetus de crecimiento y de decadencia dentro de las diversas formas de las asociaciones humanas. Formuló leyes generales que gobiernan el destino de las sociedades, y estableció reglas para la crítica de las fuentes históricas, con la finalidad de poder obtener una reconstrucción correcta del pasado4. No es extraño que Arnold Toynbee haya dicho de los Prolegómenos: "Él (Ibn Jaldún) ha concebido y formulado una filosofía de la historia que es sin duda la más grande obra de su clase creada que haya sido creada alguna vez por alguna mente en algún tiempo y lugar"5.

Para Ibn Jaldún, el hecho social encerraba un cúmulo de relaciones causales. Estas relaciones podían

<sup>3</sup> ROSENTHAL, Franz: "Historiografía Islámica", artículo en la Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales, Editorial Aguilar, Madrid (Españá), 1979, p. 486.

<sup>4</sup> COMPTON LEARNING CO.: Compton Family Enciclopedia (Multi-media). Artículo: "History", 1991.

<sup>5</sup> TOYNBEE, Arnold J.: A Study of History. Vol. V. Oxford University Press, Oxford (Reino Unido), 1956. Cita original: "He (Ibn Jaldún) has conceived and formulated a philosophy of history which is undoubtedly the greatest work of its kind that has ever been created by any mind in any time and place", p. 372. (La traducción del texto inglés al castellano es mía).

trazarse, y podía señalarse, además, la preeminencia determinante de unas causas sobre otras.

Basado en este análisis, él postuló las principales tesis de su pensamiento, las cuales aquí expondremos brevemente.

# Características del conocimiento histórico según jaldún

Para Ibn Jaldún, la historia se erige en ciencia porque posee un método y un objeto propio, y porque ella realiza un ordenamiento y razonamiento de las causas de los fenómenos. Él hace depender enfáticamente este ordenamiento de la lógica, a la cual dedicó uno de los capítulos últimos de los *Prolegómenos*. Esta búsqueda de causas, y de un orden lógico de los hechos le llevan a incluir a la historia dentro de la filosofía:

"...La ciencia histórica tiene sus caracteres intrínsecos: que son el examen y la verificación de los hechos, la investigación atenta de las causas que los han producido, el conocimiento profundo de la naturaleza de los acontecimientos y sus causas originantes. La historia, por lo tanto, forma una rama importante de la filosofía y merece ser contada en el número de sus ciencias."

<sup>6</sup> IBN JALDÚN, 'Abderrahmán: Introducción a la historia. Al-Muqaddima. Editorial Fondo de Cultura Económica. Traducción de Juan Feres. Estudio preliminar, revisión y apéndices de Elías Trabulse, México, D.F. (México), 1977, p. 93, citada en adelante como Prolegómenos.

Por otro lado, aunque Ibn Jaldún admitía el valor del aporte filosófico griego al pensamiento, abrigaba pocas simpatías por la filosofía y los filósofos, especialmente los de su época. De hecho, algunas de las páginas más acerbas de los *Prolegómenos* son las de su crítica a la filosofía y a los filósofos, sobre quienes ironiza con acritud, cuando no los agrede abiertamente. Los llama extraviados, ensoberbecidos, absurdos, y corrompidos, y se horroriza de lo que describe como disparates de ellos, por los cuales la filosofía adolece de "invalidez" (*Ibtal*).<sup>7</sup>

Este reconocimiento a la filosofía, por un lado, y rechazo a la filosofía por otro vuelven a aparecer en varias páginas y partes de la obra. ¿Cómo entender esta actitud aparentemente contradictoria?

Digamos, por otro lado, que esta cuestión ya había sido vista por varios autores en el pasado, y que, ante la misma, dieron diversas explicaciones. En los *Prolegómenos* hay no menos de cuarenta y siete menciones referentes a la filosofía. Muchas de ellas son incidentales, pero otras tratan expresamente de cuestiones filosóficas, e inclusive hay capítulos sobre temas filosóficos. Son varias las partes en que el autor se refiere a la filosofía con elogio y reconocimiento, y también son varias las partes en que la reprueba y la rechaza. He tratado sobre estas cues-

<sup>7</sup> IBN JALDÚN, 'Abderrahmán: Muqaddimatu-bnu-Jaldun. Edición de Dar el Kutub el 'Ilmiyye, Beirut (Líbano), 1993, p. 536.

tiones más en detalle en un artículo académico<sup>8</sup>, de modo que solo me referiré aquí resumidamente a las conclusiones que pude llegar en investigación sobre esta cuestión.

Entre los autores que han podido notar el hecho aludido están Henri Serouya<sup>9</sup>, Yves Lacoste<sup>10</sup>, Erwin Isaac Jacob Rosenthal<sup>11</sup>, y con más detalle, Nathaniel Schmidt<sup>12</sup>, quien además tomó como referencia al literato egipcio Taha Hussein, cuya tesis doctoral en la universidad de Lyon (1917) fue sobre Ibn Jaldún. También hay autores que tratan de ver o convertir a Ibn Jaldún en un filósofo<sup>13</sup>, lo cual tampoco es exacto ni correcto, ni para su época ni para la actual. Ciertamente, él estudió

<sup>8</sup> VIVANCO SAAVEDRA, Luis I.: "Falsafa y Hikma en los Prolegómenos de Ibn Jaldún", en Apuntes Filosóficos, No. 18, Escuela de Filosofía, U.C.V., 2001.

<sup>9</sup> SÉROUYA, Henri: La pensée arabe. Presses Universitaires de France, Collection Que sais-je?, Paris, 1967.

<sup>10</sup> LACOSTE, Yves: El nacimiento del tercer mundo: Ibn Jaldún. Ediciones Península, Barcelona, 1971.

<sup>11</sup> ROSENTHAL, Erwin Isaak Jakob: «Ibn Jaldun's attitude to the Falasifa», en *Al-Andalus*, xx (1955). Madrid; pp. 75-85.

<sup>12</sup> Schmidt, Nathaniel: Ibn Khaldun, Historian, Sociologist and Philosopher. New York, 1930.

<sup>13</sup> Cfr. MAHDI, Muhsin: (Ibn Khaldun's Philosophy of History. George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1957.) y NASSAR, Nasif: (El pensamiento realista de Ibn Jaldún, Traducción de Solón Zabre, Fondo de Cultura Económica, Mexico, D.F. (México), 1980). Especialmente el primer autor anotado, opina que Jaldún habría sido, si no filósofo como tal, entonces un discípulo de filósofos y heredero de la tradición filosófica greco-árabe.

filosofía, y, como se muestra en su obra autobiográfica (*Tarif*)<sup>14</sup> era de los estudios de los cuales estaba más orgulloso. Pero a mi juicio, lo que él trataba de hacer era algo que iba por un rumbo distinto al de la filosofía, al menos de la filosofía que él conoció y estudió.

Entre otras conclusiones menores, lo que resaltaba de las observaciones de estos autores que estudiaron el pensamiento de Ibn Jaldún es que él rechazaba los desarrollos más discutibles de la filosofía (como algunas corrientes metafísicas) y otros desarrollos que podríamos llamar *metafilosóficos*, como los de la alquimia y las ciencias ocultas.

Queriendo aclarar y entender mejor esta cuestión, examiné los textos del autor en su lengua original, tratando de ver si hubiese algo que resolviera este impasse. Tomé una edición en árabe de los *Prolegómenos*, localizando las alusiones a la filosofía y cotejándolas con ediciones en inglés, francés y castellano. Ibn Jaldún no emplea solo un término para referirse a la filosofía, sino dos. Dichos términos son *Hikma* y *Fálsafa*, cada uno con sus derivados. Algunos autores los tienen por sinónimos, pero otros, no menos autorizados, no solo destacan la diferencia entre ambos términos, sino que previenen contra su uso como sinónimos. La diferencia,

<sup>14</sup> Esta obra autobiográfica se encuentra incluida como apéndice en la edición castellana de los *Prolegómenos*, referida en una nota anterior.

en dos platos, es que *fálsafa* es el trabajo filosófico hecho a partir de la tradición racional griega, y *hikma*, que tiene sus correspondientes en hebreo y siríaco (cfr. *hojmá* y *hekmato*, respectivamente)<sup>15</sup> designa a la filosofía como 'sabiduría'; es decir, es una 'filosofía' como a la que se refiere Shakespeare en *As you like it*, cuando el personaje de Touchstone interroga a uno de los personajes: "¿Qué filosofía tienes en ti, pastor?". Es un saber más popular, más amplio, que la cosa específica, concentrada y formal que es la *fálsafa*. La pregunta que surgió entonces fue si esa diferencia tendría algo que ver con la aceptación o el rechazo de Ibn Jaldún a la filosofía.

Ya antes mencioné que la filosofía era mencionada alrededor de cuarenta y siete veces en los *Prolegómenos*. De ese número, seis menciones que expresan reconocimiento a la filosofía se refieren a la *hikma*. Otras dieciocho menciones son de carácter incidental, y de ellas, seis se refieren a la *fálsafa* y el resto a la *hikma*. Las veintitrés menciones restantes muestran desde una leve oposición hasta un abierto rechazo a la filosofía. Y de ellas, dieciocho se refieren a la *fálsafa*, y cinco a la *hikma*.

Estos aspectos expuestos nos llevaron a adentrarnos en el estudio de los conceptos de *hikma* y

<sup>15</sup> La palabra árabe hikma, como muchas otras palabras de lenguas semíticas, deriva de un verbo, hákama, que significa «juzgar».

fálsafa, y la hipótesis que se planteó fue que esa diferencia se relacionaba con la existencia en la civilización islámica clásica de dos tradiciones de conocimiento: la de las ciencias tradicionales ('ulúm naqliyya) y la de las ciencias racionales ('ulúm 'aqliyya)¹6. En cierto modo, la hikma se relaciona con las primeras, y la fálsafa con la segunda. E Ibn Jaldún es un autor decididamente perteneciente a y partidario de esas "ciencias tradicionales", de las cuales, un ejercicio derivado (en cuanto ejercicio de construcción literaria) sería precisamente la elaboración de contenidos historiográficos.

Uno de los primeros puntos tratados por nuestro autor con referencia a la historia es el de sus métodos, especialmente con relación a cómo manejar la copiosísima información histórica. Él procede primero a ordenar en un conjunto coherente los datos de hechos acumulados, ubicándolos cronológicamente. Esto era más difícil entonces que ahora. Luego, más impor-

No es este el lugar para abordar en detalle y profundidad sobre ambas familias de ciencias de islam, las "ciencias tradicionales" y las "ciencias racionales", pero puede encontrarse más información sobre las mismas en estos dos artículos publicados por mi separadamente, dedicados cada uno a esas respectivas tradiciones: VIVANCO SAAVEDRA, Luis I.: "Las ciencias tradicionales ('ulûm naqlîyya) en los *Prolegómenos* de Ibn Jaldún", en *Revista de Filosofía*, No. 70 (enero-abril), Centro de Estudios Filosóficos "Adolfo García Díaz", LUZ, Maracaibo, 2012, y VIVANCO SAAVEDRA, Luis I.: "Las *ciencias racionales* en Ibn Jaldún: su clasificación y su rol en el desarrollo histórico de las civilizaciones", en *Revista de Filosofía* No. 25, vol. I, Centro de Estudios Filosóficos, LUZ, Maracaibo, 1997.

tante aún, es diferenciar los fenómenos constantes del proceso histórico, de aquellos que son variables. Esta diferenciación entre lo sustancial y lo accidental es muy parecida a la que hoy se realiza en las ciencias naturales, y constituye uno de los principales aportes de Ibn Jaldún. Para comprender su importancia, recordemos que para un historiador antiguo como Heródoto el propósito de la historia era fungir de recordatorio de las hazañas ilustres de los griegos. Otros historiadores antiguos también se interesaban por reseñar y comentar sólo lo extraordinario, lo inusual, y lo glorioso de los pueblos y los individuos. Ibn Jaldún, no desdeña el hecho excepcional, pero busca y confía más en los hechos constantes de la historia.

Como intelectual formado en el pensamiento aristotélico, sigue algunas propuestas generales de la metafísica del estagirita en su señalamiento de la distinción entre esencia y accidente, los cuales Jaldún aplica al proceso histórico, concentrando su atención sobre aquellos procesos que son parte esencial de la historia, no accidentales a ella. Por ejemplo, el hecho de la existencia de gobierno en una sociedad es algo esencial, pero la personalidad o características individuales de un gobernante son secundarias y accidentales.

Jaldún enfatiza también la exactitud y la objetividad, y continuamente exhorta a los estudiosos e investigadores de la historia a evitar "el espíritu de partido", las exageraciones, y la parcialización hacia tal o cual causa o bando. Una vez que se ordenan y se clasifican los datos, se procede a establecer el hilo causal que les une para descubrir las leyes generales que gobiernan al hecho histórico. Esto permite que de un hecho ya conocido y pasado podamos inferir leyes para un hecho presente en el cual estamos inmersos. Así, siguiendo el proceso inductivo que quería aplicar Ibn Jaldún con relación al comportamiento histórico de estas sociedades arabo-bereberes del Magreb, se podían inferir conclusiones que nos ayudaran a conocer las demás sociedades. Este proceso inductivo puede considerarse uno de los aspectos más valiosos de su teoría, sobre todo en la actualidad. De su planteamiento puede concluirse que el hombre, en todas las latitudes y todos los tiempos, a pesar de sus variadas culturas y diferencias, siempre actúa bajo principios que pueden ser razonados y conocidos, siempre hay un logos en su actuación. Ya sea que se trate de una colectividad nómada o una urbana, ambas son civilizaciones humanas. Lo común predomina sobre la diferencia. Se asume como principio fundamental el de la igualdad entre los hombres y las sociedades en lo esencial, así como el hecho de que su modo de actuar puede conocerse y explicarse, y que pueden trazarse las proyecciones de su desarrollo, tanto para deducir su pasado como para inferir su porvenir.

Por eso, la historia de Ibn Jaldún se erige como netamente *universal* en su propósito, pues lo universal es

"lo uno que hace a todos" (unus versus alia). Mi comprensión del "otro" y de los "otros" (alter, alia) puede ocurrir porque comparto su misma naturaleza. Hoy, que se denuncian destempladamente no ya los vicios de una perspectiva "eurocéntrica" u occidentocéntrica, sino a estas mismas perspectivas en sí como inhábiles para obtener un conocimiento de otras sociedades, y que se desdeña la misma facultad del conocer, y se la rechaza bajo revividos sofismas y planteamientos escépticos, Ibn Jaldún nos recuerda que toda nuestra existencia como seres sociales e históricos, presupone un conocer, y que el logos, el orden que surge como elemento común de todas las civilizaciones es algo que todos los hombres comparten sustancialmente, siendo así las especificidades meros accidentes. Mientras el análisis sea racional, poco importa que se realice en China o Inglaterra o Estados Unidos o Noráfrica. En principio nunca será un análisis o un conocimiento perfecto, pero tampoco es esto lo que se plantea, sino conocer el esquema operativo de las realidades humanas históricas que se investiga. Quizá dicho esquema yerre en los detalles, pero si es un esquema racional, puede ser ampliado y repotenciado, con tal que nos muestre cómo surgen, se desarrollan y decaen las civilizaciones.

Notas generales sobre el pensamiento historiográfico de Ibn Jaldúnn

### La historia y la nueva ciencia jaldúnica

Ibn Jaldún fundó sobre una perspectiva histórica su filosofía de la historia, o sea, su estudio de las causas últimas (pero inmanentes) y generales del acontecer histórico. Planteó una revisión del concepto de historia y afirmó el carácter de ésta como ciencia. Las obras de historia, tanto en la antigüedad como en el medioevo, mostraban que los historiadores y cronistas, aparte de su creatividad y maestría, eran muchas veces sólo unos redactores más o menos automáticos y eficientes de hechos sobresalientes que ocurrían en su entorno o en el pasado. En uno que otro se puede apreciar una interpretación de la historia que va más allá de los hechos (como en el caso de Polibio). Pero en general tales interpretaciones son tácitas o quedan entre líneas. Exceptuando quizás a San Agustín (y aún se discute si él era un filósofo o un teólogo de la historia) no aparece una exposición general y a la vez empírica, de una filosofía de la historia. Una razón de esta ausencia es que al elaborar la obra histórica muchos aspectos concernientes a la visión del autor y su cultura se consideraban como sobreentendidos. No se percibía que hubiera en esto de la interpretación de la historia un problema a resolver. Por eso Ibn Jaldún, declaraba a su vez no haber encontrado rastros del tipo de estudio que él quiso hacer en sus predecesores, y reclamaba con justo orgullo la originalidad de su "nueva ciencia", originalidad que la posteridad le ha reconocido.

En Ibn Jaldún están pues, especificadas y expresadas dos ciencias. Una es la historia o ciencia histórica. y la otra es su Nueva Ciencia. En las relaciones entre ambas, Trabulse diferencia entre la "narración escueta de hechos" (a la cual llama historiografía), y la "interpretación filosófica de esos mismos hechos, objeto de la historia filosófica como la concebiría Voltaire cuatro siglos más tarde"17. En nuestra opinión, esta "historiografía" a la cual se refiere Trabulse, sería la puramente narrativa, ya que las historiografías pragmática y genética son afines a la nueva ciencia de Ibn Jaldún. Aún en el caso de considerar esta nueva ciencia como una filosofía de la historia, habría que hacer la importante salvedad de que es una filosofía que parte de lo empírico concreto, no de lo puramente especulativo. Esta ciencia nueva, identificada con la sociología por estudiosos actuales, también se la

<sup>17</sup> Prolegómenos, Introducción a la obra por Elías Trabulse, p. 16.

ha catalogado como una "antropología filosófica" 18 y una "filosofía social" 19; de hecho, en varias obras se menciona la de Ibn Jaldún como una "filosofía de la historia", y a él se le conceptúa como "filósofo" de la historia, o aún como filósofo a secas<sup>20</sup>. Por otro lado, hay varios autores también especialistas quienes le niegan su status como filósofo, o lo ponen seriamente en tela de juicio<sup>21</sup>. A su vez, don José Ortega y Gasset, quien dedicó un interesante estudio a Ibn Jaldún, llamó *metahistoria* a la *nueva ciencia* que el pensador tunecino desarrolló, "La cual sería a las historias concretas lo que es la fisiología a la clínica" 22. Pero si

- 20 Cfr. ISSAWI, Charles: Artículo "Ibn Khaldun", en Encyclopaedia Britannica, Universidad de Chicago, Chicago, E.U.A., 1989, Vol. 9, p. 222; MARÍAS, Julián: La filosofia en sus textos. Editorial Espasa Calpe, Barcelona (España), 1949, p. 450; SAAB, Hassan: "Ibn Khaldun", artículo en Encyclopedia of Philosophy, Editorial Macmillan Co. & The Free Press, New York, 1967, p. III, 107ss.; HITTI, Philip: "Ibn Khaldun", artículo en The Encyclopedia Americana. International Edition. Ed. Grolier. Danbury, Connecticut (E.E.U.U.), 1983, p. VII, 692; TALBI, Muhammad: "Ibn Khaldoun", artículo en Encyclopédie de l'islam. Editorial Brill, Leiden (Holanda), 1965, p. 849; etc.
- 21 Cfr. ANTAKI, Ikram: La Cultura de los Árabes. Ed. Siglo Veintiuno, México (México), 1989, p. 278; NASR, Sayyed Hossein: Vida y pensamiento en el islam. Editorial Herder, Barcelona, España, 1985, p. 312; CORBIN, Henri: Historia de la Filosofía Islámica. Ed. Trotta. Madrid (España), 1994, p. 264.
- ORTEGA Y GASSET, José: "Abenjaldún nos revela el secreto", en Obras Completas, Tomo II, pp. 669-687. Editorial Revista de Occiden-

<sup>18</sup> Prolegómenos, Introducción a la obra por Elías Trabulse, p. 17.

<sup>19</sup> BOUTHOUL, Gastón: Ibn Jaldún, su filosofia social. Ed. Colección de Estudios Sociales, Facultad de Economía UCV. Presentación de Orlando Albornoz, versión española de Vicente Latorre. Caracas (Venezuela). 1962, 31ss y passim.

observamos una definición de sociología, como la de Bierstedt: "La sociología... es una disciplina relativamente abstracta. Es decir, en tanto que se distingue de la etnología y la historia, trata de establecer principios de organización social que se aplican a todas las sociedades en todo tiempo y lugar." <sup>23</sup>, concordaremos en que Ibn Jaldún, además de historiador, desplegó un método y unos objetivos que prefiguran los de esta ciencia social contemporánea.

Para nuestro autor, pues, la historia como conocimiento basado materialmente en narraciones y crónicas sobre hechos pasados de la humanidad es el objeto de estudio de su *nueva ciencia*, la cual tiene a su cargo la interpretación esos hechos. En su *Historia Universal*, Ibn Jaldún no analiza las ramificaciones causales de los hechos que expone, sino que sólo las presenta. El trabajo de analizar y aplicar el método queda a discreción del lector. Para saber qué método aplicar están los *Prolegómenos*, que serían como unas instrucciones para leer la historia.

te, Madrid (España), 1950. Publicado originalmente en la revista *El Espectador*, marzo de 1930, p. 676.

<sup>23</sup> BIERSTEDT, Robert: The Social Order, an Introduction to Sociology. New York University & McGraw-Hill Book Company Inc. & Kogakusha Company Ltd. Tokyo (Japón), San Francisco (E.E.U.U.), Toronto (Canadá) y Londres (Reino Unido), 1963, p. 7: "Sociology is a relatively abstract discipline. That is, as distinguished from ethnology and history, it attempts to set out principles of social organization that apply to all societies in all time and places." (Traducción al castellano mía).

La diferencia básica que hace Ibn Jaldún entre su ciencia y la filosofía ya la señalábamos en un punto anterior: su ciencia se basa en datos observados, razonados y pasados por la lógica, más no en abstracciones puras o especulativas, las cuales son (o eran) propias del pensamiento filosófico, y se postulan más allá de causas secundarias directas y positivas. Asimismo, Ibn Jaldún rechaza el tipo de especulación común a los filósofos. Prefigurando las razones de un futuro Isaac Newton, Ibn Jaldún también parece decirnos con relación a su ciencia que él no hace hipótesis, esto es, que él no especula, sino que razona a partir de hechos. Es, por lo tanto, un empirista que deduce ex post facto las causas que investiga. Los hechos en su conjunto determinan el cariz del proceso histórico. La totalidad de los hechos abarca mucho más que sus partes individuales formativas. Estas partes en su devenir específico tienen que seguir "la marcha de los acontecimientos" de manera inexorable. Historiadores y políticos antes y después de él han sostenido que las "grandes figuras" de la historia (V.gr.: Federico El Grande, Atahualpa, Alejandro Magno, Tzu Hsi, Gengis Khan, etc.), determinaban los hechos de la historia. Ibn Jaldún plantea lo opuesto: individuos y pueblos son determinados en su modo de vivir por un cúmulo de hechos que ellos han producido y producen como expresión natural de su existencia. En esto Ibn Jaldún ha sido señalado como fatalista. Pero él no lo es más que los mismos hechos que estudió o le tocó vivir. En forma parecida a otros como Augusto Comte o Carlos Marx, para quienes la historia sigue un rumbo prescrito naturalmente, un "desarrollo necesario", para él la libertad del hombre, sobre todo la individual, es muy reducida y pasa a segundo término (cuando no es de hecho abolida), aún en el caso de los "grandes hombres". Este sometimiento inflexible del hombre a las leyes de una historia que él mismo hace sin mayor consideración o consciencia de sus actos, sometimiento a unas leyes que le son dialécticamente necesarias para su evolución, aunque le conduzcan a su destrucción, constituye uno de los temas esenciales del pensamiento jalduniano.

Más objetable parecería ser su logicismo cuasi aritmético al tratar las realidades humanas. Esa característica ya hizo decir a Ortega y Gasset, refiriéndose a los *Prolegómenos*, que parecían un libro "escrito por un geómetra de la Hélade"<sup>24</sup>. Y podría decirse que Ibn Jaldún, parafraseando a ese otro gran semita, Benito Espinosa, trata de hacer una *Historia more geometrico demonstrata*. Trabulse destaca que el análisis de Ibn Jaldún "sigue a menudo la secuencia de una demostración matemática: Planteamiento de los datos, desarrollo demostración, conclusión y recapitulación"<sup>25</sup>. No es de extrañar que Ibn Jaldún, a fuer de investigador

<sup>24</sup> ORTEGAY GASSET, J.: Ob. Cit., p. 675.

<sup>25</sup> IBN JALDÚN, 'A.: Ob. Cit., p. 18.

concienzudo, sacrifique a menudo su grata elocuencia y estilo por una sequedad exacta y una rigurosidad sencilla, virtudes propias de un laconismo académico.

La Nueva Ciencia de Ibn Jaldún busca pues, no sólo conocer los hechos y protagonistas que aparecen en la primera plana de los acontecimientos, sino los demás entes que en su interrelación subyacen, soportan, y nutren el hecho histórico. En el trozo de su obra donde comenta sobre esta nueva ciencia, la denomina "Ciencia procedente de la invención" ('ilm mustanbitu-n-nash'ati, traducido a menudo como "ciencia nueva"), diferenciada de la historia, taríj;26 ella es una "Ciencia independiente o autónoma", ('ilm mustagilu binafsihi) y "nueva de elaboración" (mustahdithu-s-suni'ati). Ella, dice el autor, no tiene relación ni con la retórica (la cual describe como rama de la lógica) ni con la ciencia administrativa ('ilmu-s-siyasati-l-madína, el vocablo siyasa hoy tiene la connotación de "político", pero en la lengua clásica de esos tiempos significaba "administración"). Ibn Jaldún, además, enumera los entes que son objeto de estudio de esta nueva ciencia:

<sup>26</sup> KAPLANIAN, Maurice: Diccionario Árabe-Español, Español-Árabe. Editorial Ramón Sopena, Barcelona (España), 1979, p. 9; MAS'UD, George: Ra'ed at-Tullab; editorial Dar el-'Ilm el-Mala'iyyín, Beirut (Líbano), 1977, p. 222; ELIAS, Elias Antun: Elias Modern Dictionary. English-Arabic. Editorial Elias A. Elias & Ed. E. Elias, Beirut (Líbano); 1961, p. 332; CORRIENTE, Fernando: Diccionario Árabe-Español. Ed. Herder. Barcelona (España), 1991, p. 9.

"La vida salvaje, la atenuación de costumbres, el vínculo familiar y tribal, las divergencias de supremacía que los pueblos obtienen unos sobre otros y que conduce al nacimiento de imperios y dinastías, las distinciones de rangos, las ocupaciones a las que los hombres consagran sus trabajos y esfuerzos, tales como las profesiones lucrativas, los oficios que proporcionan el vivir, las ciencias y las artes, en fin todas las mutaciones que la naturaleza de las cosas puede operar en el carácter de la sociedad."<sup>27</sup>

Todos estos rasgos componen juntos las características de la civilización, la cual es el objeto de estudio de su nueva ciencia. Para él la civilización es "el estado social del hombre" y es un fenómeno natural, es decir, necesario. El término árabe 'umrán² que él usó, se traduce generalmente como "Cultura" o, o "civilización", pero esta palabra quizá es menos amplia que lo que Ibn Jaldún quería designar. 'umrán connota para este autor la idea de un orden y acuerdo existente entre una serie de individuos que forman una colectividad, con el fin de conservar y desarrollar la misma. Por eso, aunque Ibn Jaldún admite un orden urbano que es propio del hombre, lo cual es una idea afín a la occidental de "civilización" (cuyo nombre, no lo olvidemos, deriva de civis, ciudad), también admite la

<sup>27</sup> IBN JALDÚN, 'A.: Ob. Cit., p. 141.

<sup>28</sup> Ibíd.

De la raíz 'amara que significa "habitar" o "estar habitado", "frecuentar" o "ser frecuentado", y "residir", "construir" y "edificar".

<sup>30</sup> Cfr. ISSAWI, Charles: Ob. Cit., p. 222.

idea de una *civilización nómada*, cosa que ya difiere de la idea occidental.

Ibn Jaldún habla, pues, de dos tipos de 'Umrán, la urbana ('Umrán hadari) y la nómada o "beduina" ('Umrán bádawi)31, ambas componentes de la 'Umrán bashari o "Civilización humana". Se trata de dos momentos o etapas distintas y consecutivas en la evolución de un pueblo. Para Ibn Jaldún, cuando estas sociedades chocan, prevalece casi siempre la sociedad nómada, que cuenta con factores ventajosos para la conquista y la guerra. En cierto modo, ambas sociedades, la urbana y la nómada, coexisten y se complementan históricamente, pues está prescrito que la 'umrán bádawi eventualmente desemboque en una *'umrán hadari*. Pero este último estadio sólo puede desembocar en la disolución y extinción. En algunos casos raros y prácticamente individuales puede darse una regresión al estado nómada anterior, pero esto es ya de por sí extremadamente raro en el caso de grupos humanos constituidos que han pasado por la etapa urbana. Algunas colectividades, antes que cambiar su naturaleza, parecen inclinarse por su autodestrucción, que es un paso más lógico.

La *'umrán hadari* es por excelencia destruida a manos de los nómadas. Ibn Jaldún es en esto inexorable,

Aunque no se trate precisamente de nómadas "beduinos" en muchos de los casos aludidos por Ibn Jaldún, como en el de los godos, vándalos, tuareg (lemtuna), turcos y mongoles, entre otros.

pues la evidencia empírica que él maneja le autoriza a afirmar sus conclusiones sobre el auge y la caída de las civilizaciones. Los fenómenos propios de la vida colectiva funcionan siguiendo un ritmo que es, en cierto modo, ciego. No puede ser guiado o detenido por un sólo hombre. De hecho, es demasiado inmenso y depende de demasiadas causas mediatas y disímiles como para ser controlado por una persona. Los individuos, los sucesos extraordinarios, son sólo accidentes o epifenómenos superficiales de otros fenómenos básicos y constantes que componen la estructura de la civilización en su marcha. Podemos bosquejar algunas características de ambas sociedades en el siguiente esquema:

Umrán bádawi	'Umrán hadari
Sencillez.	• Complejidad
Gran esfuerzo personal de	Esfuerzo personal diferido.
cada uno de los miembros	Énfasis en el trabajo de
de la organización social	siervos, esclavos y
	empleados
• Escasez de satisfacciones	Abundancia de
Rudeza de costumbres	Satisfacciones
• Valores: hospitalidad,	Delicadeza de costumbres
honor, palabra,	• Crisis de valores.
generosidad, nobleza	Mezquindad y egoísmo,
	codicia y avaricia

Umrán bádawi	'Umrán hadari
<ul> <li>No hay grandes diferencias Sociales</li> <li>Poco o ningún cultivo de las ciencias y las artes</li> <li>Fortaleza de carácter en Los habitantes</li> <li>Medios de vida: comercio, guerra y rapiña, caza y cría.</li> </ul>	<ul> <li>Grandes diferencias sociales. Mendicidad</li> <li>Cultivo, profundización y riqueza en ciencias y artes</li> <li>Debilidad física y moral de los habitantes</li> <li>Medios de vida: comercio, aprovechamiento de la producción agrícola.</li> <li>Especulación, manufactura, artes, oficios, servicios y administración</li> </ul>

Ahora bien, hay un elemento clave en la civilización nómada, el cual Ibn Jaldún llama la 'asabíyya. Esta palabra es de difícil traducción. Ella deriva del verbo 'asaba, que significa atar, ceñir, apretar, liar, rodear, vendar, vendar y envolver, y tiene sustantivos derivados como "nervio", "nervioso", y otros derivados de "nervio". El sentido de esta palabra siempre está alrededor de la idea de facción, bando, liga, grupo, parentesco paterno o consanguíneo, fanatismo, partidismo, coligación agnaticia, coalición, y otros. La idea que subyace en todas las palabras es de sentimiento de unión dentro de un grupo, generalmente de origen familiar. No "familiar" en el sentido actual de familia nuclear, sino en el de una familia mucho más extensa, no sólo compuesta de consanguíneos, sino además de parientes "políticos" y por afinidad, prote-

gidos, asociados, clientes, ahijados, padrinos, esclavos, sirvientes. E incluye, además, todas aquellas personas que buscan dos objetivos en la pertenencia a un grupo así: Un objetivo interno que es el de estar unidos a un grupo que les proporciona las relaciones propias y necesarias para su supervivencia, y otro objetivo externo que busca la supervivencia del grupo, su expansión y su poderío. El factor que aparece más consolidante de la fuerza de estas relaciones es la convivencia, y por eso es significativa y proverbial la mayor aptitud y lealtad de los miembros adoptados en un grupo, que la de aquellos que pertenecen a él por la sangre. Pero Ibn Jaldún, característicamente, reivindica y enfatiza el lazo sanguíneo como principal factor de unión entre los hombres. Este énfasis es muy típico de la mentalidad semítica de todos los tiempos.

La 'asabíyya, pues, sería mucho más fuerte y efectiva en la civilización nómada que en la urbana. Esto sucede porque en la primera, por tratarse de grupos reducidos y aislados de personas, no sólo están unidos por la fuerza de la convivencia, sino por los lazos basados en la necesaria cooperación mutua para la supervivencia. Aparte de esto, estos lazos pueden y suelen estar fortalecidos por la afinidad y la consanguinidad, como ya se ha dicho.

La descripción de las sociedades nómadas por Ibn Jaldún prefigura la imagen del hombre en estado de naturaleza que siglos más tarde elaboraría Rousseau. Ambos entes, el nómada y el hombre en estado de naturaleza, poseen un espíritu de libertad que les hace rechazar la opresión de los déspotas y los vicios de las ciudades. Pero nunca debemos olvidar que esta libertad del nómada está contrapuesta en forma simultánea y dialéctica a la unción a su destino histórico, es decir, a unas leyes de un proceso fatal e indetenible. Lo que de manera individual o personal responde a unos rasgos de libertad debe ser encuadrado en las características propias de un grupo que le impulsan a alcanzar los fines a los que está dirigido.

El origen de la sociedad urbana no entraña tanto problema, pues tiene que derivar necesariamente de la nómada. Pero ¿de dónde sale ésta? A tal respecto nuestro autor pasa a examinar la influencia de la geografía en el desarrollo de la sociedad humana. Lo geográfico tira tras de sí el examen de los recursos de cada región, su aprovechamiento por parte del hombre, su producción, distribución y consumo; en suma, todo aquello que constituye el fenómeno económico concomitante y consustancial al desarrollo de toda vida humana. Para Ibn Jaldún es claro que hay zonas más privilegiadas que otras en sus posibilidades históricas. Pero esta posibilidad histórica viene dada y apoyada por una posibilidad geográfica en cuanto a los recursos, especialmente agua, pastos y terrenos, y comunicación. Todo ello hace posible, a su vez, la producción económica. Ibn Jaldún no es un determinista

en el sentido de darle a lo geográfico la última palabra sobre el hombre. Él reconoce que el hombre puede vivir en zonas inhóspitas de la tierra, adaptándose a ellas, como lo es el desierto.

La historia, potenciada o dinamizada por la 'Asabíyya, motor cohesivo de un grupo reducido, le hace obtener a éste todas aquellas cosas que le fortalecen como colectividad. Entre los logros obtenidos están la expansión de los dominios y la multiplicación de los miembros del grupo. Para lograr estas cosas es necesario que el grupo original incorpore y extienda su protección y solidaridad a otras personas, familias y grupos que entran a engrosarlo, ya por adhesión, ya por conquista. Se pasa entonces del sectarismo y exclusivismo del grupo original a lo que Trabulse denomina voluntad colectiva de dominio<sup>32</sup>. Esta "voluntad" se concreta en una práctica posibilitada y facilitada gracias a que el grupo, aunque esté más grande de lo que fue en su inicio, sigue aún siendo un grupo reducido ante naciones mayores con las cuales empieza a enfrentarse. Pero ahora la búsqueda de predominio propenderá a localizarse principalmente en la esfera política. El grupo en ascenso, ya más grande y más poderoso, y aún solidario internamente, puede derribar a otros grupos que no poseen sus ventajas y que están divididos internamente. Es aquí donde se nota más la paradoja jalduniana, o la contradicción

<sup>32</sup> IBN JALDÚN, 'A.: Ob. Cit., p. 22.

dialéctica que postula su pensamiento, pues los grupos que están en la cúspide del poder se debilitan en el esfuerzo de permanecer allí en tan difícil equilibrio. Los "débiles" son quienes tienen más oportunidad de triunfar. Pero triunfar significa empezar a destruirse. Surgir es empezar a desgastarse. Y a pesar de que para Ibn Jaldún es el hambre lo que motiva la guerra, ella también fortalece a los pueblos.

Algunas de las páginas más desconcertantes de Ibn Jaldún (al menos para alguien de este siglo XXI) son aquellas en que elogia con elocuencia al hambre como ayuda purificadora, ascética, disciplinaria y estoica de los nómades. La guerra, para Ibn Jaldún, al decir de Miguel Cruz Hernández, es "tan natural en el orden social, como la alimentación en el fisiológico."<sup>33</sup>

Ibn Jaldún ve pues un incesante ciclo de hechos entre la civilización nómada y la sedentaria, hechos que se dan no sólo en el medio norafricano sino también en el oriente próximo, con los turcos y luego los mongoles en Siria e Irak, así como con los hunos, godos, y vándalos y el imperio romano en la antigüedad. Por eso enuncia como universales los principios y procesos que expone y la historia que quiere construir, pues cada sociedad, ya rural, ya nómada, está definida y construida según unos mismos principios constantes en cualquier parte del globo, principios

<sup>33</sup> CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel: La Filosofia Árabe. Editorial Revista de Occidente, Madrid (España), 1963, p. 385.

sin los cuales no puede en primer lugar existir la sociedad humana como tal.

Pero la historia jalduniana no es cíclica, sino "en espiral", y cada reinicio del proceso civilizatorio en un pueblo distinto del que le ha precedido significa un avance sobre los ciclos anteriores. Así pues, aún en el fatalismo de Ibn Jaldún está inserta la idea de progreso<sup>34</sup>, y una muestra de éste es la evidencia del mensaje profético, que fue primero dado a los hebreos, luego a los cristianos, y por último a los musulmanes, a través de sus respectivos profetas, mejorando y depurando la fe en cada nueva revelación.

Cada generación, pues, acumula experiencias y conocimientos, adelantos y técnicas, es decir, una tradición. Y, necesariamente, lo que se impone siempre es mejor y supera a aquello que suplanta. Los bárbaros que empezaron a incidir sobre Europa en los primeros siglos de la era cristiana podrían parecernos inferiores o peores que los romanos, pero si de verdad lo hubieran sido, no habrían podido vencer a estos. Y si los vencieron fue porque les aventajaban en algún o algunos aspectos suficientemente importantes y decisivos como para determinar la derrota de una civilización por otra. Por otro lado, es una certeza evidente que el tiempo es irreversible, y no hay vuelta atrás en la historia de un pueblo. A lo más, hay que

<sup>34</sup> LABICA, Georges: Politique et religión chez Ibn Khaldoun. Editorial SMO, Argel (Argelia), 1968, p. 18ss.

saber reconocer el momento histórico y aprovecharlo si es favorable, puesto que no se repetirá nuevamente. La condición humana es de cambio e inestabilidad, y en vez de luchar contra esos elementos, debemos asumirlos y ver cómo sacar ventaja de ellos.

El cambio es, pues, lo constante aparente, y nuestro autor concuerda aquí con Heráclito. Este cambio siempre dará la ventaja a quienes se muestran superiores. Es importante entonces reconocer en qué fase del cambio se está ubicado y actuar en consecuencia. Esta postura, intelectualmente satisfactoria, es muy difícil de aceptar en la práctica, pues el hombre busca la estabilidad, aunque su naturaleza y la de aquello que le rodea sean cambiantes. Y esta ruptura intrínseca del hombre, entre lo que quiere ser y lo que es, aparece como uno de los factores característicos de la historia para Ibn Jaldún.

Muchos autores, como Trabulse<sup>35</sup>, Bouthoul<sup>36</sup> y Gautier Dalché<sup>37</sup>, ante el fatalismo jalduniano, no vacilan en afirmar el pesimismo del autor. No un pesimismo basado en la inanidad de la historia, pues ésta, como ya se ha dicho, avanza progresivamente. Tampoco un pesimismo basado en la anarquía de un universo, pues, muy al contrario, Ibn Jaldún cree en

<sup>35</sup> En la introducción a IBN JALDÚN, 'A.: Ob. Cit., p. 25.

<sup>36</sup> BOUTHOUL, G.: Ob. Cit., 89ss.

<sup>37</sup> GAUTIER DALCHÉ, J. 1962. "Ibn Khaldoun et son temps". Actes du Collo- que de Rabat, Mahrajan Ibn Khaldun. Ed. Universidad Mohamed V de Rabat. Casablanca (Marruecos), pp. 33ss.

la lógica y necesidad de los hechos. No se podría ni comenzar a entender el mundo si no fuera un lugar ordenado.

Desde luego, el hombre no puede entender todo el universo que le rodea, pero éste es un problema de él como sujeto cognoscente limitado, no del mundo como objeto. Él repite a menudo, quizás no por mero formulismo: "Dios es quien más sabe", es decir, un ser ilimitado puede entender mucho mejor los cabos sueltos que un ser limitado como lo es el hombre.

El pesimismo de Ibn Jaldún, se enraizaría más bien en la existencia de esa cárcel del orden de los hechos y leyes de la historia. Sea que lo queramos o no, somos tuercas y pernos de un gigantesco engranaje indetenible. Nada puede detener la marcha de la historia. Para Comte, Hegel y Marx, cada uno en su doctrina, esa afirmación era optimista y esperanzadora. Para Ibn Jaldún, a nuestro juicio, es mucho menos feliz que eso, y por ello su pensamiento cobra un matiz de pesimismo, pues al plantear un determinismo histórico pone sobre el tapete el problema de la libertad humana y el de la voluntad moral, las cuales quedan reducidas a una esfera muy pequeña.

El individuo tiene deberes de lealtad hacia su grupo entre los nómadas. Pero entre los sedentarios las lealtades se disparan hacia distintos grupos, y se reducen a la lealtad del individuo a un círculo reducido. o sólo hacia uno mismo. Solamente en el caso de los nómadas existe esa fortaleza de ánimo que da la cohesión. Pero ella también exige una reducción de la libertad individual. Notas generales sobre el pensamiento historiográfico de Ibn Jaldúnn

## A modo de conclusión

Ibn Jaldún, al crear una ciencia nueva, más ligada a las ciencias tradicionales del islam que a las ciencias racionales, plantea la posibilidad de una separación metódica de las ciencias, sin obviar su interdependencia e interdisciplinariedad. Él delimitó campos entre su nueva ciencia y otras ciencias religiosas, siendo una y otras ligadas por la razón, así como por su apoyo en bases documentales y empíricas. Pero la una opera con hechos naturales al colectivo humano, y la otra opera, además, con hechos sobrenaturales, y en esto sus objetos cobran distinción. Con relación a las ciencias racionales y específicamente a la filosofía, ésta trabaja con la especulación y el dato a priori que, expresado en un "deber ser", trata de independizarse de las vulneradas circunstancias existenciales, en tanto que la ciencia jaldúnica trabaja con datos empíricos y necesariamente a posteriori. Mientras que la filosofía griega se gloriaba de construir sus asertos utilizando el puro razonamiento como instrumento, sin "caer" en lo concreto. Ibn Jaldún se gloriaba de que su ciencia dimanara de lo concreto, del fenómeno histórico comprobable y cercano a todos por la experiencia del diario vivir. Si se ha querido ver en Ibn Jaldún un precursor de

ideas y ciencias actuales, es porque él estaba planteando bases teóricas cercanas a los conceptos que hoy tenemos de la ciencia moderna, especialmente de las ciencias sociales. Consideramos que esta clarividencia o agudeza suya fue uno de sus logros más notables.







Publicación digital de Fundación Ediciones Clío, Academia de Historia del estado Zulia y Centro de Estudios Históricos de la Unviersidad del Zulia

> Maracaibo, Venezuela, Enero 2024



Mediante este código podrás acceder a nuesto sitio web y visitar nuestro catálogo de publicaciones

## Fundación Ediciones Clío

En Notas generales sobre el pensaminto historiográfico de Ibn Jaldín se presentan los rasgos más importantes del pensamiento del historiador y teórico de la historia, 'Abderrahman Ibn Jaldún (Túnez, 1332 - El Cairo, 1406). Entre los temas aquí tratados están el de la relevancia de su obra y su rol como pensador de las ciencias sociales, las características principales de su concepción de la historia y de su crítica histórica hacia la historiografía tradicional musulmana, el carácter de la Nueva Ciencia que él inventó, y la cual se corresponde en términos generales con la sociología moderna, y las relaciones de dicha ciencia con el conocimiento histórico mismo.



Luis Vivanco Saavedra (1958), destacado intelectual venezolano, es profesor en la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia (LUZ). Con una destacada formación académica, posee un doctorado en Ciencias Políticas y se encuentra en proceso de doctorado en Filosofía. Ha ocupado roles clave en la comunidad académica, como director del Centro de Estudios Filosóficos "Adolfo García Díaz" v editor de la Revista de Filosofía. Es profesor titular de Filosofía en pregrado y postgrado en la LUZ. Además, es miembro de la Société Internationale d'Histoire des Sciences et de la Philosophie Arabes et Islamiques desde 1995, demostrando su compromiso con la investigación y difusión de la filosofía y la historia de las ciencias árabes e islámicas a nivel internacional.





