

Dinámica del cambio social en Ibn Jaldún

Por **Gustavo Espeja**

Universidad Nacional de Córdoba

Email: gustav99@gmail.com

Introducción

Ábd ar-Rahman bin Muhammad bin Jaldún al Hadramiyu (*) –732-808 A.H., 1332-1406 E.C.– fue un potente pensador universal, pues su conocimiento, si bien elaborado dentro de la matriz islámica, trasciende las fronteras de una sola cultura y puede aplicarse a fenómenos aparentemente muy diferentes. Al respecto, Ibn Jaldún apunta: “Dentro de las sociedades de un mismo tipo estructural, rigen leyes semejantes, aunque tales sociedades se encuentren separadas por el tiempo y el espacio”. (ISAWI, 1950)

Alguien capaz de fusionar la acción y el pensamiento, tuvo el raro mérito de formular teorías en la filosofía de la historia, en la sociología -de la cual se lo considera fundador-, en la economía política -de la cual se lo llama “uno de los padres fundadores”-, en las ciencias políticas y en demografía que aún hoy a seis siglos de su muerte no sólo no han perdido vigencia sino que se siguen debatiendo. Concretamente la teoría cíclica de la historia, sin fundamento teleológico, sustentada por Ibn Jaldún, ha tenido un reavivamiento con los trabajos de Andrey Korotayev y Peter Turchin.

Una concepción realista de evolución cíclica de las sociedades humanas

Ibn Jaldún cimentó toda su obra en dos definiciones muy concretas:

- a) Encontramos al universo regido por un sistema adecuado dentro del cual prevalece la ley de causa y efecto.
- b) Por lo tanto debemos estudiar la sociedad humana y distinguir sus rasgos esenciales de los accidentales y trazar las leyes sociales que trabajan dentro de la misma y utilizarlas como un criterio para valorar sus definiciones históricas. (JALDÚN, 1977)

No busca demostrar que la historia es la revelación de una voluntad divina, ni tampoco la teleología inmanente de una etnia, una religión o una clase; sino una ciencia con sus leyes y dinámica específica.

Destacó que las fases de auge y declinación en las sociedades humanas no responden a un factor único sino a la interacción de factores morales, políticos, económicos y sociales, sin embargo es uno que actúa como disparador y los otros son concurrentes, hasta un grado que resulta difícil reconocer al elemento que gatilló en una dirección y se marcha hacia uno de los dos puntos: auge o caída. Las categorías básicas del modelo jalduniano para el estudio de la sociedad señorial islámica de Africa del Norte (pero como se verá más adelante puede ser de utilidad para otras realidades) es una totalidad con dos subdivisiones profundamente imbricadas. La sociedad *umran hadariya* (ciudadina), que incluía la actividad administrativa, judicial, el aparato educativo, la economía y las áreas recreativas. Su espacio geográfico no se limitaba al radio urbano sino que incluía fincas dedicadas a cultivos industriales y de exportación. Y la sociedad *badaiya* (literalmente errante, pero en rigor de verdad la acepción sería rústica pues su área geográfica no sólo comprendía a la ganadería trashumante sino también a tierras marginales de labrantía).

La complejidad de las actividades gubernativas, económicas, jurídicas y sociales de la *umran hadariya* significaba también mayor desarrollo relativo y más exigencias materiales que la austeridad de la *umran badaiya*. Sin embargo, será esta última la que tendrá hegemonía en la *asabiya* entendida ésta como la “fuerza de unión, de cohesión sanguínea, de identidad de interés y de comportamiento que es la piedra fundacional de un grupo”. (ZERAOUI, 2004)

También se debe destacar el criterio de P. Turchin quien la define como:

la capacidad de sacrificar los propios intereses para la concreción del bien común (de esa comunidad -*asabiya*- concreta no como lo entiende la filosofía tomista) esta condición es necesaria para la cooperación; sin ella la acción colectiva concertada, es imposible. (TURCHIN, 2005) Y contiene en su seno a miembros del *umran hadariya* como del *badaiiya*, quienes tienen la hegemonía de la *asabiya*, que si bien está marginada en ese momento del poder, no lo está de la totalidad.

Por lo tanto, si una tribu y sus aliados poseen la *asabiya* pueden obtener el *mulk* o sea la soberanía del Estado, mientras que si la pierden entran en una fase irreversible de decadencia.

Para estructurar el concepto de *asabiya*, Ibn Jaldún se inspiró en el primer núcleo de la Comunidad Musulmana compuesto por el profeta Muhammad y sus compañeros. Pero nótese la aparente paradoja de Ibn Jaldún: por un lado lo considera a este un ejemplo inimitable, y, en consecuencia irracional si se lo piensa utilizar literalmente para lograr fines políticos; por el otro, aplicado creativamente como elemento de poder, es un camino eficiente para obtener el control efectivo del Estado.

Así la religión “tiene una función política y administrativa de control de la población y se inscribe dentro de la *asabiya* para lograr el *mulk*”. (ZERAOU, 2004)

En su contexto del Magreb del siglo VIII A.H/XIV E.C., Ibn Jaldún calculó una duración de cuatro generaciones (120 años) a cada dinastía, la dividió en cuatro fases:

- 1) Se busca difundir la religión y los miembros de la *asabiya* observan una conducta ascética.
- 2) Es la encargada de administrar el Estado y hace respetar la ley religiosa pero, más en su sentido de regular el comportamiento social que místico.
- 3) Es la que prefiere el goce de las riquezas acumuladas a la práctica ascética de la religión, abandona la difusión del Islam (*da'wa*) y se pierde la equidad intergrupala, lo que deja sin sentido la solidaridad entre sus miembros; la *asabiya* entonces deja de existir.
- 4) Decadencia general y ya sin *asabiya* que la sustente, pierde el poder y es desplazada por otra asociación.

La percepción de impuestos es una de las principales formas de apropiación del excedente en la economía tributaria mercantil dominante en el sistema señorial; Ibn Jaldún indica los síntomas de la decadencia de una dinastía a través de su política fiscal con estas palabras:

En los comienzos de una dinastía la presión impositiva es suave pero su percepción es elevada, pero el tiempo pasa y los reyes suceden unos a otros, ellos pierden sus austeros hábitos tribales por otros más civilizados. Sus necesidades y exigencias aumentan hasta que los llevan al lujo. En consecuencia imponen pesados tributos a sus súbditos, subiendo abruptamente las antiguas tasas para incrementar su beneficio... Pero el efecto de esta suba es que disminuye la actividad económica. Los mercaderes se desaniman rápidamente al comparar sus ganancias con la presión impositiva que soportan... De tal modo que la producción cae y con ella el monto recaudo. (JALDÚN, 1977)

Este ritmo de apogeo e hipogeo de las dinastías (regímenes) marca la dinámica interna de la totalidad, que determina sus cambios pero a la que no le resultan ajenas las presiones externas.

Turchin amplía esta teoría de auge y declinación a la política internacional, sobre todo a los ciclos de hegemonía entre los países que van marcando nuevos centros y nuevas periferias.

Por otra parte son bien conocidos los trabajos de Samir Amin donde señala que Ibn Jaldún describe las relaciones entre centro y periferia.

***Asabiya* y voluntad de poder, el *umran badaiiya* como factor de cambio**

Tal vez una de las razones por las cuales Ibn Jaldún decidió ejemplificar de forma histórica la *asabiya* por el grupo inicial del profeta Muhammad, quizá cabría la hipótesis expresada por A. Gramsci con referencia a la obra de N. Maquiavelo:

El Príncipe de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del 'mito' soreliano, es decir, de una ideología política que no se presenta como una fría utopía, ni como una argumentación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva. (GRAMSCI, 1984)

Esa voluntad de poder que anima al grupo a posponer las ambiciones personales a las metas propuestas por éste, una forma si se quiere de ascetismo intramundano (M. Weber), también se conjuga en la solidaridad comunitaria y reposa en el sentimiento de equidad entre todos los miembros. Turchin se refiere al respecto a la igualdad esencial de los ejércitos romanos de la república, como una forma de *asabiya*.

Es posible que la ruptura de la solidaridad de la *asabiya* ocurra cuando el sentimiento de equidad deje de estar presente.

Ibn Jaldún creyó ver en la umran *badaiiya* principios de igualdad y solidaridad grupal como fuente primigenia para cambiar un régimen caduco por otro que organizara y vehiculizara la voluntad colectiva en diferentes momentos históricos y que llevara a un mayor y mejor desarrollo de la infra y superestructura de la totalidad social.

Sin embargo, el mundo musulmán atrapado a partir del siglo XIII por un tradicionalismo cerril y autoritario y del siglo XIV por la militarización del califato por parte de los otomanos, llevó al conocimiento filosófico a una cuestión meramente marginal.

Cuando Ibn Jaldún se refirió a la calidad de la enseñanza, no imaginó (o quizá sí) que estaba entreviendo el porvenir inmediato:

El uso de un excesivo rigor en la enseñanza es muy nocivo para los educandos, sobre todo si están todavía en la infancia, porque eso produce en su espíritu una mala disposición, pues los niños que se han educado con severidad... se hallan tan abatidos que su alma se contrae y pierde elasticidad. Tal circunstancia los dispone a la pereza, los induce a mentir y a valerse de la hipocresía con el fin de evitar un castigo. De este modo aprenden la simulación y el engaño, vicios que se vuelven en ellos habituales y como una segunda naturaleza... He aquí el porque los pueblos sometidos a un régimen opresivo caen en la degradación. (JALDÚN, 1977)

Todo ello contribuyó a que la mayor parte del mundo islámico, de ser centro hasta los albores del siglo XV, llegara a ser una periferia pasto de los poderes coloniales, y no sea hasta el siglo XX el mejor exponente de la fluyente teoría jalduniana.

Sin embargo, si se piensa en procesos tales como el de la Mancomunidad de Oliverio Cromwell o de los jacobinos en la Revolución Francesa, la metodología de Ibn Jaldún rejuvenece.



Bibliografía

GRAMSCI, A. (1984) *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y el Estado moderno*, Buenos Aires, Nueva Visión.

ISAWI, Ch., (1950) *An Arab Philosophy of History*, Londres, Ed. Murray.

JALDÚN, Ibn (1977) *Introducción a la historia universal / Al-Muqaddimah*, trad. E. Trabulse, México, Fondo de Cultura Económica.

TURCHIN, Peter (2005) *Clyodinamics. Edge Effects: Frontier Induced Cohesion*.

WEBER, Max, (1984), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Sarpe.

ZERAOUI, Zidane (2004), "Repensar la historia del pensamiento. Los aportes de Ibn Jaldún", *Espacio Abierto*, sep. 2004, vol.13, N° 3, pp. 405-434.



