

COMO ENJUICIA IBN JALDŪN EL CRISTIANISMO

IGNACIO SAADE

En la historia del pensamiento árabe el siglo XIV es el siglo de la gran decadencia. Habían pasado siglos desde la desaparición de los grandes genios del Islám, tanto en Oriente como en al-Andalus. Después de ellos una profunda tiniebla, cuyas causas no nos toca ahora analizar, envolvía aquel inmenso mundo musulmán, que se extendía desde la Península Arábiga hasta la península Ibérica, el cual había entrado en un estado de letargo intelectual próximo de la muerte. Pero una excepción se impone con todo el peso de su originalidad y que surge nada menos que en Africa del Norte, país que apenas había producido una personalidad intelectual de talla: es la señera figura de Ibn Jaldūn, que aparece como una estrella única en su región de firmamento, resplandeciendo con más fulgor por contraste con aquella tiniebla circundante. Sin embargo, su pensamiento permaneció en el olvido durante varios siglos, hasta que el célebre arabista francés Barón de Slane tradujo sus obras en 1865. Y desde entonces no se han agotado los trabajos que sobre él se vienen publicando, tanto en árabe como en lenguas extranjeras, sobre todo en este último lustro, en el que se está realizando una vuelta al estudio y valoración de este extraordinario y polifacético escritor musulmán y se están descubriendo, cada día más, nuevos aspectos de su original pensamiento.

a) *Datos biográficos más fundamentales*

Cronológicamente, Ibn Jaldūn es el primer escritor árabe que dejó escrita una autobiografía completa y voluminosa. Gracias a ella sabemos que era de pura raza árabe, descendiente de antepasados yemeníes que habían venido a España en el siglo VIII con los ejércitos de Tariq y luchado a su

lado para invadir al-Andalus, estableciéndose luego en Carmona y en Sevilla. Varios siglos más tarde, es decir en tiempos de los *Taifas*, al debilitarse la fuerza de los moros, a consecuencia de las luchas intestinas, y consolidarse las posiciones de los cristianos, emigró su abuelo a Africa y se estableció en Ceuta y más tarde en Túnez, donde nació Ibn Jaldūn en el 1332 de la era cristiana.

Cuando contaba 17 años perecieron sus padres y sus profesores en la gran epidemia de 1349 y el joven Ibn Jaldūn, tras haber recibido una esmerada formación literaria y religiosa, escogió el arduo camino de las aventuras políticas en aquel mundo magrebí en ebullición, poniendo todo su extraordinario talento en pro de las intrigas y traiciones, pasando, sin el menor escrúpulo, de una corte a otra y del servicio de un soberano al de su más implacable adversario, a lo largo de 25 años llenos de glorias y de penas. Durante este largo período gustó el joven político las delicias del mando y las amargas de los encarcelamientos y los destierros. Cansado de esta situación y abatido por los repetidos fracasos de sus planes ambiciosos de unificar todo el Magreb bajo su mando, decidió abandonar la política y se retiró a un Castillo en Argel, donde pasó cuatro años tranquilos dedicado exclusivamente a la composición de una Historia Universal en siete grandes tomos. Al cabo de estos cuatro años abandona el nuevo historiador definitivamente su tierra natal, bajo el pretexto de hacer su peregrinación canónica a la Meca, y se establece en el Cairo, donde asume los cargos de juez supremo en la corte del sultán Barquq y de profesor en la famosa Mezquita- Universidad de al-Azhar. Sus adversarios egipcios desencadenaron contra él una campaña de calumnias y lograron destituirlo de sus cargos hasta seis veces consecutivas; y siempre el sultán Barquq, que confiaba en sus altas cualidades científicas, lo devolvía a su cargo. En el año 1400 tuvo la histórica y pintoresca entrevista con Tamerlán ante los muros de Damasco, durante la cual quedó el célebre mongol fuertemente impresionado por la egregia personalidad de su interlocutor, hasta tal punto que le ofreció un puesto de importancia en su corte que Ibn Jaldūn declinó prefiriendo quedarse con sus libros en el Cairo. Murió en 1406, a la edad de 74 años, y lo enterraron en el cementerio de los místicos en la capital egipcia, como coronamiento de una vida intensa puesta al servicio de los altos ideales intelectuales y religiosos ¹.

Ibn Jaldūn escribió varias obras de religión, de filosofía, de derecho mu-

1. Todos estos datos, salvo lo referente a la muerte de Ibn Jaldūn, están tomados de la *Autobiografía*, comunmente conocida con el título *al-Ta'rif*, que el autor puso al final del último tomo de la *Historia Universal*. Existe una edición crítica en árabe, a parte, hecha por M. TAWIR al-Tanyí (el Cairo, 1951, XXXII+460 pp.). Entre las versiones extranjeras destacan la francesa de Slane (París, 1865), la portuguesa de J. KHOURY (Sao Paulo, 1958) y la inglesa de ROSENTHAL (New York, 1962).

sulman, de mística y sobre todo de historia. Para esta última, redactada durante se retiro en aquel Castillo y que consta de siete grandes tomos, el autor puso una introducción —que corresponde al primer tomo con un total de 1170 páginas—, en la cual se enfrenta con el problema de la historia como ciencia autónoma que tiene sus leyes fijas y universales, la psicología y sociología de las masas, los principios de la ciencia económica y pedagógica, los diversos regímenes políticos, los sistemas teológicos, jurídicos y filosóficos, la evolución de la sociedad y las especies, el influjo que los factores sociales y demográficos ejercen sobre la mentalidad, moralidad y religiosidad de los pueblos y algunas ideas sobre la historia de las religiones. Esta introducción o *Muqaddima* fue popularizada en Europa con la versión de Slane con el nombre de *Prolégomenes* de Ibn Jaldūn, y muy recientemente con la nueva versión de Monteil con el título de *Discours sur l'Histoire Universelle* (título que recuerda la célebre obra de Bossuet). Los especialistas, asombrados por la originalidad, actualidad y profundidad de los temas desarrollados en esta introducción, han dejado de lado los seis tomos de la *Historia Universal*, preocupándose sólo del estudio de los temas sociológicos tratados en aquella, hasta tal extremo que A. Toynbee ha llegado a afirmar: «Si a la posteridad se le impusiere cruelmente elegir entre la pérdida de la *Historia Universal* y la salvación de los *Prolegómenos* a costa de los otros seis, sacrificaríamos, sin vacilaciones, los seis volúmenes... con tal de conservar el único volumen compuesto en aquel tranquilo retiro»².

De hecho los trabajos llevados a cabo por eminentes investigadores han llegado a comparar a Ibn Jaldūn, en esta obra, con los grandes pensadores europeos que le sucedieron en este tipo de trabajos como Machiavello, Bodin, Bossuet, Hobbes, Montesquieu, Rousseau, Adam Smith, Malthus, Hegel, Quetelet, Comte, Darwin, Marx, Donoso Cortés, Durkheim, Tard, etc., y con otro que le precedió varios siglos, que es su conciudadano San Agustín. Y desde luego pudo comprobarse que estos pensadores sostenían algunas teorías o afirmaciones que ya se encontraban casi a la letra en este pensador musulmán africano del siglo XIV, que había llegado a la filosofía de la historia y la sociología procedente del campo de la política. Lo que nos interesa aquí son las ideas que profesa el historiador musulmán respecto de Jesucristo y la religión cristiana en general. Fundamentalmente nos ceñimos al estudio de este tema tal como aparece en los *Prolegómenos*. Sin embargo, tenemos que referirnos forzosamente, de vez en cuando, a la otra obra del autor, con el objeto de aclarar algunos puntos oscuros de su pensamiento sobre el cristianismo.

2. A. TOYNBEE, *Estudio de la Historia*, vol. III, trad. de V. Fatone, Buenos Aires, 1953, p. 348.

b) *Contactos de Ibn Jaldūn con el mundo cristiano*

No cabe duda que Ibn Jaldūn tuvo contacto con el mundo cristiano, bajo una forma u otra. No es exacta, por tanto, la afirmación demasiado apresurada de Ortega y Gasset, que dice: «Para Abenjaldūn, el mundo histórico se reduce a ese mundo africano. Del resto tiene sólo noticias indirectas. Con sus ojos, con su alma, sólo ha visto el Africa del Norte»³. En efecto, el primer contacto físico ha sido en España en 1363, cuando Ibn Jaldūn, huyendo del Magreb, vino a parar a Granada, donde el sultán Ibn al-Ahmar le prodigó los más altos honores y le confió una delicada embajada de corto tiempo ante la corte de don Pedro el Cruel en Sevilla, con el objeto de negociar una fórmula de paz entre los dos monarcas, que el sagaz diplomático magrebí supo llevar a buen término, hasta tal punto que don Pedro, asombrado ante las altas cualidades de su interlocutor, le prometió devolverle todos los bienes de sus antepasados en Carmona y en Sevilla con la condición de quedarse en su corte y ponerse a su servicio. Pero Ibn Jaldūn rechaza la oferta y vuelve a Alhambra⁴.

El segundo momento —ya más duradero y eficaz— de su encuentro con el cristianismo fue durante su larga estancia en Egipto, donde había grandes núcleos de cristianos coptos enraizados en el Valle del Nilo desde los tiempos apostólicos, en testimonio del propio Ibn Jaldūn; y durante la peregrinación que efectuó a Palestina en 1398, donde pudo ver, no sin amargura en el alma, según su propia confesión, la cuna del cristianismo.

El tercer momento —esta vez de carácter intelectual— lo apuntan sus lecturas de libros de religión y de historia. En primer lugar, tenemos el *Alcorán* y los *Hadices* (que son una colección de dichos y hechos atribuidos a Mahoma), que hablan de Jesucristo y los cristianos, y que ejercieron un influjo decisivo sobre su valoración de la persona de Jesús y la religión que fundó. Otro influjo no menos decisivo ejercieron en él los Evangelios Apócrifos. Asimismo, algunos historiadores musulmanes y cristianos. De estos últimos cita nominalmente a Orosio, cuya obra sobre la historia de la creación estaba ya traducida al árabe desde el siglo X, y a Yuryus Ibn al-Amid, historiador copto del siglo XIII y autor de una historia del cristianismo en Egipto⁵. En cuanto a los libros canónicos del Nuevo Testamento, no parece haber tenido conocimiento directo de ellos (consta, por el contrario, que conocía el Antiguo Testamento), ya que Ibn Jaldūn parece ignorar los

3. J. ORTEGA y GASSET, *Obras Completas*, Madrid, 1954, vol. 11, p. 672, art. tit. *Abenjaldun nos revela el secreto*.

4. Cfr. IBN JALDŪN, *Autobiografía*, ed. árabe, p. 85.

5. Sobre IBN AL-AMID, cfr. Col. *Studi e Testi, Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, por G. GRAF, 1960, vol. 133, pp. 348 y ss. La obra de este autor se titula en árabe *al-Maymu' al-Mubarak (La Colección Bendita)*, que es una historia religiosa que abarca el A. T., hasta los tiempos del autor.

datos elementales, desde el punto de vista puramente histórico, que estos libros relatan al hablar de la persona histórica de Jesús y sus contemporáneos. Además, quedan en su obra puntos oscuros y otros contradictorios, que, de haber leído el autor el Evangelio, no serían tan incompatibles con el resto de sus afirmaciones. Cuando cita, en su *Historia Universal*, el Evangelio de San Mateo en tres versículos relativos a la infancia de Jesús, en los tres lo hace falsamente, lo cual indica que el autor ignoraba el primer Evangelio. Así, por ejemplo, dice citando a San Mateo: «*Jesús nació en el lecho de José*»; «*que algunos Magos fueron enviados por el rey de Persia... y que César Augusto escribió a Herodes y que éste lo contestó*»; «*Y así se confirmó lo dicho por Isaías el profeta: de Egipto te llamé*»⁶. No cabe suponer que Ibn Jaldún se refiere al Evangelio Apócrifo de Mateo y no al canónico, ya que estos versículos tampoco se encuentran en la forma citada en aquel libro. En cuanto a los Santos Padres y los grandes teólogos y filósofos cristianos, como San Agustín y Santo Tomás de Aquino que había escrito, un siglo antes, la *Summa contra Gentes*, dirigida contra los filósofos musulmanes, guarda Ibn Jaldún un silencio absoluto, pero es un silencio comprensible, ya que ni las obras de aquellos estaban traducidas al árabe, ni él conocía otro idioma.

c) Jesucristo y doctrina:

Las ideas de Ibn Jaldún sobre la persona y doctrina de Jesucristo se reducen a consideraciones vagas, superficiales y contradictorias, recogidas eclécticamente de diversas fuentes sin orden ni crítica histórica. El gran vacío que dejan los *Prolegómenos* sobre la vida oculta del Mesías y sus coetáneos lo llena, con excesiva abundancia, la *Historia Universal*, donde el autor nos ofrece un cuadro complejo montado sobre anécdotas un tanto legendarias acerca de los personajes bíblicos que prepararon la venida de Cristo y la vida oculta y pública de éste. Empieza el historiador musulmán hablando de Zacarías, *hijo de Juan Bautista* (y dos líneas más abajo afirma que Juan Bautista era hijo del sacerdote Zacarías y de la estéril Isabel, tía materna de María). Los ángeles anunciaron a Zacarías en el Templo que su mujer concebiría y daría a luz un hijo a quien Dios favorecerá con el carisma de profecía. Juan vivió muchos años en el desierto, viniendo luego a orillas del Jordán para predicar la penitencia y para bautizar a su primo Jesús. Murió decapitado por orden de Herodes Antipas, por haber argüido contra su matrimonio ilícito con la mujer de su hermano.

San José era sacerdote del Templo, carpintero, primo de María y viudo

6. Cfr. IBN JALDÚN, *Historia Universal*, conocida en árabe por el título *Kitab al-'Ibar*, ed. Bulaq, el Cairo, (sin fecha), p. 145.

con cinco hijos. María es la hija de Imran (este nombre se lo da el *Alcorán*), «que se llamaba también Joaquín» y de Ana. Su madre, que era estéril, había hecho voto de consagrar el fruto de su vientre al servicio de los sacerdotes en el Templo de Jerusalén. Cuando nació la niña se la llevó su madre al Templo, encargándose Zacarías de protegerla. Dios la favoreció con el don de conversar con los ángeles y el carisma de la profecía, a pesar de que esto último es considerado en el Islám como un privilegio reservado a los varones. A la edad de doce años, al querer Zacarías ponerla bajo la tutela de otro sacerdote, una paloma se posó sobre la cabeza de José. Este se resistió al principio. Pero por fin la aceptó y se la llevó a su casa. Los sacerdotes le habían exigido que velase sobre su virginidad. Un día salió María a la fuente, y se le apareció el ángel en forma humana para anunciarla que concebiría sin obra de varón. Y ante sus inquietudes, el ángel la aseguró que Dios es omnipotente. María, en cinta, se dirigió a Jerusalén para hablar con Zacarías, y encontrólo en su lecho de muerte. Volvió a Nazaret, y al verla José en este estado, temió las reprobaciones de los sacerdotes. Y como era hombre justo, decidió despedirla secretamente. Ella le contó la verdad; y los ángeles aparecieron en sueño a José para asegurarle que el Niño era obra del Espíritu Santo. Al despertarse, se arrodilló ante ella y la aceptó de nuevo en su casa. «Y así nació Jesús en el lecho de José». Unas líneas más abajo se dice que Jesús nació en la gruta de Belén, porque José, al hallar grávida a María, se la llevó a Belén para mantenerla oculta a los ojos de sus conocidos. Ibn Jaldūn calla por completo el relato alcoránico que dice que María dio a luz en el desierto debajo de una palmera ⁷.

Después de nacer Jesús, unos Magos enviados por el rey de Persia vinieron a Herodes para preguntarle dónde había nacido el Gran Rey y contarle que sus sacerdotes y astrólogos habían vaticinado su aparición en Palestina. La noticia de los Magos llegó a los oídos de Augusto César, y éste escribió a Herodes pidiéndole informes. Este le contestó sobre lo ocurrido, y con el fin de acabar con el recién nacido, decretó asesinar a todos los niños de la comarca. Entonces José se llevó al Niño y a su Madre a Egipto, permaneciendo allí dos años, hasta la muerte de Herodes. Y así se cumplió lo dicho por el profeta Isaías: «*de Egipto te llamé*». Jesús se estableció en Nazaret y comenzó a hacer milagros, como la resurrección de los muertos, la curación de los dementes y la creación de pajaritos. A la edad de doce años dejó de hacer milagros. Y cuando alcanzó sus treinta años salió hacia el Jordán para ser bautizado por su primo Juan, marchándose luego al desierto para ejercitarse en los actos de piedad y oración, y al volver escogió a sus doce Apóstoles y comenzó de nuevo a hacer milagros. Su fama se ex-

7. Sobre el relato de la Anunciación y el Nacimiento de Jesús en el *Alcorán*, cfr. este *Azora* III, 42-47, y *Azora* XIX, 16-34.

tendió por todas partes, y le siguieron muchos de los hijos de Israel, hasta que los jefes de los judíos lo temieron y conspiraron contra su vida. Jesús reunió a sus Discípulos que pasaron dos días en su casa, sirviéndolos y dándolos de comer, por haber permanecido fieles a su mensaje. Y díjoles que uno de ellos le negaría antes de cantar el gallo y que otro le vendería a poco precio. El César escribió a su representante Pilato preguntando por los milagros que Jesús hacía. Judas el Iscariote, uno de los doce, indicó su paradero a los judíos y cobró los treinta *dirhames*. Pero Jesús había advertido a sus Discípulos que el semblante de su rostro caería sobre el de uno de los judíos para engañar a éstos; y así fue crucificado un judío que se le parecía. Vino María y se puso a llorar cabe la Cruz, y se le apareció su Hijo para asegurarla que Dios le había elevado al cielo, sin que nada malo le hubiera alcanzado ⁸.

Todo este relato de la *Historia Universal* demuestra claramente la fuente de donde lo había tomado el autor, que son los Evangelios Apócrifos, con una ligera alusión al *Alcorán* que habla de los milagros que Jesús hacía de niño, sin tomarse Ibn Jaldūn la molestia de pasar todos estos datos por el tamiz de la crítica para salvar las contradicciones o desechar las leyendas.

En cuanto a los *Prolegómenos*, la primera vez que aparece en ellos el nombre del Mesías es en el capítulo dedicado al estudio de la jerarquía cristiana. Después de hablar del judaísmo, de la ley mosáica y de la destrucción del Templo, dice: «Después vino el Mesías —que las oraciones de Dios y su paz estén sobre El— con una doctrina nueva, abrogando algunas prescripciones de la *Torá*. Hizo muchos y asombrosos milagros, como la curación del ciego de nacimiento y el leproso y la resurrección de los muertos. Una gran muchedumbre lo siguió creyendo en su mensaje; entre ellos estaban los Apóstoles que eran amigos suyos y a quienes mandó a diversas partes del mundo para predicar la religión. Esto ocurrió bajo el reinado de Augusto, el primero de los soberanos llamados Césares, y en tiempos de Herodes, soberano de los judíos, que había usurpado el poder de sus cuñados los Asmoneos. Los judíos lo envidiaron y lo desmintieron. Herodes escribió a César Augusto denunciándolo, y éste le autorizó condenarle a muerte. Entonces le pasó lo que refiere el *Alcorán* respecto de El» ⁹.

Este párrafo encierra algunos errores históricos que contradicen lo relatado en la *Historia Universal*. En primer lugar, el texto supone que Cristo fue procesado en tiempos de Augusto —bajo cuyo reino había nacido— y no en tiempos de Tiberio, a no ser que el autor dé también a éste último el nombre de Augusto, lo cual no parece sostenible. En segundo lugar, el texto

8. Cfr. IBN JALDŪN, o. c., pp. 143 y ss.

9. IBN JALDŪN, *Prolegómenos (Muqaddima)*, ed. árabe de *Dar al Kitab al-Lubnani*, Beirut, 1960, p. 411.

parece confundir a Herodes el Grande con su hijo Herodes Antipas, mientras que en la otra obra la distinción es patente, ya que se afirma allí que Herodes el Grande había muerto dos años después de la matanza de los inocentes de Belén. Además, conviene subrayar que ninguno de los dos Herodes escribió al César (sea Augusto o Tiberio), sino que el asunto fue tramado entre los jefes de los judíos y Pilato.

Conviene aclarar, además, el párrafo concerniente a los últimos días de la vida terrestre del Mesías. Ibn Jaldūn se contenta con afirmar escuetamente que a Jesús «*le pasó lo que refiere el Alcorán respecto de El*», sin explicar lo que de hecho refiere el Libro Sagrado de los musulmanes. Este vacío lo llena la otra obra, donde el autor recoge la leyenda, de raigambre alcoránica, que dice de los judíos respecto de Jesús: «*Y no lo mataron, y no lo crucificaron, sino que así les pareció*»¹⁰. Respecto de la crucifixión y la muerte de Jesús a manos de los judíos el *Alcorán* se contradice abiertamente. En el versículo arriba citado parece que niega el hecho. En otros no afirma claramente, bajo una u otra forma, pero sin darle, claro está, ese carácter expiatorio que lo confiere la doctrina cristiana de la Redención, sino que lo sitúa dentro del marco de la ley general de que todo enviado de Dios ha de sufrir persecuciones e incomprendimientos que lo llevan hasta la pérdida de la vida¹¹. Ante estos textos contradictorios los exégetas musulmanes se han dividido en dos grupos: algunos arguyen por el hecho evidente de la crucifixión y la muerte. Otros, en cambio, atendiendo a la expresión, un tanto oscura, que dice: «*así les pareció*», niegan la crucifixión afirmando que Jesús a la hora de la muerte, un milagro divino hizo caer su semblante físico sobre el rostro de Judas, o sobre uno de los judíos que le perseguían o sobre uno de los Apóstoles que se ofreció libremente para rescatar a su Maestro. Y así los judíos, confundidos, tomaron a éste por Jesús y lo crucificaron, mientras que Jesús fue elevado al cielo. Haciéndose eco de esta leyenda, afirma Ibn Jaldūn en la *Historia Universal* que un judío que perseguía a Jesús y que se le parecía fue crucificado por El¹². Esta misma postura vuelve el autor a reflejarla en su *Autobiografía* al hablar de su peregrinación a Palestina, donde dice que su alma se negó a entrar en la Iglesia del Santo Sepulcro, «*porque aquello que pasó allí lo desmiente claramente el*

10. *Alcorán*, Azora IV, 157.

11. Los versículos alcoránicos que hablan de la muerte de Jesús, bajo una u otra forma, se encuentran en las *Azoras* siguientes: II, 88; III, 56; V, 123; XIX, 33.

12. Entre los autores musulmanes de la antigüedad que sostienen el hecho de la crucifixión y la muerte de Cristo destacan *Los Hermanos Sinceros (Ijwanal-Safa')*, Algacel, al-Hallay, Ibn 'Arabi de Murcia, al-Sirasi y otros. Los que niegan el hecho, basándose en la letra de la frase alcoránica, son la inmensa mayoría de los autores tradicionalistas y el autor del *Evangelió de Barnaba*, probablemente del siglo XIV. Para más detalles sobre este tema, cfr. M. HAYEK, *Le Christ de l'Islam*, Paris, 1959, 244 y ss.

Alcorán; pues fue levantada sobre el lugar de la Cruz según pretenden ellos (los cristianos). Mi alma rehusó esto y se negó a entrar»¹³.

Jesús es para Ibn Jaldūn un gran profeta y enviado de Dios. Su vida fue rodeada de milagros desde antes de su nacimiento. Por un milagro inaudito, pues, «fue concebido por virtud del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María»; «habló en la cuna para defender la honra de su Madre contra las insidias de los judíos»; «curó a los ciegos de nacimiento y a los leprosos y resucitó a los muertos»; «caminó sobre las aguas, voló por el espacio, penetró los cuerpos sólidos y convirtió con un soplo un trozo de barro en pajaritos vivos»¹⁴. Pero Jesús no pasa de ser un puro hombre. Ha sido la conciencia cristiana, impresionada por los portentosos milagros que El hacía, e interpretando mal algunas palabras suyas que hablan de su filiación divina, la que ha hecho de El un Dios. Nunca se le ocurrió a Jesús arrogarse la Divinidad; son sus seguidores los que lo han divinizado. Dice el historiador musulmán:

«Hubo entre ellos divisiones acerca de los dogmas y la fe en Dios y sus atributos. Lejos de Dios, del Mesías y de los Apóstoles el decir lo que aquéllos creen de la Trinidad. Fueron engañados por las apariencias de las palabras del Mesías en el Evangelio, cuyo auténtico sentido no han podido entender. Como, por ejemplo, cuando dijo el Mesías a la hora de ser crucificado, según pretenden: «*me voy a mi Padre y a vuestro Padre*»; y cuando dijo: «*practicad la justicia para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos*»; «*sed perfectos como vuestro Padre en los cielos es perfecto*»; y cuando lo dijo Dios en el Evangelio: «*Tú eres el Hijo Unigénito*»; y cuando le dijo Simón Pedro: «*Verdaderamente Tú eres el Hijo de Dios*». Basándose en las apariencias de estas expresiones, creyeron que Jesús Hijo de María era también Hijo de un Padre Eterno que, por su contacto con María, se encarnó un Verbo de El, que penetró la carne del Mesías y se unió a ella; y de la unión del Verbo con la carne resultó un Hijo, que es la Humanidad subsistente y eterna, y que María dió a luz un Dios Eterno, y que la crucifixión y la muerte cayeron sobre el Verbo y la carne... Y tuvieron otras divisiones acerca de sus creencias impías»¹⁵.

A continuación, el autor copia el Símbolo Niceno, tomándolo de Ibn al-Amid y del historiador musulmán al-Tabari, y cita las palabras de los dos obispos Teodosio y Diodosio, que sostuvieron que «el Hijo Eterno habitó en el Cristo- Hombre»; y concluye Ibn Jaldūn con la siguiente observación: «Y de esta manera afirmaron la existencia de dos clases de hijos de

13. IBN JALDŪN, *Autobiografía*, p. 350.

14. Cfr. IBN JALDŪN, *Prolegómenos*, pp. 411, 575, 737, 1020. Idem, *Historia Universal*, vol. II, pp. 147-148.

15. Idem, *Historia Universal*, p. 150.

Dios: uno por naturaleza y otros por gracia»¹⁶. Como musulmán fiel al credo de su religión, Ibn Jaldūn reafirma su profesión de fe en el más riguroso monoteísmo, excluyendo tanto la filiación divina como la Trinidad, tal como lo propone el *Alcorán*: «*Di que Dios es Uno, que no ha engendrado ni fue engendrado*»¹⁷. Y en el discurso de su toma de posesión como profesor de derecho musulmán en la Escuela fundada por Saladino en el Cairo, Ibn Jaldūn encomia con frases elogiosas la figura del vencedor de los Cruzados, «por haber borrado las huellas del Trinitarismo y purificado a Jerusalén de la abominación de la impiedad y la hipocresía, arrancando de ella las campanas y las cruces»¹⁸.

En cuanto a los demás dogmas cristianos y otros detalles sobre las actividades de Jesús es el silencio total. Es curiosa la interpretación que hace Ibn Jaldūn de la institución de la Eucaristía; se trata nada más y nada menos que de una simple invitación hecha por parte de Jesús a sus Discípulos de pasar dos días en su casa, dándolos de comer, por recompensa a su fidelidad para con El en medio de la negación de los judíos, que lo perseguían para matarlo. En este relato no existe la más remota alusión al célebre pasaje alcoránico que habla de un auténtico milagro hecho por Jesús delante de sus Discípulos, a petición de éstos. Dice el Libro Sagrado de los musulmanes del Banquete eucarístico: «*Dijeron los Discípulos: Oh Jesús Hijo de María, ¿acaso podría tu Señor hacer bajar sobre nosotros una mesa del cielo?... Queremos comer de ella, y se asegurarán nuestros corazones, y sabremos que dijiste la verdad, y seremos de ella los atestiguanes. Dijo Jesús Hijo de María: Dios y Señor nuestro, haz bajar sobre nosotros una mesa del cielo, que será para nosotros una fiesta para nuestros primeros y nuestros últimos y una señal de Ti.... Dijo Dios: Yo la haré bajar para vosotros; pero quien reniegue después, Yo le castigaré con castigo que no castigué a ninguno de los mundos*»¹⁹.

Las ideas escatológicas de Ibn Jaldūn aparecen envueltas de una niebla oscura e impenetrable. Hay en ellas un fondo de mesianismo confuso e incoherente de raigambre alcoránica. En efecto, el *Alcorán* habla de Jesús como único profeta que «posee la Ciencia de la Hora»²⁰, sin indicar claramente que había de ser El quien la anunciaría personalmente. Y los *Hadices* refieren de un personaje misterioso, llamado *al-Mahdi* o el Guiado, que volverá a la tierra cuando la injusticia y la apostasía hayan llegado a su punto álgido, para derribar el reino de Satanás y devolver el orden de las cosas a su pureza original. En un extenso capítulo de unas treinta pá-

16. Idem, c. c., l. c.

17. Idem, *Prolegómenos*, p. 824; *Alcorán*, Azora CXII, 2, 3, 4.

18. Idem, *Autobiografía*, 284.

19. *Alcorán*, Azora V, 112-115.

20. Idem, Azora XLIII, 61. Sobre la Parusia en la tradición musulmana, cfr. M. Hayek, o. c., pp. 244 y ss.

ginas el autor de los *Prolegómenos* hace un recorrido histórico de las diversas interpretaciones que teólogos, místicos y filósofos musulmanes han dado a este tema. Algunos de éstos, mezclando estas ideas con elementos bíblicos y cristianos, confundieron a este *Mahdi* o *Fatimi* (este último vendrá de la descendencia de Mahoma por la línea de su hija Fatima, mujer del Califa 'Ali) con el Mesías que ha de venir en la Parusia. Otros, en cambio, lo consideran como un personaje distinto, pero íntimamente ligado a El, porque le ayudará a matar al *Anticristo*. Ibn Jaldūn cita a Ibn Abi Watil, que resume las distintas opiniones de los pensadores árabes, copiando a su vez al filósofo al-Kindi, que sostenía que «el Mesías descenderá en el momento de la oración de la tarde y reformará el mundo hasta tal punto que el lobo y el cordero andarán juntos», y cita un *Hadit* atribuido a Mahoma que describe el físico del Mesías, con términos parecidos a los empleados por el Apocalipsis, y el lugar de su aparición:

«Descenderá el Mesías —dice— al lado del Alminar Blanco situado al este de Damasco, y reinará en la tierra hasta que Dios quiera. Aparecerá vestido de túnica amarilla, apoyadas sus manos sobre dos ángeles. Su rostro parecerá a uno que sale de una catacumba. Cuando inclina su cabeza, caerán de ella gotas de agua; y al levantarla, caerán granos semejantes a una esmeralda... Es de estatura media, de cara redonda, con color blanco y rojo»²¹.

Toda esta confusión entre ambos personajes parte, según deja entender Ibn Jaldūn, de una falsa interpretación de un *Hadit* que dice: «*No hay otro Mahdi que Jesús Hijo de María*». Ahora bien, el vocablo *mahdi* tiene en árabe dos acepciones distintas, según que se derive de un verbo o de un sustantivo. Si procede del verbo *hada* (convertir, orientar, guiar), entonces significaría el Guiado o *al-Mahdi* de la escatología. Y si, en cambio, procede del sustantivo *mahd* (cuna), en este caso significaría el «niño que habla en la cuna». En efecto, el *Alcorán* resalta el milagro del Niño Jesús que habló en la cuna para atestiguar de la virginidad de su Madre. Ibn Jaldūn apunta tímidamente esta última hipótesis sin atreverse a confirmarla plenamente. Y a lo largo de todo este capítulo, el escritor norteafricano se limita a hacer obra de historiador de unas teorías sobre las cuales no tenía nada que opinar.

d) *Difusión del cristianismo y redacción del Evangelio*

Dice el texto de los *Prolegómenos*: «Los Apóstoles se dispersaron por el mundo entero para propagar la religión cristiana. La mayoría de ellos penetraron en el Imperio Romano. Pedro, Jefe de los Apóstoles, se esta-

21. IBN JALDŪN, *Prolegómenos*, p. 581.

bleció en Roma, capital del soberano de los Césares. Luego pusieron por escrito el Evangelio que fue revelado (bajado) a Jesús —*que las oraciones de Dios y su paz estén sobre El*—, en cuatro redacciones distintas. Mateo escribió su Evangelio en Jerusalén, en hebreo; y lo tradujo Juan, hijo de Zebedeo, al latín. Lucas escribió el suyo en latín, dirigido a uno de los nobles romanos. Juan, hijo de Zebedeo, escribió el suyo en Roma. Y Pedro escribió el suyo en latín y lo puso bajo el nombre de su discípulo Marcos. Estas cuatro redacciones no concuerdan entre sí, y no son revelación pura, sino mezcla de palabras pronunciadas por Jesús con palabras de los Apóstoles, predicaciones y anécdotas históricas; y contienen muy pocos preceptos»²².

Sobre este párrafo, abundante en imprecisiones históricas, hay que hacer las siguientes observaciones: 1) Respecto del Evangelio según San Mateo, no sabemos por ningún historiador o exégeta que su traductor al latín haya sido San Juan, sino que fue traducido inmediatamente al griego por su traductor hoy desconocido. 2) Tampoco San Lucas escribió el suyo en latín, sino en griego, según la opinión unánime de los exégetas. 3) San Juan no escribió su Evangelio en Roma y es muy probable que nunca estuvo en esta ciudad. En cuanto al idioma original, Ibn Jaldūn no dice nada, aunque parece deducirse que fue el latín, como los demás Evangelios, y porque supone que su autor conocía el latín, por haber traducido el de Mateo a este idioma. 4) San Pedro no escribió un Evangelio atribuyéndolo a Marcos, sino que éste, «*interpres Petri*» (como lo llama Papías de Hierápolis), puso por escrito las predicaciones de Pedro, a quien acompañaba; pero no en latín, sino en griego.

Esta insistencia de parte de Ibn Jaldūn sobre el original latino de los Evangelios proviene del lugar en que fueron redactados, que, según él, fue Roma, no cayendo en la cuenta de que el griego era entonces idioma universal del Imperio Romano hasta finales del siglo II. En cuanto a la afirmación de que los Evangelios no son pura revelación tiene su justificación, ya que en la teología musulmana el concepto de revelación se limita a la palabra de Dios «*bajada*» sobre el profeta y recogida en el *Libro*, que es una copia del ejemplar celeste custodiado por los ángeles, que «*bajó*» sobre Moisés una *Torá*, sobre David un *Salterio*, sobre Salomón una *Sabiduría*, sobre Jesús un *Evangelio*, y por fin sobre Mahoma un *Alcorán*, que es la plenitud y la síntesis de todas las revelaciones anteriores. Todo lo que contiene este último es, por consiguiente, pura palabra de Dios, esto es pura revelación sin mezcla de palabras humanas, ya que es una copia del arquetipo que está en el cielo. El concepto cristiano, en cambio, es mucho más amplio y abarca todo el contenido bíblico, aunque no se trate, en rigor, de palabras

22. Idem, o. c., pp. 411-412.

pronunciadas por el mismo Dios; basta que hayan sido escritas por el hagiógrafo inspirado para que sean reveladas. Pero esto no se le puede exigir a un escritor musulmán que se mueve por otras categorías de pensar.

Otro texto, no menos cargado de inexactitudes históricas, es el referente a la presunta reunión de los Apóstoles en Roma, para definir el «*Canon*» de los libros inspirados y al sucesor de San Pedro en la Sede romana. Algunas de estas dificultades desaparecen, en parte, con el cotejo de este texto de los *Prolegómenos* con su paralelo de la *Historia Universal*, donde el autor dice expresamente el lugar de donde había tomado su referencia, que es las obras de Ibn al-'Amid y el historiador musulmán al-Tabari. Dicen los *Prolegómenos*: «Tiempos después, los Apóstoles se reunieron en Roma para determinar las reglas de la religión cristiana, y las pusieron en manos de Clemente, discípulo de Pedro. Escribieron en ellas los libros que han de ser aceptados como inspirados, y a cuya doctrina deben conformar los actos de cada uno [a continuación cita el catálogo íntegro de los libros canónicos, incluida la *Carta de Clemente Romano*]... Pedro, Jefe de los Apóstoles y el mayor de los Discípulos, se estableció en Roma, predicando la religión cristiana, hasta que Nerón, el quinto de los Césares, lo condenó a muerte junto con algunos patriarcas y obispos. Y le sucedió *Arnus* [algunas ediciones ponen *Arbus* y otras *Arrius*] en la Sede de Roma»²³.

En primer lugar, tenemos la afirmación sobre la reunión de todos los Apóstoles en Roma, lo que no es exacto históricamente. Si estos se hubieran dispersado por todo el mundo para anunciar la nueva religión, según propia confesión de Ibn Jaldūn, sería casi imposible el que se hubieran podido reunir en Roma, dadas las distancias que los separaban unos de otros. En segundo lugar, no existe prueba ninguna sobre la paternidad clementina del *Canon*. La fijación de éste es muy posterior y nada tiene que ver con el tercer sucesor de San Pedro. En tercer lugar, como es bien sabido, el sucesor inmediato de San Pedro no se llamaba *Arnus*, ni *Arbus*, ni mucho menos *Arrius*; y no aparece ninguno de estos tres nombres en toda la lista de los obispos de Roma. Ante la imposibilidad de llegar a los autógrafos y a las obras de los dos historiadores citados por Ibn Jaldūn, creemos que en el original se trata de *Arnus*, como corrupción de *Linus*, que, según la tradición, fue el primer sucesor de San Pedro. Lo que nos lleva a esta conclusión es que los árabes tenían la costumbre de transcribir los nombres extranjeros modificando algunas letras; y los casos son múltiples, incluso en el mismo Ibn Jaldūn.

23. *Idem*, o. c., p. 413.

e) *Jerarquía y organización de la Iglesia*

A continuación, y tras hablar sucintamente de las persecuciones que los primeros cristianos tuvieron que sufrir de parte de los Emperadores romanos, hasta la conversión de Constantino, habla el historiador magrebí de los títulos de la jerarquía y el papel asignado a cada uno de éstos. Dice el texto de los *Prolegómenos*, alegando la autoridad de Ibn al-Amid: «Los Emperadores romanos, algunas veces abrazaban esta religión y otras la rechazaban con amenazas de muerte a sus seguidores, hasta que vino Constantino, que la abrazó definitivamente. Y desde entonces todos siguieron su ejemplo [Ibn Jaldūn parece ignorar las persecuciones que desencadenó contra los cristianos Julián el Apostata, nieto de Constantino]. El que está a la cabeza de esta religión se llama *Patriarca*, que es el jefe de su religión y el sucesor de Cristo. A los representantes que aquel envía a las naciones cristianas lejanas los llaman *Obispos*, que quiere decir sustitutos del Patriarca. Al primero que preside las plegarias y a quien se consulta en los asuntos religiosos lo llaman *Sacerdote*. Y al que renuncia al mundo para llevar una vida solitaria y piadosa lo llaman *Monje*... Los Obispos daban al Patriarca el título de *Padre*, por respeto a su dignidad. Pero, con el tiempo, el significado de este vocablo perdió su valor y se procuró otro para distinguir a los Patriarcas de los Obispos, y se adoptó el de *Papa*, que quiere decir: *el Padre de los Padres*. El historiador Yuryus Ibn al-Amid, en su *Historia* [el título exacto de esta historia es la *Colección Bendita*], afirma que este título apareció por vez primera en Egipto, aplicándose más tarde al Prelado que ocupa la más alta de las Sedes episcopales, que es la de Roma, fundada por Pedro. El de Roma sigue ostentando este título hasta nuestros días»²⁴.

Acto seguido, pasa el autor a hablar de las divergencias y escisiones que se originaron en el seno de la cristiandad, dando lugar a diversas ramas dentro de la Iglesia, con sus respectivas jerarquías: «Después, los cristianos tuvieron nuevas divergencias acerca de los dogmas, dividiéndose en varias sectas; cada una de ellas invocaba el apoyo de un soberano cristiano. Esta diversidad de opiniones duró largos siglos, hasta que, por fin, se fijaron en tres principales sectas, que son: *Melquita*, *Jacobita* y *Nestoriana*... Cada una de estas sectas tiene su Patriarca: el de Roma, llamado el Papa, es el de los Melquitas. El de los Tributarios [son las menorías cristianas que vivían en medio del Islám, y se llamaban así porque pagaban el tributo a las autoridades musulmanas] reside en Egipto y pertenece a la secta de los Jacobitas. Los Abisinios profesan la misma doctrina y es el Patriarca de Egipto quien se hace representar en aquel país por sus obispos»²⁵.

24. Idem, o. c., p. 414.

25. Idem, o. c., p. 415.

Dentro de este último párrafo que acabamos de citar aparece en algunos manuscritos, ediciones y versiones una frase de tres líneas (en el texto árabe), escrita en términos apasionados y polémicos contra los cristianos, y que algunos especialistas han dudado de su autenticidad jalduniana. Dicha frase es la siguiente: «No queremos manchar las páginas de este libro con la mención de las doctrinas de su impiedad, que son generalmente conocidas. Todas son impías, como declaró el *Alcorán*. No queda, por consiguiente, posibilidad de discusión o de argumentación entre ellos y nosotros. Tienen que elegir entre tres cosas: *el aislamiento, el tributo o la muerte*»²⁶.

Este párrafo que rezuma pasión y desafío ha sido puesto en tela de juicio por el jaldunista iraquí S. Hosri, el cual afirma que es imposible que una mente clarividente y ecuánime como la de Ibn Jaldūn, llegue a proferir un juicio de tan grueso calibre contra los cristianos, sobre todo si se toma en cuenta la época en que escribió el autor, que fue una época caracterizada por las derrotas religiosas y militares del Islám, que fue obligado, bajo los duros ataques de las fuerzas cristianas, a evacuar muchos territorios conquistados. Si este texto fuera redactado en los tiempos de las grandes conquistas árabes, cuando el Islám era el enemigo temible, hubiera parecido lógica y justificable la amenaza de Ibn Jaldūn a los cristianos. Pero en aquel período de decadencia musulmana, bajo todas sus formas, era contraproducente lanzar esta especie de ultimátum, sobre todo por boca de un hombre culto, inteligente y gran conocedor de la marcha de la historia y la lógica de las cosas. Además, si Ibn Jaldūn hubiera formulado el propósito de «no manchar las páginas de su libro con la mención de las sectas impías», ¿cómo es que de hecho sigue hablando, y muy largamente, de estas cuestiones, tanto en los *Prolegómenos* como en la *Historia Universal* con toda neutralidad característica de un historiador?²⁷

Frente a esta argumentación, un tanto apriorística, de Hosri creemos que la paternidad jalduniana de la referida frase está fuera de toda duda. Efectivamente, la más antigua edición árabe, que es la de Quatremere (1858), que depende de los tres manuscritos de la Biblioteca Nacional de París, los cuales están copiados a su vez de los manuscritos más antiguos que se remontan a los tiempos del mismo Ibn Jaldūn, junto con las demás ediciones posteriores y traducciones extranjeras, como la francesa de Slane, la portuguesa de Khoury y la inglesa de Rosenthal, contienen todas la frase en cuestión, como hemos podido comprobar personalmente²⁸. En cuanto

26. Idem, *Prolegómenos*, ed. Bulaq, el Cairo (sin fecha), p. 114; idem, ed. Imprenta Oriental, el Cairo (sin fecha), p. 260.

27. Cfr. S. HOSRI, *Dirasat (Estudios sobre los Prolegómenos de Ibn Jaldūn)*, ed. árabe, el Cairo, 1953, pp. 634 y ss.

28. Cfr. IBN KHALDOUN, *Les Prolegomenes Historiques*, trad. francesa de Slane, Paris, 1934,

a las ediciones que la omiten —y que son muy pocas—, fueron hechas en circunstancias históricas que aconsejaban la omisión, con el objeto de suavizar el tono polémico que encierra dicha frase y presentar a Ibn Jaldūn como un hombre de criterios religiosos muy amplios y evitar las consecuencias que pudiera causar este texto en los ambientes cristianos del mundo árabe en unas circunstancias dramáticas en que vieron la luz aquellas ediciones. La moderación religiosa de Ibn Jaldūn es muy difícil de probar, ya que de hecho existen en la obra de éste otras muchas frases que respiran hostilidad y resentimiento hacia el cristianismo, como veremos más adelante.

Volviendo a hacer historia y apoyándose siempre en la autoridad de Ibn al-'Amid, Ibn Jaldūn describe sumariamente la historia de la evangelización de Egipto por San Marcos y la organización de la Iglesia primitiva en aquel país, pasando a continuación a tratar de las controversias cristológicas que dieron origen a la convocación del Concilio de Nicea, que condenó la herejía de Arrio, y los otros concilios posteriores que definieron los dogmas y establecieron las normas disciplinarias para el nombramiento de los patriarcas. Este texto se encuentra más ampliado en la *Historia Universal*, donde cita el autor expresamente los concilios de Constantino-pla, Efeso y Calcedonia, y las herejías que motivaron su convocación y los fautores de las mismas ²⁹. Dicen los *Prolegómenos*:

«El Evangelista Marcos predicó durante siete años en Alejandría, Egipto [entiéndase el Cairo y sus alrededores] y el Magreb. Le sucedió Ananías, que fue el primero en ostentar el título de Patriarca. Este se hizo rodear de doce sacerdotes para que, cuando muera el Patriarca, le sucediera uno de ellos, nombrado por ellos mismos, siendo designado uno de los fieles para ocupar su puesto entre los doce. Más tarde, al surgir las controversias acerca de los dogmas y fundamentos de su religión, se reunieron en Nicea, en tiempos de Constantino, para purificar la verdad religiosa. Unos 318 obispos se pusieron de acuerdo para redactar una declaración a la cual dieron el nombre de *Símbolo de Fe*, para que sirviese de regla de fe para el futuro... Más tarde surgieron nuevas discordias sobre las normas de su religión, provocando muchas reuniones posteriores» ³⁰.

A continuación, pasa Ibn Jaldūn a analizar la doble función religiosopolítica del Papa de Roma, la cual consiste —además de vigilar sobre el bien espiritual de sus fieles, que es su tarea principal— en exhortar a éstos

2.^a ed. vol. 1, p. 476: idem, *Os Prolegomenos*, trad. portuguesa de J. KHOURNY, Sao Paulo, 1958, vol. 1. p. 428; idem, *Prolegomena*, trad. inglesa de Rosenthal, New York, 1962, vol. 1, p. 236. Cfr., igualmente, los tres manuscritos de la *Muqaddina* en la Biblioteca Nacional de Paris, bajo los núm. 1524, p. 85; 5.136., p. 92; 6.519, p. 260.

29 Cfr. IBN JALDŪN, *Historia Universal*, pp. 150 y ss.

30. Idem, *Prolegómenos*, pp. 413-414.

a someterse a la autoridad temporal del Emperador, que representa a Dios en la tierra, y es el símbolo de su unidad y cuya autoridad deriva de Dios a través del Papa, el cual no ejerce directamente el poder temporal, sino indirectamente y a través del Emperador: «Uno de los principios del Papa consiste en exhortar a los *Francos* a acatar la autoridad de un solo soberano, que sea el árbitro de sus discordias, impida las divisiones de la comunidad y controle la fuerza de su solidaridad, que es una pasión dominante en ellos. A este soberano lo llaman *Emperador*, el cual adquiere este título al mismo tiempo que recibe la corona de manos del Papa, como signo de bendición; y se llama el *Coronado*»³¹.

Al escribir estas líneas, el pensador musulmán tenía a la vista el ejemplo de Carlomagno, que fue coronado por el Papa León III, en el año 800, como *Emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico*, aludiendo a la teoría medieval de que la autoridad del Emperador llega a éste por medio del Papa, y que lo temporal está subordinado a lo religioso. Sin embargo, al principio de este mismo capítulo, Ibn Jaldūn había negado esta posibilidad al establecer un paralelismo entre el jadaísmo y el cristianismo, por un lado, y el islamismo, por otro, llegando a la conclusión de que «en el Islám, la guerra santa contra los infieles es de obligación divina, para llevar a todos los hombres a abrazar esta religión por las buenas o por las malas. Por eso se estableció entre los musulmanes una soberanía espiritual y otra temporal subordinada a la primera. En las otras religiones [la judaica y la cristiana], por no dirigirse a la totalidad de los hombres, no se las impone ninguna obligación de combatir a los demás, salvo en caso de legítima defensa. Por eso sus jefes no se preocupan en absoluto de la política. El poder temporal está en manos de un individuo por una razón que nada tiene que ver con la religión, puesto que sus miembros no tienen obligación de conquistar a otros pueblos en nombre de la religión, como sucede en la comunidad musulmana, sino que están obligados a mantener su religión dentro de su territorio»³².

De este texto se desprende la conclusión de que Ibn Jaldūn ignora el carácter universalista de la religión cristiana, confundiéndolo con el particularismo judío, al afirmar que estas dos religiones «no se dirigen a la totalidad de los hombres», no advirtiendo el mandato de Cristo que envió a sus discípulos a predicar el mensaje a todas las naciones, lo que aquéllos realizaron de hecho, como lo reconoce el mismo Ibn Jaldūn al decir que los Apóstoles «se habían dispersado por todo el mundo para propagar la religión cristiana». Creemos que el pensador musulmán, víctima de sus creencias religiosas, confundió el llamamiento a la fe con la guerra santa, conce-

31. Idem, o. c., p. 415.

32. Idem, o. c., p. 408.

bida como único medio legítimo establecido por Dios para hacer entrar a todos los hombres en su religión por la fuerza de la espada. Ibn Jaldūn no pudo comprender, en aquellos tiempos de guerras religiosas, el carácter pacífico de la llamada cristiana basada esencialmente en la convicción interior y el consentimiento libre y responsable del hombre. Ignora, igualmente, que el carácter universalista en el Islám —por lo menos en su sentido pacífico— era ajeno a la mente de Mahoma, como lo atestiguan numerosos textos alcoránicos que prueban que el Profeta Arabe ha sido enviado para los habitantes de la Arabia, con el fin de librarlos del politeísmo y la ignorancia por la fuerza del hierro. Los demás pueblos, Dios se encargará de enviarlos profetas de ellos mismos, para convertirlos a la verdadera religión por los medios que El juzgue adecuados ³³.

De las guerras religiosas entre cristianismos y mahometanos habla el autor en un largo capítulo, donde pasa revista de la historia de los enfrentamientos que tuvieron lugar entre los ejércitos de estas dos religiones en Africa, Expaña y sobre todo durante las guerras cruzadas. Describe las batallas navales, las conquistas y reconquistas de territorios y las victorias y derrotas por ambas partes. El historiador árabe da a entender que no se trataba, según él, de un estricto «caso de legítima defensa» por parte de los cristianos, a quienes llama «impíos e hijos de la impiedad», sino de una auténtica guerra santa patrocinada por los Papas y los Emperadores, con el fin de aplastar el Islám y extender la religión cristiana por la fuerza. Ibn Jaldūn clausura el capítulo en cuestión abrigando la esperanza de ver el Islám de nuevo vencedor en las grandes batallas del futuro, restaurando, así, el grande y teocrático imperio musulmán. El autor hace suyo un slogan que corría entre los pueblos africanos, que dice: «Los musulmanes tomarán un día la revancha contra el cristianismo, reconquistando el país de los Francos, más allá del mar, mediante una poderosa escuadra. *Dios es el protector de los creyentes. Nos confiamos en Dios, y su protección nos basta*» ³⁴.

En otros lugares de la obra se encuentran esparcidas algunas observaciones esporádicas acerca de la cristiandad en general. Las más importantes son éstas:

En un capítulo que trata de los grandes Santuarios dedicados al culto divino y venerados por el Islám, al describir la historia del Templo de Jerusalén, dedica un párrafo a la Basílica del Santo Sepulcro, donde dice: «Elena, madre de Constantino, se hizo cristiana y peregrinó a Jerusalén en busca de la madera sobre la cual, según pretenden los cristianos, fue crucificado Cristo. Los sacerdotes la dijeron que dicha madera había sido arro-

33. Cfr. *Alcorán*, Azoras IV, 40; X, 47; XIII, 7; XVI, 36; XLII, 7; XLIII, 43; LXII, 2. En todos estos versículos se habla de Mahoma como profeta enviado exclusivamente para los habitantes de la Arabia, y que a cada pueblo Dios envía un profeta de ellos mismos.

34. IBN JALDŪN, *Prolegómenos*, p. 454.

jada al suelo por los judíos y cubierta de basuras (*qumamat*). Ella mandó descubrirla, haciendo construir en el mismo lugar la Iglesia de *al-Qumama*, como si fuera sobre el sepulcro de Cristo, según pretenden, destruyendo lo que quedaba del viejo edificio y mandando arrojar las basuras sobre la Roca sobre la cual estaba levantando el Templo, hasta cubrirla del todo, en venganza de lo que habían hecho los judíos con el Sepulcro de Cristo, según pretenden»³⁵.

Este pasaje se halla, casi a la letra, en la *Historia Universal*, donde se añade que «Elena mandó limpiar la madera de la Cruz y cubrirla de oro, envolverla con un velo de seda fina y llevársela consigo a Roma»³⁶. La palabra *qumama*, que significa basuras, está empleada por Ibn Jaldūn y algunos historiadores árabes para designar la Basílica del Santo Sepulcro. En árabe llaman a este Santuario *Qyāma*, que, gráfica y fonéticamente, es muy parecida a *qumāma*, Pero su significado es muy diferente, ya que proviene de la raíz *qāma*, que quiere decir ponerse de pie, levantarse, resucitar. Significa, por consiguiente, la Iglesia de la Resurrección. Esta denominación de parte de los musulmanes antiguos proviene, en gran parte, de los tiempos de las polémicas entre cristianos y mahometanos en que cada una de las dos partes en litigio, llevada por una ciega pasión, se complacía en descargar los peores calificativos hacia la parte contraria, atacándola en sus propios dogmas. Para lo cual se buscaba una justificación histórica o científica en que apoyarse, como es el caso aquí. Ya hemos visto como Ibn Jaldūn, interpretando un texto oscuro del *Alcorán*, niega el hecho de la crucifixión y muerte de Cristo. Consecuente consigo mismo, tuvo que buscar otro origen del nombre del Santuario en cuestión.

En otro capítulo dedicado al estudio de la geografía —el factor geográfico juega en el sistema sociológico de Ibn Jaldūn un papel de primera importancia—, al hablar de Roma, el sociólogo musulmán describe los grandes templos y la tumba de los dos Apóstoles Pedro y Pablo que se encuentran en la Ciudad Eterna, pasando luego a hablar sumariamente de Constantinopla y de sus edificios y templos, aludiendo ligeramente a la Basílica de Santa Sofía construida en tiempos del Emperador Justiniano en el siglo VI, donde dice: «En el Este del Mar de los Romanos se halla la ciudad de Roma la Grande, sede del soberano de los Francos y del Papa, su gran Patriarca. Existen en ella grandes edificios y enormes templos e iglesias ricamente adornadas... entre las que figura la Iglesia de los dos Apóstoles Pedro y Pablo, que están enterrados en ella... Y Constantinopla, la gran ciudad que fue sede de los Césares y que posee enormes edificios y templos conocidos por todos»³⁷.

35. Idem, o. c., p. 632.

36. Idem, *Historia Universal*, p. 148.

37. Idem, *Prolegómenos*, pp. 125, 127.

En el capítulo relativo a la filosofía Ibn Jaldūn alude sumariamente a los grandes centros docentes de Europa y a la filosofía escolástica. Respecto de esto el autor deja entender que no poseía conocimientos directos y profundos sobre estas universidades que fueron creadas en aquellos tiempos y las disciplinas teológicas y filosóficas que en ellas se explicaban. Lo cual no deja de ser lamentable, ya que así perdemos la oportunidad de saber la opinión de un pensador musulmán contemporáneo de estos hechos y su juicio sobre la filosofía escolástica en su momento de crisis y de disgregación. El autor se limita a decir: «Ha llegado a nuestros oídos que en estos tiempos estas disciplinas filosóficas son muy cultivadas en los países de los Francos; en la tierra de Roma y la región norte de la misma. Y la filosofía se encuentra en estado de resurgimiento, los centros docentes son muchos y de fácil acceso y sus alumnos son muy numerosos»³⁸. Respecto de la Universidad de Salamanca Ibn Jaldūn no dice absolutamente nada. Solamente aparece el nombre de la ciudad de Salamanca una sola vez en los *Prolegómenos*, al enumerar el autor las ciudades españolas, pero sin hacer comentario ninguno³⁹.

Por último, en el capítulo concerniente a las ciencias religiosas musulmanas aparece, por última vez en los *Prolegómenos* el nombre de cristianos, y esta vez, como en la inmediatamente anterior, en sentido favorable. Se habla de la superioridad intelectual de estos respecto de los árabes primitivos anteriores al advenimiento de Mahoma, los cuales, anclados en la ignorancia y no poseyendo un libro revelado, acudían a los judíos y los cristianos para consultarlos acerca de los problemas cuya solución se hallaba en la Sagrada Escritura: «Como los árabes —dice el párrafo referido— no poseían libros, ni tenían ciencias, sino que eran unos beduinos analfabetos, cuando deseaban conocer algo de aquellas cosas que el espíritu humano debe conocer, como las causas de las criaturas, los principios de la creación y los misterios de la existencia, acudían a la *Gente del Libro*, que son los judíos y los cristianos, para aprovechar de ellos»⁴⁰.

Conclusiones

El resultado de nuestro trabajo sobre la valoración del cristianismo tal como aparece fundamentalmente en los *Prolegómenos* de Ibn Jaldūn, y en parte en la *Historia Universal*, nos lleva a las siguientes conclusiones:

I) Ibn Jaldūn, excelso sociólogo, filósofo de la historia e historiador de la civilización, no es, en absoluto, un buen historiador del cristianismo.

38. Idem, o. c., p. 894.

39. Cfr., idem, o. c., p. 116.

40. Idem, o. c., pp. 786-787.

El célebre polígrafo musulmán, que había combatido duramente a aquellos historiadores árabes que no se informaban bien sobre los temas acerca de los cuales emitían su juicio, ha incurrido en el mismo defecto. Así, pues, cuando habla de Jesucristo y de la religión cristiana, manifiesta ignorar la fuente principal de los mismos, que es el Nuevo Testamento, bebiendo sus conocimientos en fuentes turbias. El cuadro que nos presenta sobre el cristianismo en general es un cuadro oscuro e incompleto, montado sobre datos abundantes, pero imprecisos y superficiales, además de contradictorios, a veces, en una misma página.

II) Nuestra postura es intermedia entre la de Bouthoul y la de Dozy: el primero afirma que el historiador árabe guarda respecto del cristianismo un silencio casi absoluto: «*C'est le silence presque absolu qu'il observe au sujet de l'Europe et de la Chrétienté... On croirait, en lisant les Prolegomenes, que l'auteur ignore tout de son existence, quoique la chose soit évidemment impossible chez l'auteur de l'Histoire Universelle*»⁴¹. El segundo va al otro extremo, llegando hasta afirmar el valor documental y científico de la historia de los reinos cristianos hecha por Ibn Jaldūn: «*Il est certain du moins que celle [la historia] des chrétiens du Moyen Age n'a rien qui mérite d'être mis en comparaison avec lui; il n'est pas de chroniqueur chrétien qui ait donné un aperçu aussi lucide et aussi exact de l'histoire d'un Etat musulman quelconque*»⁴². Ya hemos visto que textos sobre el cristianismo no faltan en los *Prolegómenos*, pero que apenas pueden aportar algo positivo a la historia de esta religión. En cuanto a la otra obra, a la cual alude Dozy, aunque su sentido no cae directamente dentro de este trabajo, podemos afirmar que los datos que encierra no son de naturaleza tal que se pueda pensar, ni mucho menos, que su valor histórico no ha sido igualado por ningún cronista cristiano que haya escrito sobre el Islám de la Edad Media.

III) Ibn Jaldūn vivió durante la guerra de los cien Años y durante el Gran Cisma de Occidente y el traslado del Papado a Aviñón. Eran los tiempos de las grandes Universidades, como las de París, Bolonia, Roma, Oxford y Salamanca y la orientación del pensamiento hacia nuevos horizontes y el orto de nuevas ciencias. Contemporáneos o casi contemporáneos suyos fueron Petrarca y Boccaccio en Italia, Duguesclin y Froissard en Francia, Okham y Chaucer en Inglaterra, San Vicente Ferrer y el Canciller de Ayala (éste último nacido y muerto el mismo año que Ibn Jaldūn) en España, los místicos flamencos como el Taulero, Susón y Ruysbroeck, y la lista no es exhaustiva. Y pese a todo esto, Ibn Jaldūn parece ignorar este mundo cris-

41. G. BOUTHOU, *Ibn Khaldoun, sa philosophie sociale*, Paris, 1930, p. 18.

42. R. DOZY, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, 3^{ème} édition, vol. 1, Paris, 1881, p. 90.

tiano de Europa, si exceptuamos lo relativo a las luchas entre Moros y Cristianos españoles, para lo cual dedica el historiador norteafricano algunos capítulos de su Historia Universal, además de los otros textos que hemos venido glosando a lo largo de este trabajo y que son de escaso valor histórico.

IV) Ibn Jaldūn ha sido apreciado por todos los comentaristas como un fino observador de la marcha de la historia, para sacar de ella unas leyes fijas y unas teorías originales, como la bondad natural del hombre antes de contaminarse por los refinamientos de la vida sedentaria que corrumpe el genuino sentido de su humanidad; las tres edades de los pueblos paralelos a las de los individuos, que son la niñez, la madurez y la decrepitud; la célebre y original teoría de la *asabiyya* o espíritu de cuerpo, típica de los pueblos subdesarrollados intelectual, moral y religiosamente. Estas teorías son el resultado de sus meditaciones sobre la historia de los pueblos árabes y judíos. Pero el autor nunca hace del cristianismo un tema de meditación y de comparación, ya que, por una parte, Ibn Jaldūn no poseía a fondo la historia del cristianismo como para sacar de ella una lección moral o una teoría universal, y, por otra, porque se encontró ante un cristianismo desarrollado y culto que no le ofrecía materia de meditación.

V) Es justo subrayar el apasionamiento religioso que profesa el historiador musulmán hacia el cristianismo, conduciéndolo —salvo en raras ocasiones— a tomar posturas hostiles y emplear términos violentos y despectivos contra los cristianos, pero nunca contra Cristo, a quien reserva los mejores elogios, acusando a sus seguidores de haber tergiversado el sentido de sus palabras y su mensaje, haciendo de El un Dios, lo cual es una «abominable impiedad». Esta última palabra y otras similares aparecen muchas veces a lo largo de la obra sociológica e histórica de Ibn Jaldūn. Así, por ejemplo, los cristianos son calificados de «impíos e hijos de la impiedad», «negadores hipócritas», «defensores de doctrinas sacrílegas», etc. El autor abraza la esperanza de ver el Islám de nuevo triunfador en las futuras batallas «contra la impiedad y su gente»; elogia las virtudes guerreras y religiosas de Saladino que «borró las huellas del Trinitarismo y purificó a Jerusalen de la impiedad abominable, arrancando de ella las campanas y las cruces»; se felicita porque «su alma se negó a entrar en la Basílica del Santo Sepulcro»; admite el principio de la guerra santa contra los cristianos infieles, y por fin, lanza su célebre desafío contra estos de «elegir entre el Islám, el tributo o la muerte». Este apasionamiento es típico de aquella época en que vivió el autor, caracterizada por las luchas religiosas entre cristianos y musulmanes, sobre todo en la Península Ibérica. Y tal vez hay en el fondo un resentimiento personal inconsciente contra los cristianos de Es-

pañã que reconquistaron a al-Andalus, confiscaron los bienes de sus antepasados y los obligaron a amigrar a Africa del Norte.

VI) Esta postura negativa de Ibn Jaldŭn no concuerda con las enseñanzas del mismo *Alcorán*, el cual reserva para los cristianos los mejores elogios, llamándolos con el dulce nombre de *Gente del Libro*, considerándolos como los más cercanos en doctrina y en amor de la religión mahometana: «*Y encontrarás los más allegados en amor a los que creen, a aquellos que dicen: somos cristianos. Porque de ellos los hay sacerdotes y monjes, y que no ensobrecen. Y cuando oyen lo que fue revelado para el Profeta (Arabe) veréis sus ojos que rebosan de lágrimas*»⁴³; y contra el mismo proceder de Mahoma, que concluyó un pacto de no agresión con los cristianos de la ciudad de Nayran en el Yemen, garantizando sus estatutos jurídicos y protegiendo su libertad religiosa, dejando esta manera de actuar como un testamento verbal que quedará como un deber sobre la «conciencia» de los musulmanes. Ibn Jaldŭn, que había procurado ser siempre fiel a las enseñanzas de su religión, víctima de la época en que vivió y la experiencia personal que pesaba sobre él, no pudo entender bien el mensaje del Islám respecto de los cristianos.

VII) Cabe subrayar, por último, que el historiador árabe nunca emplea la palabra *Kanizat* (Iglesia) para designar a la comunidad cristiana, sino el término *Nasraniyya* o *Nasara*, esto es, los seguidores del Nazareno, que es el término que emplea siempre el *Alcorán* para designar a los cristianos. Para los cristianos de Europa, en cambio, el autor los reserva el apelativo de *al-Farany* o los *Francos*, designación común entre los historiadores musulmanes de la época.

43. *Alcorán*, *Azora V*, 82.