

### RITMO QUE SIGUE EL CURSO DE LA HISTORIA DE LA HUMANIDAD Y MECANISMO QUE LO IMPULSA SEGUN ABENJALDUN

Se me ha pedido que escriba este artículo para la revista que ahora aparece. Se me sugirió que debía tratar la doctrina de Abenjaldún en sus famosos *Prolegómenos*. El caso es que, ya hace bastantes años la misma persona me pidió otro artículo de tema similar. No se me precisó el asunto tan concretamente como ahora, por lo que veremos después. Así que como quedé con más libertad que ahora, pude poner, a mi discreción, los acentos sobre el tema. Me fui a *la raíz misma* de la doctrina de Abenjaldún en los *Prolegómenos* y formulé el título del artículo de la siguiente manera: *Abenjaldún, su pensamiento fundamental, su originalidad, su teoría de la causalidad y su formación intelectual*<sup>1</sup>. Publicado el artículo, comprobé pronto que no había satisfecho la petición del todo, porque comenzó a urgárseme con cierta frecuencia para que escribiera otro trabajo más o menos sobre el mismo tema, pero sin precisar tampoco más. Yo me decía para mis adentros, pero qué querrá este hombre. Averigüé al fin lo que se quería en concreto: que *me ande por las ramas* y no me vaya a la raíz. No he tenido más remedio que aceptar. Y para andarme por las ramas de la doctrina de Abenjaldún en sus *Prolegómenos* formulé el título del artículo de la manera que puede ver el lector en el epígrafe que preside estas cuartillas. Pero no lo haré totalmente así, porque, entre otras razones, no se puede hablar de las ramas sin decir antes algo acerca del tronco y de las raíces del árbol, que en este caso son para mí la raíz total.

#### 1. ESCRITOS DE ABENJALDUN

Para decir con claridad lo que nosotros entendemos por «raíz» y «tronco», a diferencia de las «ramas», en la doctrina de los llamados en occidente *Prolegómenos* de Abenjaldún y también para disipar una pequeña confusión que gira en torno a éstos, tenemos que comenzar por hablar, aunque muy brevemente, de los escritos de Abenjaldún y de su cronología relativa.

Todos saben que el famoso escritor musulmán Abū Zaid'Abd al-Rahmān ben Muḥammad *ben Jaldūn* (Abenjaldún) (732/1332-808/1406) escribió varias obras, entre las cuales se hizo famosa la que los occidentales llaman *Prolegómenos*.

<sup>1</sup> Véase *La Ciudad de Dios*, 185 (1971) pp. 4-53.

A los diez y ocho años escribió un breve tratado de teología especulativa. Esta obra es un extracto del *Muḥaṣṣal* gran Suma de teología especulativa, del persa Fajr al-Dīn al-Rāzī (m. 806/1209) comentada por otro persa Nasīr al-Dīn al-Ṭūsī (m. 672/1274). Por eso tituló su primer escrito *Medula del Muḥaṣṣal*. Publicó el texto árabe de esta primera obra de Abenjaldún, de origen español, le explicó la teología especulativa en Túnez, su lugar de nacimiento, un teólogo de origen también español y se la explicó por el *Muḥaṣṣal* de al-Rāzī y el comentario de al-Ṭūsī.

Esta pequeña obrita tiene importancia para liberar a Abenjaldún del calificativo de herético o semiherético respecto a lo que se suele entender por teología y teólogos musulmanes ortodoxos. Estos, no todos ni en igual medida, no admiten más causa eficiente de todo que Dios. Ahora bien, en los llamados *Prolegómenos*, Abenjaldún habla continuamente de las causas que influyen en los sucesos históricos y determinan el desarrollo histórico; por eso algunos occidentales lo han tildado de herético o semiherético. A todo ese conjunto de causas lo hemos llamado nosotros en el título de este breve escrito *mecanismo*.

Sabemos que escribió también algunos comentarios críticos sobre la doctrina de Averroes. No han llegado hasta nosotros ni tampoco conocemos la época en que los escribió. Quedan descartados totalmente en nuestra exposición. También queda descartado un tratado de Lógica, etc.

Después de aquel resumen de teología especulativa, abstracción hecha de los escritos sobre Averroes, escribió la *Historia de los Bereberes*, destacando en ella la historia de las tres dinastías bereberes *Almorávides*, *Almohades* y *Benimerines*. Escribió esta obra antes del año 778/1374.

A partir del año 780/1378, en un descanso forzoso que se vió obligado a hacer en su desatada vida política, hizo la primera redacción de lo que él llama *Prolegómeno*, en singular, o tal vez de lo que los occidentales llaman *Prolegómenos*, en plural. Antepuso eso, lo que haya sido, a la *Historia de los Bereberes*. Y casi seguro que en ese mismo tiempo comenzó a redactar la historia de todos los demás pueblos conocidos, exceptuados los Bereberes. Terminó la redacción de esa obra muchos años más tarde, cuando residía ya en el Cairo. La adjuntó a los demás, intercalándola entre el *Prolegómeno* o *Prolegómenos* y la historia de los Bereberes. Finalmente, agregó a todo ese conjunto, por el final, como una especie de apéndice, su propia autobiografía, titulada *Ta'rif*. Al conjunto resultante dió el nombre de *Kitāb al-'Ibar*, *Libro de los ejemplos instructivos*. Es seguro que, al agregar unas partes a otras, hizo retoques en ellas para acoplarlas bien, a parte de que casi todas esas partes fueron retocadas en el curso de su redacción.

El conjunto final de toda la colección, llamada *Kitāb al-'Ibar*, la gran obra de Abenjaldún, quedó organizado en un *Prolegómeno*, en árabe *Muqaddima*, en singular y en tres libros. Hoy se suele leer *muqaddima* que es la forma activa de un participio. Nosotros creemos que se debe leer, *muqaddama*, participio en pasiva. Las razones las dimos ya hace muchos años<sup>2</sup>. Desde ahora en adelante nosotros leeremos *muqaddama*,

<sup>2</sup> Véase: 'En torno a los Prolegómenos de Abenjaldún, ¿Muqaddima o Muqaddama?', en *La Ciudad de Dios*, 162 (1950) pp. 171-78.

en pasiva. El *primer libro* del *Kitāb al-'Ibar* va dividido en seis *secciones*. La primera sección, sólo la primera, de este primer libro lleva seis veces como epígrafe el término *muqaddama* seguido de un numeral, primero, segundo, tercero, etc., hasta *sexto*. Pue bien, el Barón de De Slane nunca tradujo el término *muqaddama*, por Prolegómeno y, sin embargo, dió el nombre de *Prolegomènes* a todo lo que él tradujo, ese primer libro precedido del *Prolegómeno* (Introducción). El epígrafe de Abenjaldún, «*muqaddama*», en singular, lo tradujo por *Introducción*. Los epígrafes *muqaddama primero*, *muqaddama segundo*, etc., hasta *sexto* de la primera sección, sólo de la primera sección de las seis en que se divide el Libro *primero*, los tradujo: *premier discours préliminaire*, *second discours préliminaire*, etc. ¿Por qué el Barón de De Slane dió a eso que tradujo, todo el *primer libro* de dicha obra de Abenjaldún, el título de *Prolegomènes*, siendo así que en el texto de la traducción nunca tradujo *muqaddama*, por prolegómeno? Porque la confusión venía ya de atrás. El editó sus *Prolegomènes* en tres gruesos volúmenes, en París, años 1863-1868. Antes habían hablado de la importancia de esta obra y publicado algunos extractos Silvestre de Sacy, De Hammer, Freytag y algún otro y entonces se debió crear la confusión: llamaron Prolegómenos a lo que Abenjaldún llama Prolegómeno, en singular, más a todo el Libro *primero* del *Kitāb, al-'Ibar*, en cuya primera sección de las seis que tiene, sólo en la primera, Abenjaldún usa el término *muqaddama* seguido de los numerales primero, segundo, tercero, etc., hasta el sexto, como epígrafe. Por consiguiente llamaron Prolegómenos a más de lo que Abenjaldún designa con el término Prolegómeno.

Digamos ya también que el Barón de De Slane antepuso a su traducción y edición de lo que llamó *Prolegomènes* la traducción casi íntegra, un poco extractada, de la autobiografía de Abenjaldún (vol. I, pp. I-CXVII). Posteriormente en los años 1934, 1936 y 1938 se hizo una reproducción fotomecánica de la traducción y edición de De Slane, precedida de un *Préface* que comienza con el epígrafe de *Ibn Khaldoun* de Gaston Bouthoul (pp. VII-XXIV). Todas las páginas de esta paginación llevan una errata, un X de más en cada una. Por esta edición haremos nuestras citas designando cada uno de los volúmenes con un número romano.

Finalmente, creemos conveniente advertir que a lo que Abenjaldún llamó, *Prolegómeno*, en singular, antecede lo que los escritores árabes llaman *basmala*. Esta palabra es la abreviatura de la expresión: *En el nombre de Dios, el clemente, el misericordioso* con la cual obligadamente debe comenzar todo escrito de un musulmán. No lleva ningún otro epígrafe. Este *basmala* se divide también obligatoriamente en dos partes. En la primera se tributa alabanza a Dios por su grandeza y, a veces también, por la grandeza de sus atributos y se da gracias a Dios por los beneficios recibidos. La segunda parte del *basmala* comienza por la expresión «después» o «y después» o «y despues de esto» que quiere decir: «y después de haber cumplido con el deber de alabar a Dios y darle gracias», entramos en la materia o comenzamos a hablar de la materia que se va a exponer en este escrito. Se explica brevemente esto, se dice qué título se da al escrito y por qué y, a veces, como en el presente caso, se dice en qué partes se va a dividir la obra.

En este caso dice literalmente Abenjaldún: «he dividido mi obra en *tres libros* precedidos de «un» *Prolegómeno*, que encierra consideraciones sobre la excelencia de la ciencia histórica, —consideraciones— sobre el establecimiento de principios que deben servir de reglas —o normas para distinguir la verdad de la falsedad en los testimonios históricos— y una reseña de los errores en los cuales los historiadores están expuestos a incurrir» (*Les Prolegomènes*, traducción y edición citada anteriormente, p. 10). El Barón de De Slane ha traducido este pasaje bastante deficientemente. Tal vez fuera deficiente el texto árabe en que basó su traducción.

Como se ve, en ese pasaje dice claramente Abenjaldún que divide su obra *Kitáb al-'Ibar* en *tres libros* precedidos de un *Prolegómeno*, en singular. Al conjunto del *Prolegómeno* y del *primer Libro* es a lo que los occidentales han llamado *Prolegómenos* en plural. El *segundo libro* trata de la historia de todos los pueblos de la Humanidad, exceptuados los Bereberes. El *tercer libro* contiene la *Historia de los Bereberes*.

## 2. A QUE LLAMAMOS NOSOTROS «RAÍZ» O PENSAMIENTO FUNDAMENTAL DE ABENJALDUN Y A QUE LLAMAMOS «TRONCO»

Llamamos raíz o pensamiento fundamental de Abenjaldún al pensamiento que le impulsó y guió a escribir los llamados *Prolegómenos*. ¿Cuál es ese pensamiento? Encontrar un medio que le permita diagnosticar cuándo los relatos históricos relatan hechos que han acaecido realmente o relatan, no hechos reales acaecidos, sino leyendas. ¿Encontró el medio de distinguir en los relatos históricos lo que es verdadero de lo que es falso? ¿Cómo y dónde lo encontró y en qué consiste? Lo encontró elevando la historia a la categoría de verdadera ciencia, según los requisitos que exige la Lógica para que una serie de conocimientos constituyan una verdadera ciencia. Estos requisitos son tres: 1º un *objeto propio* de esa ciencia; 2º unas *cuestiones* exigidas por los atributos de aquel objeto, y 3º unos *principios* que demuestren aquellas cuestiones.

El *objeto propio* de esta ciencia, de la historia elevada a la categoría de verdadera ciencia, es la «asociación humana». Otras veces designa el objeto propio de esta ciencia con otras expresiones como «estado social del hombre» o también «sociedad». A nosotros nos parece que la expresión «asociación humana», usada por él mismo como las otras, es la que expresa más radicalmente y con más precisión su pensamiento. Por eso la preferimos. Las *cuestiones* exigidas por aquel objeto son *seis*. ¿Cuál es el «principio» que demuestra esto? Hay un principio que demuestra no sólo esto, sino también que tiene que haber «asociación humana». El hombre está constituido de tal manera que tiene unas propiedades y accidentes propios, a los que Abenjaldún llama también *atributos*. Estos atributos son seis y estos seis atributos del hombre exigen aquellas seis *cuestiones* que, por lo tanto, se convierten en los *seis temas* que tiene que estudiar la nueva ciencia. Por eso también divide en *seis «secciones»* todo el *primer Libro* del *Kitáb al-'Ibar* que es donde estudia esta *nueva ciencia*.

Explicitemos esto un poco más, a fin de que el lector se dé cuenta de la fuerza del «sorites» en que acabamos de decir todo esto.

El hombre está constituido de tal manera que necesita *medios de subsistencia* para poder pervivir. Ahora bien, como el hombre por sí solo, como individuo aislado, no puede obtener los medios, ni siquiera mínimos indispensables, para poder vivir, tiene que *asociarse* con otros. Así surge la «asociación humana». Pero, como resulta que, si contraponemos el hombre a los demás seres vivientes, aparece caracterizado con *seis* atributos y estos seis atributos exigen aquellas *seis* cuestiones, de ahí resultan los *seis temas* que tiene que estudiar la nueva ciencia y, por eso, se divide también el *primer* Libro del *Kitāb al-'Ibar* que es donde Abenjaldún estudia la nueva ciencia, en *seis secciones*. En la traducción de De Slane comienza este primer libro en la p. 71 del primer volumen. En lo que sigue de este primer volumen, que *alcanza* 477 páginas, se abarcan las *secciones primera y segunda completas* y la *tercera incompleta* porque continúa en el segundo volumen que abarca 480 páginas. En este volumen segundo se termina la sección tercera, se exponen las *secciones cuarta y quinta completas* y se comienza la *sexta* que termina en el volumen tercero, que son 456 páginas.

Si el lector quiere concretar más las propiedades y accidentes o atributos del hombre debe leer la p. 84 y anteriores del primer volumen. Para que vea cuáles son las *seis cuestiones* que se derivan de esos seis atributos y la justificación del orden en que las va a tratar Abenjaldún, traducimos literalmente a continuación una página:

«Es, pues, necesario que este *primer libro*, con las materias de que trata, se divida en *seis secciones*.

1º. Sobre la sociedad —mejor «asociación humana»— en general, sobre las variedades de la raza humana y sobre los países que habita.

2º Sobre la «civilización»<sup>3</sup> entre los nómadas, sobre las tribus y los pueblos semi-salvajes.

3º. Sobre el gobierno dinástico, el califato, la realeza y las dignidades que existen necesariamente en un imperio.

4º. Sobre los caracteres de la civilización<sup>3</sup> que resultan en la vida seminómada, sobre (el papel que juegan) las ciudades y provincias.

5º. Sobre las artes y oficios, los medios diversos de adquirir las subsistencias y de hacer fortuna.

6º. Sobre las ciencias, los medios de adquirirlas y de instruirse».

A continuación advierte:

«He colocado la vida nómada [2º] antes de la vida sedentaria [3º], porque (en el orden del tiempo) ha precedido todas las formas que ésta haya podido tomar. Más adelante se encontrará la demostración de este principio.

3 Los traductores han utilizado este término «civilización» para traducir el término árabe *'umrān* que es más expresivo. «*'Umrān*» significa un lugar bastante habitado o sea donde hay bastantes hombres asociados. Como la asociación humana es necesaria para obtener los medios de subsistencia y cuantos más hombres asociados haya, se obtendrán más medios de subsistencia, habrá más bienes, se disfrutará más de ellos, habrá más progreso, adelanto, cultura y civilización.

«La misma razón me ha hecho colocar o hablar del mando o autoridad [3º] antes que de las ciudades y provincias [4º].

«El puesto que he asignado a los medios para procurarse las subsistencias [5º] —antes del puesto dado a las ciencias [6º]—, se comprende, cuando se sabe que constituyen un estado de cosas absolutamente *necesario* y *exigido* por la naturaleza, mientras que el estudio de las ciencias es el resultado de la «civilización»<sup>3</sup> *perfeccionada* o de aquello que ha producido necesidades facticias —o creadas—. Ahora bien lo que es necesario por naturaleza, debe tener lugar antes de lo que es de lujo».

«He colocado en una misma sección [5º] las artes manuales u oficios y los medios mediante los cuales el hombre gana su vida, porque los primeros tienen ciertas relaciones respecto de los segundos, sobre todo cuando se les considera a todos productos de la «civilización»<sup>3</sup>. Este es un punto sobre el cual volveré más adelante» (*Ibid.*, I, p. 85. Los subrayados, los entrecomillados y las frases entre guiones y números entre corchetes son nuestros).

La lectura atenta de este elenco de seis cuestiones y de las observaciones que hace a continuación para justificar el orden que les ha dado, dejan ya translucir un *ritmo* y sus causas, mecanismo, en el curso de la historia. Pero de este ritmo y sus causas hablaremos después.

Lo que ahora queremos destacar es que, con lo dicho anteriormente tenemos ya bien determinados dos de los tres requisitos que exige la Lógica para que una serie de conocimientos constituya ciencia, verdadera ciencia, en este caso la verdadera ciencia histórica. Esos dos requisitos son el «objeto propio» que es la «asociación humana» y las «cuestiones» que ya quedan enumeradas. Falta el tercer requisito los «principios» para probar aquellas cuestiones o temas. ¿Donde los expone Abenjalidún? No los expone juntos, en una parte determinada de la obra, como ha hecho con el objeto propio y las cuestiones, según acabamos de ver. Los va exponiendo, caso por caso, según los va necesitando, o de otra manera que veremos después.

Acabamos de ver ya algunos de los casos en que aplica sus principios. Nos ha dicho ya por qué (razón o principio) el hombre tiene que asociarse. Nos ha dicho por qué (razón o principio) de la asociación se origina la «civilización» (*umrân*), un mayor adelanto porque se adquieren más bienes y, por lo tanto, se da un mejor aprovechamiento, bienestar y civilización. Nos ha dicho ya por qué (razón o principio) ha colocado la vida nómada antes que la sedentaria, porque, en el orden del tiempo, aquella precede a ésta. Nos ha dicho también por qué (razón o principio) ha hablado primero de las artes manuales y oficios que de las ciencias. Porque aquéllas son un medio necesario por naturaleza para obtener subsistencias y las ciencias son algo de lujo, y lo que es necesario por naturaleza precede a lo que es de lujo.

Seguidamente comienza la *primera sección* del libro. En esta sección y sólo en esta, repetimos, usa por seis veces como epígrafe el término *muqaddama* seguido de un numeral, primero, segundo, etc. En el *primero* de esos seis *muqaddama* vuelve a tratar con más detalle de la «asociación humana», objeto propio de esta ciencia. En los demás

trata de temas que tienen carácter de razón o principio. Son factores que influyen en las asociaciones humanas y en sus miembros.

En el segundo *Muqaddama* habla amplísimamente del medio geográfico, descripción detallada de la tierra y de los climas (*Ibid.*, I, pp. 90-167). En el tercer *Muqaddama* trata de la distinta temperatura de los distintos climas y de la influencia ejercida por la atmósfera en el color de la piel y en el estado de salud de los hombres (*Ibid.*, I, pp. 168-74). Los factores descritos en estos dos *Muqaddamas* hacen que surjan las distintas razas humanas. En el cuarto *Muqaddama* trata de la influencia del aire en el carácter de los hombres (*Ibid.*, I, pp. 174-77). En el quinto *Muqaddama* trata de la influencia que ejerce en la sociedad humana la abundancia y la escasez (*Ibid.*, I, pp. 177-84). Finalmente, en el sexto *Muqaddama* trata de la influencia que ejercen en la sociedad los hombres fuera de serie, como los profetas, los adivinos, etc. (*Ibid.*, I, pp. 184-253). Es decir todos estos factores que describe Abenjaldún en los cinco últimos *Muqaddamas* son condicionantes o principios de distintos aspectos de las «asociaciones».

Con esto termina la primera sección del Libro y Abenjaldún ya no vuelve a hablar más en todo él de «prolegómeno o prolegómenos» con categoría de epígrafe, faltando todavía cinco secciones, más de la mitad del primer volumen y el segundo y tercer volúmenes íntegros.

Esa ciencia así explicada nos da a conocer la trama de circunstancias de todo género en que el hombre tiene que realizar sus hechos en los distintos momentos del espacio y tiempo. Esa trama permite que el hombre pueda realizar ciertos hechos e impide que pueda realizar otros. Si conocemos esa ciencia, al leer los relatos históricos podemos conocer si los hechos relatados son «posibles» o «imposibles». Si son «imposibles» el relato no merece crédito, hay que rechazarlo. Con esto queda respondida la pregunta que nos hicimos en la página 4. ¿Cómo y dónde encontró Abenjaldún el medio para distinguir en los relatos históricos cuándo dicen verdad o contienen leyendas y en qué consiste ese medio?

Un ejemplo. En el «Prolegómeno» que antecede inmediatamente al Libro primero donde se establece esa ciencia, trata Abenjaldún de hacer ver la necesidad de establecerla. Para ello cita muchos relatos históricos de los mejores historiadores y hace ver cómo narran cosas «imposibles» y, por lo tanto, no dignas de crédito. Dice que Mas'ūdī, historiador famosísimo, y muchos otros historiadores cuentan que Moisés reunió en el desierto un ejército de más de seiscientos mil hombres de veinte años para arriba. Ahora bien, si examinamos ese relato atentamente comprobaremos que narra algo «imposible». Conocemos en virtud de la nueva ciencia lo que era «posible» o «imposible» en aquel lugar y tiempo y, en consecuencia, al ver que ese relato narra algo imposible, debemos rechazarlo. He aquí algunas de las razones que da Abenjaldún. ¿Dominaba Moisés territorios suficientemente amplios y poblados para poder reclutar un ejército de más de seiscientos mil guerreros de más de veinte años? ¿Cómo podía maniobrar un ejército tan numeroso?

¿Cómo podía ser dirigido un ejército tan numeroso? Etcétera, sigue dando razones <sup>4</sup>.

En otro pasaje dice Abenjaldún que, antes de recurrir al examen de la *credibilidad de las personas* que han transmitido el relato, para distinguir si el relato dice verdad o no, hay que usar el criterio de lo «posible» o «imposible», porque, si el hecho relatado resulta imposible, es inútil recurrir a la *credibilidad de las personas* que lo han transmitido (*Ibid.*, I, p. 76).

Para comprender el alcance de esto hay que tener en cuenta que los musulmanes daban mucha importancia a las tradiciones, tanto en el campo teológico como en el jurídico y en el histórico. Pero, para que las tradiciones fuesen aceptables, exigían que hubieran sido transmitidas por una serie ininterrumpida de testigos *dignos de crédito*, desde el primero que presenció el hecho hasta el último que da cuenta de él. Por eso, tenían que examinar si esas personas transmisoras del hecho eran *dignas de crédito* o no. Era un criterio puramente externo. Abenjaldún antepone a ese criterio externo su criterio de lo «posible» o «imposible» que es un criterio intrínseco. Es una gran innovación.

Con esto queda explicado a qué llamamos nosotros «raíz» o pensamiento fundamental de Abenjaldún y a qué llamamos «tronco». Raíz o pensamiento fundamental de Abenjaldún es para nosotros el pensamiento que le arrastró a establecer la nueva ciencia, encontrar un medio para distinguir en los relatos la verdad del error. Este es el fin primario perseguido por Abenjaldún y esto es para nosotros la «raíz» o su pensamiento fundamental. «Tronco» es para nosotros el establecimiento mismo de esa nueva ciencia. En esa nueva ciencia encontró Abenjaldún lo que buscaba primariamente, el medio de distinguir en los relatos la verdad del error. Consiste en concreto en ver, a la luz que suministra la nueva ciencia, si los hechos relatados son «posibles» o «imposibles».

Explicado ya lo que es la raíz y lo que es el tronco, estamos en franquía para poder subir y «andar por las ramas» como nos sugirió el que nos pidió estas cuartillas. Con miras a ello redactamos el título de este artículo. Vayamos, pues, a las ramas, a la explicación del:

### 3. RITMO QUE SIGUE EL CURSO DE LA HISTORIA DE LA HUMANIDAD Y MECANISMO QUE LO IMPULSA, SEGUN ABENJALDUN

Es absolutamente cierto que Abenjaldún percibió un *ritmo* en el curso de la Historia. Es no menos cierto que se dió cuenta también del *mecanismo*, es decir, del conjunto de causas que hacen surgir e impulsan ese curso rítmico. A nuestro parecer, es probable que se diese cuenta, por primera vez, de ese curso rítmico, al escribir, en la *Historia de los Bereberes*, la historia de sus tres famosas dinastías de Almorá-

<sup>4</sup> Véase *Les Prolegomènes d'Ibn Khaldoun*, traducidos por el Barón de De Slane, reproducción fotomecánica, vol. I (París 1934) pp. 14-17.



vides, Almohades y Benimerines. Después se dió cuenta de que ese curso rítmico se daba también en la historia de toda la Humanidad. Finalmente, teorizó sobre esto último, al escribir lo que los occidentales llaman *Prolegómenos* que es el *primer Libro* de su gran obra *Kitáb al-'Ibar*, precedido de «un» *Prolegómeno*, en sigilar, según la nomenclatura de Abenjaldún. Del último punto, es decir, del curso rítmico de la historia de esas tres dinastías de Bereberes, trataremos brevemente al final de estas cuartillas.

a) *Primer momento del curso rítmico y mecanismo que lo hace surgir.*

Ese primer momento del curso rítmico abarca tres aspectos o elementos, el primero de los cuales es la «asociación humana». El mecanismo o causas que hacen surgir ese momento ya quedan dichas, pero las diremos otra vez. En virtud de su constitución el hombre tiene unas determinadas propiedades y accidentes que Abenjaldún llama también atributos. Determina los atributos del hombre contraponiéndolo a los demás seres vivientes. Esos atributos son seis (*Ibid.*, I, p. 84 y anteriores). Esa constitución exige que el hombre se *asocie* con otros. ¿Por qué? Porque, de otra manera, no podía obtener los medios necesarios de subsistencia para poder sobrevivir, por ejemplo, alimentos, vestidos, armas para defenderse, etc. (*Ibid.*, I, pp. 86-90. *Sección primera* de las seis en que se divide el libro *primero* del *Kitáb al-'Ibar*, *Muqaddama primero* de los seis en que Abenjaldún divide sólo esta *primera sección*). El Barón de De Slane traduce *Muqaddama primero* por *Premier discours préliminaire* y análogamente los cinco que siguen. (*Ibid.*, I, pp. 254 ss., *Sección segunda* del Libro primero; *Ibid.*, II, pp 430-31, *Sección sexta*)<sup>5</sup>.

b) *Otro elemento que tiene que darse en la asociación humana, imprescindible para ésta.*

Ese elemento es la «jefatura». ¿Por qué es imprescindible? Porque, según Abenjaldún, el hombre es más inclinado al mal que al bien. Al objeto en que pone su vista lo convierte en objeto de su avaricia. Para evitar que unos hombres comentan injusticia contra otros y para mantener la asociación en orden es imprescindible la «jefatura» que ejerza la «autoridad» (*Ibid.*, I, pp. 86-90; 380-82; II, pp. 430-33 *et alibi*). Para que la «asociación» persevere estrechamente unida y en esta unión encuentre el «jefe» apoyo, es necesario otro elemento que Abenjaldún llama «*asabiya*» y los traductores han traducido por «patriotismo», «espíritu de cuerpo», solidaridad, etc.

<sup>5</sup> Hacemos por esta sola vez, después simplificaremos, la cita de esa manera, por las siguientes razones. Primero, para que se vea en qué partes de la contextura de la obra se encuentra la doctrina expuesta en ese pequeño párrafo. Segundo, para que se vea que Abenjaldún repite con frecuencia la misma doctrina en lugares muy distintos, a veces, con matices también distintos.

c) *Elemento que da solidez a la asociación y sirve de apoyo al jefe para ejercer la autoridad.*

Ese elemento es, como acabamos de decir, lo que Abenjaldún llama 'asabiya y que los traductores han traducido diversamente unos por patriotismo, otros por espíritu de cuerpo, otros por solidaridad, etc. Los diccionarios dan el sentido de «partido», «partidario». El gran arabista italiano, Carlos Alfonso Nallino, llamó la atención sobre este término y las distintas traducciones que de él se hacían y puso su significado en su punto. Una de las características de este arabista es decir cosas muy buenas y con mucha precisión, pero casi siempre poniendo «peros» a lo que han escrito otros. Nosotros aduciremos unos cuantos textos de Abenjaldún, entrecomillando las palabras que sirvan de traducción a ese término, convencidos de que el lector terminará por percibir por sí mismo su sentido preciso.

Este elemento tiene que darse y se da más o menos laxamente, en todas las «asociaciones so pena de disolverse; entre otras razones, porque, si falta, el jefe pierde apoyo para ejercer la autoridad. Abenjaldún considera como modelo de «espíritu de cuerpo», «solidaridad» o «cohesión» a las tribus nómadas del desierto.

«La capacidad para existir en el desierto existe sólo en las tribus animadas de 'un fuerte espíritu de cuerpo' ('asabiya)» (*Ibid.*, I, p. 288).

«En las tribus del desierto —a diferencia de los sedentarios que viven en las ciudades— cesan las hostilidades a la voz de los *ancianos* y de sus *jefes*, a los cuales todo el mundo presta el más profundo respeto. Para proteger sus campamentos contra los enemigos de fuera, tienen cada una de las tribus una tropa de jóvenes escogidos por su bravura. Pero esta tropa no sería jamás bastante *fuerte* para rechazar los ataques, sino perteneciese a la *misma familia* y no tuviera para animarla 'un mismo espíritu de cuerpo', 'asabiya» (*Ibid.*, I, p. 269).

El «espíritu de cuerpo» arranca, pues, de vínculos de sangre y hay que añadir, también, de *clientela*.

«He aquí justamente lo que hace que las tropas compuestas de árabes del desierto sean tan fuertes y temibles. Cada combatiente sólo tiene un pensamiento: proteger su tribu y su familia. El *afecto* por sus parientes y la entrega a aquellos a los que está unido por la *sangre* forma parte de las cualidades que *Dios ha implantado* en el corazón del hombre» (*Ibid.*, I, p. 269).

Aunque «este fuerte espíritu de cohesión» ente los miembros de una asociación humana tenga su origen en los vínculos de sangre y se extienda a los clientes, adoptados por el grupo, aunque sea de distinta sangre, no es exclusivo de estas dos clases de personas, puede extenderse a otras e incluso surgir por otras razones. Es lo que hace «partidarios» de un grupo y de un jefe al que prestan apoyo. Sin este apoyo no pueden triunfar ni siquiera los *profetas* (*Ibid.*, I, pp. 269-70). Ese mismo espíritu es el que hace que la jefatura no salga de la misma familia o rama de la tribu ni pase a un extranjero (*Ibid.*, I, pp. 275-80 ss.). Mientras se mantenga ese «espíritu de cuerpo» el grupo asociado irá

en auge, incluso hasta llegar al imperio. La decadencia de ese espíritu será una de las causas de la decadencia del grupo, incluso del apogeo del grupo, del imperio.

Dadas esas tres cosas, una asociación humana con su «jefe» y su «espíritu de cohesión, *'asabiya*, tenemos ya «una asociación humana» sólida y fuerte que puede llegar a fundar un imperio. Pero otros determinantes, geográficos y de otras clases, hacen que haya distintas clases de asociaciones humanas. Digamos algo acerca de esas distintas clases de asociación.

d) *Por qué surgen distintas clases de asociación. Principio general.*

Dice Abenjaldún un poco glosado:

«Las diferencias que se notan en los usos y en la manera de ser de los distintos pueblos o asociaciones, dependen de la manera según la cual cada uno de ellos provee a los medios de subsistencia. Los hombres *sólo se reúnen para ayudarse a obtener los medios para vivir.*

«Comienzan por buscar lo *absolutamente indispensable*. Estos son los *nómadas* en sentido estricto. Después intentan satisfacer necesidades ya facticias o creadas. Son los *seminómadas*. Nómadas en sentido amplio o *nómadas de segundo grado*. Por fin, aspiran a vivir en la abundancia o en el lujo. Son los *sedentarios*, habitantes de las ciudades» (*Ibid.*, I, p. 254).

Hemos dicho que glosábamos el texto, pero hemos tenido especial cuidado en no desfigurar el sentido, sino sólo en aclararlo. Todos los traductores coinciden en poner de relieve la dificultad de traducir a Abenjaldún con fidelidad. Una de las razones de esa dificultad que indican es la concisión del estilo del autor. Nosotros hemos aclarado el sentido, en este caso, valiéndonos de lo que dice en otros lugares.

Según lo dicho, y por la razón alegada, surgen tres clases de «asociación humana», todas igualmente «naturales». Abenjaldún recalca mucho que la vida nómada, más bien la vida nómada de segundo grado, la seminómada, antecede a la vida sedentaria.

Además de estas tres clases de «asociación» «natural», hay otra que es de orden «supranatural», porque en ella interviene un profeta, como Mahoma. A cada una de esas asociaciones, incluida la supranatural, corresponde su civilización propia (*'umrān*).

En las pp. 254 a 257 de ese mismo volumen, describe Abenjaldún la interrelación que hay entre la asociación «nómada», la asociación «seminómada» y la asociación «sedentaria» y, como ya hemos dicho, recalca mucho la precedencia de la asociación seminómada sobre la asociación sedentaria. Hemos visto también que a estas tres clases de asociación las llama tres clases de vida, «vida nómada», «vida seminómada» y «vida sedentaria».

Llama vida nómada en general a la «vida nómada» y a la «vida seminómada». Son dos grados distintos de nomadismo, vida nómada en sentido estricto y vida nómada en sentido lato o de segundo grado. Veamos ahora las características concretas de cada una de esas clases de asociación humana, incluida la supranatural.

4. CARACTERÍSTICAS CONCRETAS DE LAS DISTINTAS CLASES DE LA ASOCIACION HUMANA: «NOMADA», «SEMINOMADA», «SEDENTARIA» Y «SUPRANATURAL»

a) «Vida nómada» y «seminómada».

Ya dijimos que para Abenjaldún son dos grados distintos de «nomadismo». En una página anterior transcribimos en castellano un largo texto de Abenjaldún. En él nos dijo que, en el elenco de *cuestiones*, que son seis, los temas de las seis secciones en que está dividido el *Libro primero* del *Kitāb al'-Ibar*, había antepuesto la vida nómada en sentido amplio (vida nómada y seminómada) a la vida «sedentaria», porque, en el orden del tiempo, ha precedido todas las formas que la «vida sedentaria» haya podido tomar. Más adelante, sigue diciendo, se encontrará la demostración de este principio. Por eso nosotros comenzamos por la vida nómada y le agregamos la vida seminómada. Véase el epígrafe.

He aquí otro índice de curso rítmico: la asociación humana, en el orden del tiempo, comienza por la vida «nómada-seminómada» que antecede a la vida «sedentaria». Esta afirmación nos podría parecer un poco aventurada. Pero hoy, más que nunca, hay que afirmarla. Hoy sabemos perfectamente que a la historia precede la «prehistoria». Y en la prehistoria más prehistórica el hombre fue predominantemente «nómada». A medida que fué avanzando la prehistoria, el hombre fue pasando a «seminómada» y, por fin, a «sedentario».

La vida nómada y seminómada se distinguen por la base material que suministra al hombre los *medios de subsistencia*. En la vida nómada estricta esa base material es el *camello*, en la vida seminómada es un poco de cultivo del campo y otros animales que veremos después. También veremos la razón que da Abenjaldún.

El *camello* necesita del desierto en sentido estricto y, por lo mismo, está muy adaptado para vivir en el desierto. Necesita del calor, de las hierbas y arbustos y de las aguas salobres del desierto. El hombre del desierto, estrictamente dicho, los nómadas más nómadas, los beduinos, necesitan el camello para sustentarse. Viven de su leche, de su carne y de sus pieles (*Ibid.*, I, pp. 271-73 *et alibi*). Estas son las características más peculiares —hay todavía otras— de los hombres estrictamente nómadas. Estas características y otras emanan y refluyen sobre la «asociación misma», influyen en la manera de surgir entre ellos la «jefatura» y el modo de ejercer la «autoridad». Ocurre algo similar en las demás asociaciones. De ello hablaremos después.

Esta vida nómada se puede dar y de hecho se da en distintos lugares, porque todos ellos tienen características similares. Se dió entre las tribus árabes de la Arabia preislámica. Se dió entre los Bereberes del norte de Africa. Se dió entre los Kurdos, los Turcos, los Turcomanos, etc. El curso rítmico de la historia tiene un primer momento de arranque similar en todas partes. Ahora acabamos de resaltar el de los nómadas en sentido estricto (*Ibid.*, I, pp. 255, 256). A continuación vamos a hacer resaltar el de los seminómadas. Dice Abenjaldún:

«Unos hombres se dan a la agricultura: plantan, siembran. Otros se ocupan de alimentar ciertos animales, como corderos, bueyes, cabras, abejas, gusanos de seda, etc., con el fin de multiplicarlos y de sacar de ellos provecho.

»Las gentes de estas dos clases están constreñidas a habitar en el campo. [Son dos clases de seminómadas]. Porque las ciudades no les ofrecen tierras para sembrar, campos para cultivos, pastos para sus rebaños. .

»Constreñidos por la necesidad de las cosas a habitar en el campo, constituyen allí su 'asociación' a fin de ayudarse mutuamente y procurarse las solas cosas que su manera de vivir y su grado de 'civilización' —adelanto, 'umrān— hacen indispensables: alimentto, abrigo suficiente, medios de mantener su calor: he aquí lo que les hace falta, pero sólo lo bastante. Al principio son incapaces de obtener más» (*Ibid.*, I, p. 254).

Cada asociación tiene su grado de civilización. El grado de civilización de los seminómadas se caracteriza por el cultivo de las artes manuales y oficios.

Los nómadas y seminómadas tienen virtudes —otras características— de que carecen los sedentarios. Son más austeros, más fuertes, más valientes, tienen más espíritu de cohesión ('*aṣabiya*) y son menos corrompidos.

#### b) *La vida «sedentaria».*

La describe Abenjaldún por contraposición a los dos géneros anteriores. En primer lugar la hace seguir, como hemos visto antes, a la vida seminómada. Los sedentarios, en segundo lugar, viven en ciudades y no en el campo. Recalca también sus características por contraposición a los dos géneros de vida anteriores. Son menos austeros, menos fuertes, menos valientes, muy dados al lujo y, por eso, muelles y más corrompidos. Son menos valientes, en parte, porque la sumisión a una autoridad despótica los debilita. Les gusta construir grandes edificios. La civilización propia de este grupo tiene por característica especial el cultivo de las «ciencias» (*Ibid.*, I, pp. 264-68 y 254-64). Abenjaldún trata de la civilización de los seminómadas, en la *Sección quinta* del libro, penúltima, antes de la *Sección sexta*, última, que trata del cultivo de las «ciencias», características propia de los sedentarios. Antes nos dijo por qué había ordenado así esto. Porque aquella civilización es característica de los seminómadas y ésta de los sedentarios y la vida seminómada antecede a la vida sedentaria.

#### c) *La asociación de orden «supranatural».*

Ya dijimos qué entiende Abenjaldún por este género de asociación o sociedad. Le asigna caracteres especiales porque, como el profeta que la hace surgir y la rige por algún tiempo, transmite doctrinas y mandatos que le revela Dios, las leyes por las que se rige esta asociación son más perfectas. Toda asociación puede dar origen, y de hecho lo han dado algunas, a un estado con categoría de imperio. La asociación sobrenatural, fundada por Mahoma, ha dado origen al estado más perfecto. al *califato*, estado teocrático. Pero Abenjaldún sólo considera

como el estado más perfecto al *califato* de los cuatro primeros califas que sucedieron a Mahoma, Abū Bakr, 'Omar, 'Otmān y 'Alī (desde el año 46/632 hasta el año 75/661) (*Ibid.*, I, 324-26, 384-87; II, 140 ss.).

Todas las características de cada grupo, incluido el supranatural, refluyen como hemos dicho, en los caracteres de la «jefatura», en el modo de ejercer la «autoridad» e incluso en el «espíritu de cuerpo».

##### 5. CARACTERÍSTICAS DE LA «JEFATURA» DE CADA GRUPO Y DEL MODO DE EJERCER LA «AUTORIDAD»

La jefatura comienza en todos los grupos de un modo peculiar y se va modificando continuamente en el tiempo, según el grupo asociado va evolucionando gradualmente hasta llegar a su apogeo, el imperio, en el cual el jefe o varios jefes sucesivos ejercen la autoridad de una manera autocrática, ejercicio de la máxima autoridad. Es un mal ejercicio de la autoridad y, por lo mismo, uno de los factores del comienzo de la decadencia del imperio.

Hay, pues, un ritmo en la evolución de la jefatura, de menos a más en el ejercicio de la autoridad. Hay también un ritmo en la evolución del grupo asociado, de ascenso hasta llegar al apogeo, el imperio. Todo grupo nómada o seminómada, con fuerte espíritu de cuerpo, está llamado a fundar un imperio. Alcanzado el imperio, comienza la decadencia de éste, una de cuyas causas es el mal ejercicio de la autoridad, otra el lujo, otra los dispendios económicos, etc. (*Ibid.*, I, pp. 343-48 y 372-74).

El ejercicio más moderado de la autoridad es el del jefe de los grupos nómadas y seminómadas y el más acertado el del grupo de orden «supranatural». El jefe de los grupos nómadas y seminómadas es un *primus inter pares*, elegido por el grupo, puesta la mira en sus buenas cualidades. Por ello, tiene el apoyo de todo el grupo, gracias al espíritu de cuerpo del mismo. El más acertado es el del grupo de orden «supranatural». Como este grupo es asociado por un profeta que recibe revelación de Dios, el profeta conoce mejor lo que es conveniente para los súbditos. En él la autoridad mira no sólo por el bien temporal de los súbditos, sino también por su bien ultraterreno. Las leyes no imponen más sujeción que la que es necesaria para la existencia del estado y las cargas de los súbditos, como *taxas* e impuestos, son más moderadas (*Ibid.*, pp. 318-24; 324-31 y 384-87, etc.).

Se ejerce mal la autoridad, porque se ha perdido el «verdadero espíritu de solidaridad». Y se ha perdido este espíritu porque el «jefe» ha comenzado a abusar de la autoridad, haciéndose un autócrata. Cuando el jefe se acapara la autoridad, haciéndola exclusiva suya, el «espíritu de cuerpo» disminuye y entonces ya no apoya todo el grupo asociado al jefe. Este se ve obligado a hacerse un grupo propio, un «partido», para poder tener apoyo e incluso a servirse de tropas mercenarias extranjeras. Con esto el espíritu de cuerpo se pierde total o casi totalmente y el imperio se debilita entrando en decadencia. Esto no ocurre de un golpe, sino

gradualmente, según el ritmo de aproximación a la categoría de imperio. La sola base sobre la cual se puede mantener un grande y potente imperio, es la religión predicada por un profeta, porque la religión fortalece el «espíritu de cuerpo». Pero, aun en este caso, el profeta necesita apoyarse en un fuerte grupo partidario (*Ibid.*).

Comenzada la decadencia, a causa del lujo, de los dispendios económicos, del mal ejercicio de la autoridad, de la disminución del espíritu de cuerpo, etc., ya no se detiene. El golpe definitivo suele venir o de la ambición de poder de otro u otros, pues el poder es siempre una cosa muy apetecible, o de otro grupo en ascenso que viene detrás. El imperio en decadencia se ha debilitado y no puede resistir a los ataques del grupo que viene detrás y, como consecuencia, aquél desaparece.

Es exactamente lo que ocurrió con las famosas dinastías de Berberes o imperios Almorávide, Almohade y Benimerín. El esquema lo hace extensivo Abenjaldún a la historia de muchos pueblos antepasados que llegaron a constituir imperios. El lector que conozca un poco la historia, puede verlo imaginativamente cumplido en muchos casos. Nosotros no disponemos de espacio para entrar en detalles muy concretos.

#### 6. RITMO DE ASCENSO DESDE LA VIDA NOMADA-SEMINOMADA A LA CATEGORIA DE IMPERIO Y RITMO DE DESCENSO Y SU MECANISMO

En lo dicho anteriormente nos hemos adentrado ya en el imperio, pero ha sido bajo un aspecto restringido, para hacer ver cómo el ejercicio de la autoridad se va degradando gradualmente hasta alcanzar el mayor grado de degradación en el imperio. Este mayor grado de degradación de la autoridad es el autocratismo, reserva de toda la autoridad para el jefe, con perjuicio de la solidaridad o «espíritu de cuerpo» del grupo, una de las causas, entre otras, de la decadencia y ruina total.

Ahora vamos a hacer resaltar un poco cómo el grupo asciende desde la vida nómada-seminómada al imperio. Antes hemos dicho que todo grupo nómada o seminómada, con fuerte espíritu de cuerpo, está llamado a fundar un imperio. Dice Abenjaldún:

«Dado que la vida del desierto —donde viven los nómadas— inspira la valentía, como hemos dicho en nuestro tercer *Muqaddama*<sup>6</sup> los pueblos semi-salvajes deben ser más valientes que los otros. En efecto, poseen todos los medios que es necesario emplear cuando se trata de hacer conquistas y de despojar otros pueblos. Sin embargo el carácter de cada tribu (nómada) varía según el tiempo» (*Ibid.*, I, p. 290).

A continuación explica Abenjaldún las causas de esa variación del carácter de esas tribus que, al haberse debilitado con la variación de su carácter, no son aptas para hacer conquistas. Prosigamos con las que mantienen su carácter primitivo.

<sup>6</sup> Hace notar el traductor, De Slane, que la remisión está equivocada. No es tal *Muqaddama*, sino al apartado quinto de esta Sección, I, p. 263.

«Las conquistas no se efectúan más que por la audacia y la bravura. Por lo tanto, el pueblo habituado a la vida nómada y a la rudeza de las costumbres que se contrae en el desierto, podrá vencer fácilmente otro pueblo más civilizado, aunque este sea tan numeroso como aquél y tan fuerte por el 'espíritu de cuerpo'» (*Ibid.*, I, pp. 290-91).

«El espíritu de cuerpo termina con la adquisición de la soberanía».

«Hemos dicho ya que, mediante el 'espíritu de cuerpo', los hombres pueden protegerse mutuamente, rechazar los enemigos, vengar las injurias y cumplir los proyectos hacia los cuales dirigen sus esfuerzos, reunidos».

«Cada asociación humana, hemos dicho, tiene necesidad de un 'jefe' para mantener en ella el orden y para impedir que unos ataquen a los otros. La necesidad de un tal moderador resulta de la naturaleza misma de la especie humana». [Son las propiedades y accidentes o atributos del hombre, de que ya se ha hablado]. Este jefe debe tener un fuerte partido que le sostenga. De otra manera, no tendría fuerza suficiente para *dominar* los espíritus».

«El dominio 'autoritativo' que ejerce es la 'soberanía', autoridad muy superior a la de un jefe de tribu, puesto que éste sólo posee una autoridad moral —*primus inter pares*—: puede arrastrar a los suyos, pero no tiene el poder de constreñirlos a ejecutar sus órdenes. El «soberano», en cambio, domina sobre sus súbditos y les obliga a respetar su voluntad mediante la fuerza de que dispone. Si el jefe de un pueblo consigue hacerse obedecer cuando da órdenes, entra por el camino de la dominación y del empleo del constreñimiento, camino que ya no abandona jamás. ¡Tanto es lo que el poder atrae las almas! A fin de alcanzar su objetivo, se apoya en el mismo cuerpo de súbditos con ayuda de los cuales se había asegurado la obediencia de su pueblo. La soberanía imperial es, pues, el término en que termina el «espíritu de cuerpo»...

«Un pueblo cuyo jefe ha llegado a dominar, sirviéndose de la influencia del partido que le sostiene, este pueblo se deja arrastrar, en virtud de un movimiento natural, a dominar sobre las gentes extranjeras, que tienen también su «espíritu de cuerpo»...

«La tribu que llega a dominar otra o a hacerla obedecer, la absorbe en su seno y aumenta así sus propias fuerzas. Entonces pone la vista en un objetivo más elevado y, en su carrera de conquistas y de dominio, llega a un grado de potencia tal que la pone en condiciones de luchar contra la dinastía reinante. Si esta dinastía ha comenzado ya a caer en decadencia y no pueda contar ya con la entrega de los jefes de partido que la sostienen, sucumbe en la lucha y abandona al vencedor la posesión del 'imperio'» (*Ibid.*, I, pp. 291-93).

He aquí el ritmo ascendente hasta la cima del imperio de un pueblo nómada-sminómada, pero en la ascensión misma, como hemos visto nómada-seminómada, pero en la ascensión misma, como hemos visto antes, va contrayendo los gérmenes de la decadencia. Abenjaldún no sólo percibió el ritmo ascendente hasta llegar al imperio y el mecanismo o conjunto de causas que impulsan este ascenso, como acabamos de ver, sino que percibió también el ritmo del descenso hasta la ruina total y el mecanismo o conjunto de causas que lo impulsan.

Este ritmo de ascenso y descenso lo hace resaltar Abenjaldún principalmente en dos cosas, que son entre sí paralelas, ascenso del hombre a la nobleza o a la categoría de hombre «ilustre», ilustración traduce el Barón de De Slane, y descenso de la misma; y ascenso de un grupo asociado a la categoría de imperio, que es la gloria o lo que hace «ilustre» a un pueblo asociado como ya hemos visto, y descenso desde la categoría de imperio hasta la ruina. Hasta llega a calcular el número de gene-



raciones de ambas cosas para el ascenso y descenso y, consecuentemente, los años, como veremos.

Comienza por afirmar que este ritmo de ascenso y descenso es algo natural en todos los seres, minerales, plantas y animales, comprendido el mismo hombre (*Ibid.*, I, p. 286).

La nobleza o la categoría de hombre ilustre, simples accidentes de la vida humana, sufren inevitablemente la misma suerte. No se encuentra ningún hombre cuya nobleza ascienda hasta Adam. A la nobleza precede siempre una carencia de nobleza.

«La nobleza llega a su término al pasar por cuatro generaciones sucesivas, como vamos a explicar. El hombre que ha fundado la gloria de su familia, sabe muy bien por qué medios ha llegado a ella. Por eso también conserva siempre intactas las cualidades que le han procurado la categoría de hombre 'ilustre' y que la mantienen. Su hijo, al cual transmite esta categoría, aprehendió de él como se debe conducir. Pero no lo sabe de una manera perfecta... «El nieto sucede en la categoría de jefe ilustre, pero se limita ya a caminar sobre las huellas de su predecesor y a tomarle por modelo único. Mas no hace ya las cosas también como su antecesor inmediato. El simple imitador queda siempre por debajo de aquel que trabaja seriamente. El viznieto sucede, a su vez, pero se detiene completamente en la vía seguida por sus abuelos. No conserva ya nada de aquellas nobles cualidades que sirvieron para fundar la nobleza o la categoría de familia ilustre. Es más, osa aún despreciarlos y se imagina que sus antepasados se elevaron a la gloria, sin darse el menor trabajo y sin hacer el más mínimo esfuerzo... No sabiendo cuál es el origen de la grandeza de sus antepasados, desprecia las verdaderas causas de ella y cree que el poder les vino por derecho de nacimiento. De esta manera se pone por debajo de los guerreros cuyo 'espíritu de cuerpo sostiene aun la dinastía' de esta familia noble, etc., hasta que desaparece su nobleza. Esto ocurre en toda clase de dinastías, en las familias que gobiernan las tribus, en aquellas cuyos jefes ocupan grandes cargos y en todos los pueblos cuyo 'espíritu de cuerpo' está bien acentuado» (*Ibid.*, I, pp. 286-88).

«La tesis de que la nobleza de una familia perdura durante cuatro generaciones es generalmente verdadera. Aunque algunas casas hayan caído en decadencia y hayan desaparecido antes de tener descendientes de cuarto grado, otras los han tenido de quinto y de sexto grado, pero están ya en decadencia y a punto de extinguirse» (*Ibid.*, I, p. 288).

Seguidamente da la razón de por qué se suelen poner cuatro generaciones:

«Se pone la condición de cuatro generaciones, porque este número comprende el *fundador*, el *conservador*, el *imitador* y el *destructor* y porque, en efecto, no podría ser un número menor» (*Ibid.*, I, p. 288).

Como vamos a ver, así explica también Abenjaldún el ritmo de ascenso de los grupos asociados al apogeo del imperio y el ritmo de descenso hasta la ruina.

«Los imperios, al igual que los hombres, dice Abenjaldún, tienen una vida propia» de ascenso y descenso. Desafortunadamente Abenjaldún hace intervenir aquí la influencia de los astros. Era una creencia de aquellos tiempos y de tiempos anteriores. Dice textualmente:

«La duración de la vida de los imperios varía también bajo la influencia de la conjunción de los astros, pero, en general, no pasa de tres generaciones. La vida de una generación tiene la misma longitud que la edad media del hombre, a saber, cuarenta años, período en el cual el crecimiento del cuerpo ha llegado a su término» (*Ibid.*, I, p. 347).

«Hemos dicho que la duración de un imperio no pasa ordinariamente de tres generaciones. En efecto, la *primera generación conserva* —el conservador— su carácter de pueblo nómada: los rudos hábitos de la vida salvaje, la sobriedad, la bravura, la pasión por el bandidaje, el hábito de *compartir* la autoridad. De esta manera el 'espíritu de tribu', es en esta generación, *conserva* su vigor. Su espada está siempre afilada, su vecindad resulta temible y los otros hombres se dejan vencer por sus armas». Es la generación *fundadora*.

La posesión de un imperio y el bienestar que se sigue de él influyen sobre el carácter de la *segunda generación*. En esta los hábitos de la vida nómada son sustituidos por la hábitos de la vida sedentaria. La escasez se cambia en bienestar y la comunidad de poder en *autocracia*. Un solo individuo ejerce toda la autoridad... El 'espíritu de cuerpo' que lo anima se debilita en un cierto grado. Pero se percibe que esta generación, a pesar de su descenso, *conserva* aun una porción considerable que había recibido de la generación anterior...» (*Ibid.*, I, p. 348). —Es la generación *conservadora*.

«La *tercera generación* ha olvidado completamente la vida nómada y las costumbres salvajes del desierto. No se acuerda ya de las dulzuras de la gloria y del 'espíritu de cuerpo', habituada como ya está, a soportar el dominio de un dueño y sumergida por la influencia del lujo en todas las delicias de la vida...» (*Ibid.*). —Es la generación *imitadora*.

»En la *cuarta generación* la gloria o categoría de pueblo 'ilustre' de que la nación se había rodeado, desaparece completamente, como hemos dicho en otra parte...» (*Ibid.*, I, p. 349). —Es la generación *destructora*.

»La duración de tres generaciones es de ciento veinte años como lo hemos dicho más arriba —al tratar de la nobleza— y las dinastías se mantienen ordinariamente durante este espacio de tiempo. Este es un término aproximado que, puede, sin embargo, llegar primero o más tarde.

»Si la existencia del imperio se prolonga más, es porque nadie sueña en atacarlo. Pero éste es un caso puramente accidental. La decrepitud le sobreviene siempre, aunque nadie lo haya amenazado...

»Por lo tanto, los imperios como los individuos, tienen una existencia, una vida propia. Crecen, llegan a la edad de la madurez, después comienzan a declinar. Se comprenderá ahora la precisión del dicho popular que asigna a los imperios una vida de cien años» (*Ibid.*, I, pp. 349-50).

Con lo dicho creemos haber demostrado que, efectivamente, Abenjalidún se dió cuenta del ritmo que sigue el curso de la historia de la Humanidad y del mecanismo o conjunto de causas que lo impulsa. Tal vez lo dicho deje la impresión de que ese ritmo se cumple sólo en casos determinados. Para Abenjalidún no es así. De una o de otra manera, con excepciones, como es natural, aplica este esquema a todos los pueblos de toda la Humanidad y pone multitud de ejemplos. Lo que *pasa* es que nosotros, por tener el espacio limitado, no hemos podido entrar en más detalles, ni descender a aplicar el esquema a casos distintos. Digamos ahora algo acerca de un punto que hemos dejado en suspenso desde páginas atrás.

### 7. RITMO DEL DESARROLLO DE LA HISTORIA DE LOS ALMORAVIDES, ALMOHADES Y BENI-MERINES O MERINIDAS

Prometimos decir algo acerca de este tema porque tenemos la impresión de que Abenjaldún se dió cuenta, por primera vez, de tal ritmo al escribir en su *Historia de los Bereberes*, la historia de estos tres grupos.

Comienza por insertar su punto de partida en el grupo de asociados que considera de orden «supranatural», no estrictamente dicho, sino de orden algo inferior, porque aquí no interviene un profeta en sentido estricto, sino personas que sin ser profetas se acercan a estos. Se trata de personas llenas de celo religioso. El mismo distingue este matiz. El mismo dice en un epígrafe: «la religión enseñada por un profeta o por un *predicador de la verdad* —religiosa— es la única base sobre la cual se puede fundar un grande y poderoso imperio» (*Ibid.*, I, p. 324).

El movimiento almorávide, almohade y merinida tuvieron los tres origen a causa de uno o más predicadores celosos de la religión. Los tres comenzaron en grupos de tribus nómadas o seminómadas, habitantes de desiertos o en lugares próximos a los desiertos.

Promovió el movimiento almorávide un grupo de pocas personas bereberes, convertidas previamente al islam y que se hicieron celosos propagadores del islamismo. Estas personas comenzaron a vivir en *ribāts*, de donde viene el nombre de *Almorávides*, habitantes de lugares fortificados. Primeramente se establecieron en un islote del río Zanaga, de donde viene Senegal, nombre de un territorio y del río que lo cruza. Al principio intentaron convertir a los Negros al islamismo mediante la guerra. Después volvieron sobre sus pasos hacia el norte y lograron convertir un grupo de tribus nómadas bereberes llamadas Sanhachas. Sanhacha viene también de Zanaga. Los Sanhachas llevaban el rostro cubierto con un velo. Por eso se les designa algunas veces con el nombre *Mulattimīn* un participio derivado de *litām*, velo para cubrirse el rostro, de donde hombres de rostro velado. Tuvieron un gran éxito con estas tribus y mediante la guerra subyugaron todo el territorio del actual Marruecos, una parte de la provincia de Orán, invadieron la España musulmana, destronaron los reyes de las primeras taifas e incorporaron la España musulmana al imperio Almorávide. Tres de las personas del grupo primitivo fueron Yaḥyā ben Ibrāhīm, Yaḥyā ben 'Omar y Abū Bakr ben 'Omar (447/1055-6). A éste le sucedió el gran Yūsuf ben Tašufīn (453/1061) que suena mucho en nuestra historia. A este le sucedió 'Alī ben Yūsuf (500/1106), etc.<sup>7</sup>

El curso de la historia de los *Almohades* es en casi todo similar a la historia de los Almorávides. El gran promovedor de este movimiento fue Muhammad ben Tumart, bereber nativo de un pequeño lugar en la vertiente sur del Atlas dando para el desierto del Sahara. Estudió las primeras letras en su patria chica, después un poco en Córdoba,

<sup>7</sup> Véase *Historia de los Bereberes* de Abenjaldún, traducción del Barón de De Slane, segunda edición dirigida por Paul Casanova, 4 vols. (París 1925-50) vol. II, pp. 67ss., principalmente.

después en Oriente donde se adhirió a la escuela de al-Aš'arī (m. 478/1085). Acentuó, sobre todo, la *unicidad* de Dios y su poder hasta el punto de no admitir causa eficiente alguna fuera de Dios. De estos principios se deriva una moral especial y la interpretación alegórica del Corán. Al regresar de Oriente, de vuelta hacia su patria, comenzó ya a predicar sus doctrinas y tuvo la fortuna de encontrar un joven que iba de peregrinación a la Meca. Este joven que se llamaba 'Abd al-Mumin, se adhirió íntimamente a Abentumart, suspendió la peregrinación a la Mecca y regresó con aquél a su patria. Este 'Abd al-Mumen ben 'Alí, verdadero fundador del imperio Almohade, era amante de los estudios religiosos, de carácter muy firme y muy bien dotado para guerrero. No pertenecía a los Bereberes Masmuda, grupo de tribus seminómadas a las que pertenecía Abentumat, sino que pertenecía a la tribu de Qumia, también bereber.

Almohade viene de *Muwaḥidūn* que a su vez viene de *wāḥid*, que significa uno, único, atributo de Dios que acentuaba principalmente como hemos dicho, Abentumart. Almohade o Almoahades significa, por lo tanto, unitario o unitarios. Con sus predicaciones Abentumart encontró ya muchas dificultades en el camino de regreso a su patria, principalmente con los Almorávides, a los que tildaba de corrompidos en religión. Los Almorávides le dejaron llegar a su patria, pero, cuando se dieron cuenta de que el grupo asociado por Abentumart, se engrandecía y constituía una amenaza para su imperio, intentaron sofocar al grupo por las armas. Pero el grupo se refugió en Tinmallel, lugar rodeado de altísimas montañas y con un solo y muy estrecho desfiladero pare penetrar allí. Aquí se defendieron con eficacia. Abentumart terminó declarándose Mahdī y sus seguidores lo aceptaron como tal. Según una tradición que corría entre los musulmanes, al final de los tiempos, Dios enviaría un personaje carismático, una especie de Mesías, para restaurar la verdadera religión, corrompida ya con el transcurso del tiempo. A esa persona la llamaban Mahdī que significa el bien dirigido. Abentumart se proclamó esa persona y los que le seguían lo aceptaron como tal. Abentumart murió el año 522/1128 en Tinmallal. Después de dos años de interregno, en los cuales se gobernaron colegialmente, sucedió en la jefatura 'Abd al-Mumen, el fiel discípulo de Abentumart. Este caudillo logró la adhesión de otras muchas tribus, atacó al imperio Almorávide y logró derrocarlo totalmente en Africa. Se apoderó de todo Marruecos y de Túnez. La España musulmana se vio así liberada del imperio Almorávide. Por ello se resquebrajó de nuevo y surgieron otras nuevas taifas más pequeñas que las anteriores. Pero 'Ab al-Mumen pasó el Estrecho, acabó con estas nuevas taifas, e incorporó al imperio Almohade la España musulman. Sucedió a 'Abd al-Mumin ben 'Alí Abū Ya'qūb Yūsuf (558/1163). A éste sucedió Abū Yūsuf Ya'qūb al-Mansūr (580/1184), etc., etcétera.<sup>8</sup>

Los *Banū-Marīn*, de donde los *Benimerines* de nuestra historia y más recientemente los *Merinidas*, fueron también un grupo de tribus llama-

<sup>8</sup> Véase la misma *Historia de los Bereberes*, traducción y edición citadas, vol. II, pp. 161 ss., principalmente.

das Zenata que habitaban un desierto, verdadero desierto, al sur de Orán, entre el río Za y el río Muluya, y algo también de montaña. Se agruparon de un modo parecido en virtud de la predicación de un faqih, otro hombre celoso. Crecieron de un modo parecido y terminaron también por destruir a los Almohades. Ocuparon en Africa los mismos territorios que los Almohades, vinieron a la España musulmana, reducida ya a poco más del Reino de Granada y la incorporaron por algún tiempo al imperio Merinida.

Su primer jefe, con categoría de verdadero jefe, fue 'Abd al-Haqq (591/1195). Le sucedió su hijo 'Otmān (614/1217-8), después su hermano Muḥammad (637/1239-40) y, después, Yaḥyā Abū Bakr ben 'Abd al-Haqq (642/1244), verdadero fundador del imperio Merinida y otros varios hasta los tiempos de Abenjaldún que sirvió a varios de ellos y aun hasta después. Por eso Abenjaldún dejó interrumpida la historia de los Merinidas<sup>9</sup>.

Es muy impresionante, por la gran, casi absoluta, semejanza el desarrollo rítmico de la historia de estos tres pueblos bereberes. Por eso sospechamos que Abenjaldún se dió cuenta por primera vez del desarrollo rítmico de la historia al escribir, dentro de la *Historia de los Berberes*, la historia de estos tres pueblos. De hecho el período de unos 120 años que calculaba para el ascenso a imperio y descenso hasta la ruina total corresponde a la historia de los Almorávides y Almohades. Cuando escribió los Prolegómenos, se veía venir ya la ruina de los Benimerines.

Y «burla burlando este soneto se fue acabando». Pero este soneto es de los que piden «estrabote» que es el siguiente. Confieso con toda sinceridad que tengo una gran estima al «pedigüeño» que me pidió estas cuartillas. Gracias a sus «pedigüeñerías» he escrito ya hasta cinco artículos que son de los que más me satisfacen entre todos los que he escrito: dos sobre Abenjaldún uno sobre el *Filósofo autodidacto*, otro sobre el monacato de San Agustín y otro sobre este mismo tema, pero éste por vía un poco indirecta.

LUCIANO RUBIO

<sup>9</sup> *Historia de los Berberes*, vol. IV, pp. 25 ss., principalmente.