



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN

CONCEPTO Y SIGNIFICADO DE LA HISTORIA EN EL MUNDO ÁRABE ANTIGUO A
TRAVÉS DE LA OBRA DE IBN JALDÚN Y SU IMPORTANCIA ACTUAL.

TESINA Y EXAMEN PROFESIONAL

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA

MAYORGA PIÑA CHRISTIAN

Asesor: JUAN BAUTISTA JOSÉ SORIA DÍAZ

FECHA: 05-2011



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradezco al profesor Juan Bautista José Soria Díaz, por su apoyo incondicional su paciencia y constancia a lo largo de este proceso.

A mis sinodales que me brindaron su tiempo para apoyarme con todo su conocimiento.

A mis padres y a mis hermanos que me acompañaron en esta aventura y que de forma incondicional, entendieron mis ausencias y mis malos momentos. A mi padre, que a pesar de todo siempre estuvo atento para apoyarme en todo el proceso.

Gracias a todos.

ÍNDICE

PREFACIO	1
INTRODUCCIÓN	4
CAPITULO I: NACIMIENTO DEL ISLAM	8
ARABIA PREISLÁMICA	9
GEOGRAFÍA	9
ÉPOCA NÓMADA	10
GOBIERNO	11
RELIGIÓN	12
MAPA I: ARABIA PRE-ISLÁMICA (HASTA EL 632 D.C.)	14
ARABIA ISLÁMICA	15
GEOGRAFÍA	15
SEDENTARIZACIÓN	15
MAHOMA	16
LOS CINCO PILARES DEL ISLAM	18
PERIODO RASHIDUN (632-661)	20
PERIODO OMEYA (660-750)	21
MAPA II: EXPANSIÓN DEL ISLAM	22
MU`AWIYA (602-680)	23
MAPA III: EXPANSIÓN DURANTE EL PERIODO OMEYA	24
LA REVOLUCIÓN ABBASÍ (750-1258)	25
MAPA IV: MÁXIMA EXPANSIÓN ÁRABE	26
CAPITULO II: IBN JALDÚN	27
ANCESTROS	28
EDUCACIÓN	29
CARGOS Y POLÍTICA	30
PRODUCCIÓN LITERARIA	31
AUTOBIOGRAFÍA	31
CAPITULO III: HISTORIOGRAFÍA	33
MÉTODO HISTORIOGRÁFICO	34
SUJETO HISTÓRICO	34
1. IMPORTANCIA DEL MEDIO GEOGRÁFICO EN EL DESARROLLO HISTÓRICO.	36
2. ES UNA OBRA ISLÁMICA.	36
3. HISTORIA PROGRESIVA.	38
4. HISTORIA COMPARATIVA. HISTORIA UNIVERSAL.	38
5. HISTORIA OBJETIVA.	39
6. PERIODIZACIÓN DE LA HISTORIA EN UN ESQUEMA CÍCLICO.	42
CONCLUSIONES	45

BIBLIOGRAFÍA	55
---------------------	-----------

ANEXO: ESTUDIOS SOBRE JALDÚN EN EL MUNDO	57
---	-----------

ALEMANIA	57
EGIPTO	58
FRANCIA	60
INGLATERRA	63
MÉXICO	64
MUNDO ÁRABE	64
ESTADOS UNIDOS DE NORTE AMÉRICA	66
RUSIA	68

PREFACIO

“La Historia tiene como verdadera finalidad hacernos conocer el estado social del hombre, en su dimensión humana”⁴. Aquella que comprende el origen del hombre, su desarrollo hacia la civilización, las actividades que realiza, la organización política, la distribución del trabajo y todo lo que al ser humano concierne.

Es tarea de la historia revisar la veracidad de lo dicho, pues cada relación de un acontecimiento depende del juicio de quien lo narra, por lo que resulta necesario hacer una revisión más profunda de cada relato. No olvidemos que algunos cronistas cuentan los acontecimientos, influenciados por las creencias de la época en la que les ha tocado vivir. Otros toman como verdaderos los sucesos que se les narran y sin escudriñar en la veracidad de la misma, la repiten sistemáticamente. Lo anterior ocasiona errores en los relatos históricos debido a la sobrada confianza que se tienen algunos escritores, lo cual provoca la prevalencia de versiones falsas. Una de las razones más conocidas por las cuales los relatos históricos son inexactos, se debe a que el escritor exalta a personajes o a acontecimientos en los que dichos personajes participan, en espera de ascender en la escala social y en el poder o, por el simple hecho de sentirse identificado con ellos, así encontramos gran número de fantasías y fábulas que dan origen a cuentos sobre un rey o un héroe, etc.

Es al historiador comprometido a quien le corresponde verificar la información con la que se cuenta y quien de manera crítica hace una revisión exhaustiva de sus fuentes, con la intención de discernir lo veraz de lo falso.

Las fuentes con las que se cuenta para la investigación histórica en general se han visto mermadas debido a las guerras o conquistas a lo largo del tiempo, ya que en ellas han desaparecido bibliotecas enteras, en un intento por destruir en la medida de lo posible, la tradición cultural del vencido, perdiéndose valiosa información.

A pesar de estas destrucciones han logrado sobrevivir hasta nuestros días varios textos aún vigentes de autores como Platón, Aristóteles, Homero, Esquilo, entre otros.

En la investigación de la historia se presenta con frecuencia el problema de que quienes escriben los textos, no logran integrarlos en un todo, presentando la información de manera fragmentada, dificultando la labor del investigador.

¹ Jaldún Ibn, *Introducción a la historia (Al-Muqaddimah)*, México, FCE, 1997, p. 141.

Por lo antes dicho, se retoma la obra de Jaldún con la intención de mostrar los alcances que tiene el hacer una Historia total e incluyente.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación se refiere al análisis de la obra de Ibn Jaldún *Introducción a la Historia Universal (Los Al-Muqaddimah)* que nos dará los elementos necesarios para poder adentrarnos en la historia árabe, abarcando desde la prehistoria, el nomadismo, el surgimiento de los beduinos, hasta la Edad Media, tiempo en que vivió nuestro autor.

Gracias a la obra de Jaldún podremos abordar temas como el origen del hombre, la conformación de sociedades, pueblos ciudades e imperios; analizaremos cómo Jaldún manejó los tiempos históricos; el surgimiento y la evolución de la complejidad política y de gobierno; el nacimiento del Islam y el impacto y consecuencias que esto produjo. Veremos la metodología de estudio del autor para demostrar la apertura del pensamiento islámico.

La historiografía mexicana relativa a la cultura árabe resulta escasa, a pesar del dominio que dicha civilización ejerció por más de 700 años en gran parte de la península ibérica; la enorme riqueza de la cultura islámica es poco evidente en nuestro país.

En la cultura occidental la percepción generalizada sobre el mundo islámico se encuentra muy alejada de la realidad. A lo musulmán se le relaciona con lo fanático, lo irracional, lo destructivo, considerándolo enemigo de la civilización, sin embargo, la Historia demuestra una situación muy distinta.

La presente tesina busca presentar lo valioso que es para la ciencia la historiografía musulmana, mediante el análisis de una de sus obras más representativas: *Introducción a la Historia (Al-Muqaddimah)* de Ibn Jaldún. Dicho texto, de gran belleza literaria, nos presenta una visión profunda, racional, global y universal de la historia del mundo árabe. La obra de Jaldún es muestra de una historiografía incluso mucho más moderna en algunos aspectos que la de algunos textos europeos de su época; a pesar de ello, no ha sido valorada en su justa dimensión.

Al acercarnos a esta obra, encontraremos elementos importantes que nos ayudarán a enriquecer los métodos de investigación histórica, así como a conocer y comprender el modo de actuar y de vivir de estos pueblos.

El estudio de obras como los *Al-Muqaddimah* adquiere gran vigencia, pues corrientes históricas actuales como los Annales se están esforzando por crear una historia total, como lo hizo Ibn Jaldún en su momento.

Es el interés de esta tesina, resaltar algunos de los conceptos e ideas revisados por Jaldún en su obra escrita en el siglo XIV, los cuales resultarían tan modernos, que fueron desarrollados por los europeos siglos más tarde, sin ellos haber conocido o estudiado la obra de Jaldún. A continuación se enumeran los más importantes: Una amplia visión de la economía local y la relación de ésta con la de otros pueblos; la separación entre religión y ciencia; la explicación de los ciclos de los imperios y su comportamiento. El estudio de esta obra coadyuvará a mejorar el análisis de los procesos históricos.

La obra de Jaldún, además de constituir, como ya se ha mencionado un indiscutible compendio⁵, de lo que en occidente consideramos histórico del mundo árabe, aportan una visión mágica y antropológica en la que podremos encontrar desde la explicación de cómo deben interpretarse los sueños, hasta consejos sobre cómo llevar a cabo ciertos hechizos. Tales elementos resultan ser, parte esencial de una muy interesante exégesis del hombre y su contexto y por lo tanto deben ser considerados para su estudio.

Hoy en día, a pesar de los grandes avances tecnológicos y las grandes posibilidades que hay para explorar los textos islámicos antiguos, la investigación de la cultura árabe en nuestro país sigue siendo muy exigua. Al percatarme de este vacío historiográfico, me veo comprometido a realizar un esfuerzo como lo es esta tesina, con el fin de despertar en la comunidad científico-social el interés por el estudio del Medio Oriente y así, quienes la integran, se adentren en el conocimiento y estudio de esta cultura tan rica y antigua.

Para lograr un análisis completo del método historiográfico de Jaldún, será necesario ubicar los elementos constantes que aparecen a lo largo de la obra del autor. De igual manera, al acercarnos detalladamente a cada uno de los puntos generales de la misma, tendremos la posibilidad de hacer una crítica, rectora fundamental de esta tesina. Esta crítica buscará en la medida de lo posible, desmenuzar el texto trabajándolo como lo hace el método indiciario de Carlo Ginzburg⁶.

Retomando los elementos básicos de los *Al-Muqaddimah* y haciendo una lectura entre líneas, se explicarán las motivaciones por las que Jaldún llegó a realizar tan importante obra.

⁵ La sumaria y extensa exposición de hechos relativos al tiempo que antecedió a Jaldún dentro de su obra serían suficientes para realizar un compendio cronológico y evolutivo.

⁶ Este método se basa en el paradigma indiciario, el cual explica más detalladamente Freud, y que es trasladado al estudio de la historia por Carlo Ginzburg, véase *El queso y los gusanos*. Otros autores que desarrollaron dicho métodos son: Edgar Allan Poe, con *La Carta Robada* y *El Cuervo* y Sir Arthur Conan Doyle, en todos sus textos de corte detectivesco.

Señalaré las razones por las cuales es relevante el estudio de la historiografía de Ibn Jaldún dentro de la historiografía. Asimismo la valoración apropiada de la obra de nuestro autor, logra que la cultura islámica cobre una mayor dimensión.

Mediante la identificación de los elementos metodológicos empleados por Jaldún, se analizarán dos distintos conceptos del tiempo: el primero, el histórico que resulta de la visión de cómo el hombre cumple los ciclos vitales y de cómo estos son similares a los de un imperio; la segunda, es el manejo del tiempo que hace el autor para fines metodológicos.

CAPITULO I: NACIMIENTO DEL ISLAM

Si bien la historia árabe es antiquísima, la historia musulmana es más corta, ya que la revelación de Alá a Mahoma es posterior al surgimiento y crecimiento de los grupos que integran la región árabe.

ARABIA PREISLÁMICA

GEOGRAFÍA

La Península Arábiga que fue donde nació y se desarrolló la comunidad musulmana de habla árabe, está rodeada por el Mar Rojo, el Golfo Pérsico y el Mar de Arabia, que forma parte del Océano Índico.⁷

Los hombres criaban camellos siguiendo las lluvias alrededor de la Península Arábiga y con el agua de los oasis les era posible cultivar palmeras datileras y otros árboles. En la Península Arábiga se pueden distinguir las siguientes regiones:

- Yemen⁸, región en la que era tradicional el cultivo regular de frutas y cereales, a pesar de no contar con ríos de gran importancia.
- La región del Tihama⁹:
“(…) se eleva formando cadenas de montañas y mesetas, y después se convierte en una sucesión de montañas más altas –Hyaz, Asir, y Yemen– con picos que alcanzan una altura de 4000 metros sobre el nivel del mar en el sur. Las montañas meridionales se prolongan hacia el sureste, cortadas por un ancho valle, el Wadi Hadramaut”.¹⁰
- La región de Omán¹¹ es la zona costera sur de la península, presenta una cadena montañosa de gran altura, desagües pluviales que crean ríos que desembocan en el Golfo Pérsico, lo cual permite el desarrollo de la pesca y la agricultura a lo largo de todo el año.

Debido a estas pobres condiciones naturales, la producción no era lo suficientemente fuerte para sostener el crecimiento de los grupos nómadas. Ciudades como Medina y La Meca sobrevivían de la limosna de los países vecinos.

Hacia el norte, la Península Arábiga colinda con una región conocida como:

“(…) el Creciente Fértil: el territorio, en forma de media luna, limita con el desierto de Hamad, o Sirio, que es una prolongación septentrional de la estepa y el desierto de Najd. Es

⁷ Ver mapa p. 13.

⁸ *Ibidem.*

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ Hourani Albert, *La historia de los árabes*, Buenos Aires, Vergara Grupo Zeta, 1992, p. 122.

¹¹ Ver mapa p. 13.

una región de civilización antigua y peculiar que, al oeste, sucumbió bajo el peso de las influencias griega y romana mientras que al este, cedió al influjo de la cultura de Irán”.¹²

En Líbano se forma una cadena de tierras altas que se atraviesan para llegar hasta Palestina: “(...) aun más lejos hay otra región de tierras altas, la gran planicie o meseta del interior, que cambia gradualmente para convertirse en la estepa y el desierto de Hamad”.¹³

La región de Siria estaba estrechamente relacionada con el resto de la cuenca oriental del Mediterráneo, gracias a las rutas marítimas que partían de sus puertos y a la ruta terrestre que corría a lo largo de la costa hasta Egipto.

“(…) la combinación del comercio de larga distancia con la producción de un excedente de alimentos y materias primas había posibilitado el comercio de las grandes ciudades (...) Alepo en el norte y Damasco en el centro.”¹⁴

El Tigris y el Éufrates nacen en Anatolia y fluyen en dirección sureste; se acercan uno al otro y después se separan para finalmente unirse y desembocar juntos en el extremo septentrional del golfo Pérsico.¹⁵

En Irak, la naturaleza de la tierra es distinta. Las nieves de las montañas de Anatolia se funden en primavera y un gran volumen de aguas descende por los ríos e inunda las llanuras circundantes”.¹⁶

Situación que ha provocado a lo largo de cientos de años tener tierras propicias para el cultivo durante todo el año.

Los ríos no eran navegables en la mayor parte de su curso, pero desde el punto en que confluían hasta que desembocaban juntos en el Golfo Pérsico eran navegables. “Las rutas marítimas llegaban a los puertos del Golfo y al Océano Índico. La terminal principal de estas rutas, Basora, fue por un tiempo el puerto más importante del Imperio Abasí”.¹⁷

ÉPOCA NÓMADA

Los grupos árabes en un inicio fueron grupos formados por familias nómadas. Con la evolución de sus técnicas de trabajo desarrollaron métodos para mejorar el nivel de vida, asimismo, crearon una forma de gobierno sobresaliente.

¹² Hourani Albert, *La historia de los árabes*, p. 123

¹³ *Ibidem* p. 124

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Ibidem* p. 125

¹⁷ *Idem.*

Al estar dispersos por todo el Medio Oriente y Norte de África formaron lazos de unión que se conocen como lazos agnáticos o *asabiya*.¹⁸ Con el paso del tiempo, estos grupos fueron adquiriendo mayor complejidad, y el número de integrantes de cada *asabiya* aumentó en proporción a los lazos matrimoniales y comerciales que se iban integrando.

El beduino¹⁹ se ve a sí mismo como guerrero aristócrata y actúa de conformidad con ello; de allí la pretendida descendencia de antepasados nobles, lo enfadoso de su orgullo, de su arrogancia y la renuencia a aceptar cualquier autoridad humana o divina. En la vida social, incluso puede verse cómo el guerrero aristócrata representaba el modelo ideal; odiaba y despreciaba cualquier trabajo manual que no fuera el de la guerra, ya que los trabajos manuales eran para los hombres débiles y de un bajo estrato social.

GOBIERNO

Debido al gran crecimiento de las familias, su organización y gobierno se volvieron más complejos, por lo que “(...) los hombres que encabezan su *asabiya*, otorgan a otros integrantes de su grupo el derecho de cobrar impuestos y usar una parte de estos ingresos para mantener las fuerzas locales”.²⁰

Así es como en la Península Arábiga y sus posteriores dominios se va poco a poco organizando y tejiendo la compleja red de gobierno, la cual los llevó a dar concesiones y poder a muchas personas, lo que debilitó a la autoridad central; asimismo permitió a los pequeños gobernantes aumentar su dominio y separarse eventualmente del gobierno.

El ejercicio del poder en la Arabia preislámica se basaba en “(...) la relación entre la “autoridad” y los “súbditos” es personal y se la describe como “respeto filial” a diferencia de una obligación contractual (en una dominación legal) o la *fè* (en el caso de una persona carismática)”.²¹

Dada la falta de personal administrativo en un gobierno tradicional, los árabes preislámicos no tenían una autoridad pública para resolver las disputas fuera de la tribu; el individuo no tenía

¹⁸ El término *asabiya* tiene varias acepciones para Ibn Jaldún. Quiere decir: espíritu de grupo, lazos de sangre, consanguinidad, tribalismo, espíritu de tribu, espíritu de clan.

¹⁹ Árabes nómadas que habitan su país originario o viven esparcidos por Siria y el África septentrional.

²⁰ Hourani Albert, *Op.Cit.*, p. 65.

²¹ Ruiz Figueroa Manuel, *Mercaderes Dioses y Beduinos: El sistema de autoridad en Arabia Preislámica*, México, El Colegio de México, 1975, p. 47.

ninguna protección legal, de modo que el “(...) Hakam²² era el único medio judicial disponible para quienes no deseaban ejercer su derecho de hacerse justicia o eran incapaces de resolver las diferencias por medio de un arreglo amistoso directo”.²³

RELIGIÓN

La religiosidad beduina estaba basada en la obediencia a las leyes más que a un conjunto de preceptos religiosos, los beduinos se encontraban en el proceso de racionalización de la fe, lo cual los llevaría a observar a otros pueblos para lograr un entendimiento más profundo de su religiosidad.

Los árabes preislámicos adoraban a un gran número de deidades poco delimitadas, las cuales contaban con atributos muy ambiguos, característica que denota su poco grado de evolución religiosa; a estos dioses se les conocía como Teóforos²⁴. Muchos de estos dioses se remontaban, según decían, a la época de Moisés.

Algunas de las deidades se relacionaban con los astros, lo cual deja evidencia de un paso más en la racionalización de la fe y el mundo; aunque predomina la magia y la adivinación en los usos que recibían las divinidades.

Al-Ilâh que era el nombre con el que se le designaba a una sola fuerza impersonal y difusa y que contaba con atributos de las demás deidades, fue evolucionando y tomó el nombre de Allâh que es el ser supremo creador del mundo, sin embargo, en ese tiempo pasaba desapercibido y era poco usado en la vida diaria.

Las atribuciones de los dioses no eran ni de justicia ni de ética; cuando alguna desgracia le venía a una persona, no era porque el dios hubiera enviado un castigo por cometer una falta, sino por haber provocado la ira del éste, al cometer una pecado grave; por lo tanto, se continuaba en la etapa pre-racional o pre-ética (etapa del dominio de la magia).

Los dioses recibían de los hombres ofrendas que en su mayoría eran alimentos. Este sacrificio representaba más que la entrega del alimento, la de ellos mismos a su dios; el sacrificio en sí mismo era lo que representaba mayor valor. Las ofrendas y los sacrificios marcaron en gran

²² Hombre sabio que conocía el derecho consuetudinario.

²³ Ruíz Figueroa Manuel, *Op. Cit.* p. 48.

²⁴ Teóforos, o portadores de Dios, es decir que no eran dioses propiamente sino conductos para llegar a el o los dioses a los que eran devotos.

medida la vida de los árabes, ya que con el paso del tiempo y con la llegada de *El Corán* siguieron realizándolos, y conservaron la costumbre de la ofrenda tanto para los necesitados como para los invitados, que siempre eran recibidos con la mayor generosidad posible.

Había hombres dedicados a revelar los designios de los dioses conocidos como los *kuhhân*, el plural del término *Kâhin*; estos hombres se creía eran poseídos por los dioses, quienes revelaban sus deseos o aconsejaban al consultante. Posiblemente ninguna otra persona dentro de un pueblo era tan respetado como los *kuhhân*, ya que al ser su dicho palabra divina, era incuestionable. En un inicio sólo eran consultados para saber si era conveniente ir a la guerra o para tomar decisiones políticas internas. Posteriormente, se les atribuyó la labor de lanzar conjuros y hechizos sobre los ejércitos enemigos para poder derrotarlos.

Los *kuhhân* limitaron su poder ya que no ejercían influencia ética, moral o cultural en su comunidad, no hay registros de magos trascendentes en la política o gobierno de alguna de aquellas comunidades.

Los beduinos tenían en las entradas de sus casas una figura tribal que tocaban al salir de ellas para recibir sus bendiciones y, de igual modo, al regresar la tocaban para agradecer el estar de nuevo en casa. Estas figuras variaban en cada familia dependiendo de la divinidad a que los *kuhhân* adoraban.

También existían brujos que comenzaron poco a poco a retomar la *Sunna*²⁵, lo que les permitió aumentar su poder, otorgándoles aceptación en los distintos pueblos. Los hombres de los que la *Sunna* hablaba, no tenían atributos divinos, no eran hijos de ningún dios, ni su fuerza radicaba en el apoyo de algún tótem, eran hombres que lograron ser tenidos en gran estima por sus acciones. A estos hombres se les consideraba héroes civilizadores.

La fundación de la autoridad civil, muestra conexiones claras con el mundo religioso. Indicio evidente de esta conexión es la *qubba*, tienda de cuero rojo, en forma de cúpula, que fungía como santuario portátil que albergaba deidades tribales, éstas eran siempre levantadas junto a la tienda del *sayyid*²⁶.

²⁵ Conjunto de preceptos que se atribuyen a Mahoma y a los cuatro califas ortodoxos. En la Arabia preislámica, la *Sunna* la constituían los dichos y enseñanzas de los ancestros.

²⁶ Término que se dio al gobernante de la tribu.



Mapa I: Arabia Pre-Islámica (hasta el 632 d.C.)²⁷

²⁷Edición personal de los mapas: <http://ruizmaso.blogspot.es/1234807980/> y http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Tribes_english.png

ARABIA ISLÁMICA

GEOGRAFÍA

Como se puede apreciar los musulmanes, a pesar de haber vivido en una muy amplia extensión de territorio, y de haber contando con una gama tan variada de costumbres y razas, lograron establecer un fuerte vínculo, el cual ya hemos definido como *asabiya*.

El mundo árabe entre los siglos X-XV se podía dividir en tres grandes zonas: La de Irak, en la que Bagdad era el centro de poder y donde los califas abasíes²⁸ gobernaron muchos años.

La segunda zona, compuesta por Egipto, Siria y Arabia occidental, siendo El Cairo la capital. Facilitó su dominio el hecho de que esta región contaba con tierras propicias para la agricultura y el ganado; además su posición geográfica permitió el control del comercio entre el mar Índico y el Mediterráneo.

La tercera zona es la integrada por El Magreb y la España musulmana, esta última fue conocida como *Al-Ándalus*, siendo la más dispersa; contaba con varios gobiernos de menor tamaño, pero con la ventaja de que controlaban el comercio entre Europa y el norte de África, generando un rápido crecimiento en la zona.

SEDENTARIZACIÓN

La proliferación del comercio en La Meca se facilitó gracias a que era un punto estratégico en las rutas comerciales de aquella época, lo cual además permitió que se estableciera como centro religioso para realizar peregrinaciones. Sin embargo, las características geográficas de ésta ciudad imposibilitaron el desarrollo de actividades agrícolas; todo hombre que ahí llegaba era para realizar peregrinaciones a los santuarios o algún asunto mercantil.

Ya en el siglo VI se desplegó una actividad comercial de proporciones considerables:

“(…) como lo demuestra, entre otras cosas, el que en la época de la invasión de Abraham²⁹ (alrededor de 547 A. D.) Los comerciantes yemeníes desempeñaban un papel importante en la ruta comercial del incienso, y en esa época la principal ocupación de los *quraysies*³⁰ seguía siendo la cría de ganado”.³¹

²⁸ Gobernantes posteriores a Abu-l-Abbás, quien destronó a los califas omeyas de Damasco y trasladó la corte a Bagdad, en el siglo VIII

²⁹ Antiguo emperador de Etiopía.

³⁰ Tribu árabe a la que pertenecía Mahoma.

³¹ Ruiz Figueroa, Manuel, *Op. Cit.*, p. 57

Este logro de los mequíes en un tiempo tan corto manifestó su clara capacidad y habilidad diplomática, especialmente cuando se observa que obtuvieron el control de las rutas comerciales por medios pacíficos; no sin razón se les elogiaba por su fino sentido político. “Durante este breve periodo se volvieron extremadamente ricos, gracias a su meticulosa organización y lo bien planeada de sus especulaciones”.³²

La sociedad de La Meca evolucionaba a tal paso que se volvió la antítesis de la tradición beduina. Ta'if y Yatrib que eran pueblos agrícolas, conservaban muchas de las antiguas tradiciones, las cuales ya no eran compartidas por los mequíes.

El grado de complejidad y riqueza de La Meca generó una división entre los diferentes estratos sociales: los hombres ricos tomaron el poder y establecieron un sistema de gobierno oligárquico, basado en la tradición beduina que era de la que provenían.

Debido a que el objetivo principal de la tribu *Qurays* en La Meca era la acumulación de riquezas, la estructura social se debilitó y los valores y la religión se vieron afectados. Algunos hombres intentaron modificar dicha situación; fue hasta la llegada de Mahoma que se logró el cambio con éxito.

Otra de las consecuencias del proceso de sedentarización fue la necesidad de protección para las nuevas ciudades. Por lo anterior los habitantes mequíes se vieron obligados a organizar una guardia militar que los protegiera a lo largo de las rutas comerciales y que además cuidara la ciudad. Asimismo necesitaron de informantes que investigaran si las caravanas comerciales llegaban con éxito a su destino.

Un requerimiento más de la sedentarización fue la de crear instituciones de gobierno como la magistratura criminal llamada *diyāt*, y la administración de finanzas llamada *jazīna*.

MAHOMA

Mahoma (Abu l-Qasim Muhammad ibn ‘Abd Allāh al-Hashimi al-Qurashi) nace en La Meca en 570 d. n. e., desde muy pequeño perdió a sus padres, por lo que creció con su tío Abu Talib y su primo Alí; desde muy joven se adentró en el comercio viajando con las caravanas de mercaderes que iban a Siria. Frecuentemente llevaba mercancías de una acaudalada mujer

³² *Ibidem* p. 58

llamada Jadiya, con la que posteriormente se casó y tuvieron siete hijos, de los cuales sólo sobrevivió su hija Fátima, quien tuvo descendencia.

Mahoma recibe la primera revelación divina aproximadamente a los 40 años, comenzando a predicar aproximadamente en el año 613 con poco éxito. Debido a que sus predicaciones criticaban al gobierno de La Meca, se ve obligado a emigrar a Medina junto con su esposa Jadiya, Allí su primo y un pequeño grupo de seguidores que tenía. En esta ciudad se desempeñó como pacificador entre los árabes y los judíos; a este viaje se le conoce como la Hégira (622).

Mahoma alcanzó tal influencia en Medina, que los gobernantes solicitaban su aprobación y consejo en todo momento, además sus predicaciones fueron muy bien recibidas, al grado que desde aquel tiempo se le conoce como “La ciudad del profeta”. Es ahí donde inicia la Nueva Era, al fundar la doctrina del Islam.

Ya en Medina las Suras³³ se vuelven más largas y buscan resolver problemas sociales e incluir a los judíos, creando una especie de constitución la cual no funcionó, pues éstos no lograron integrarse. Mahoma se vuelve tan severo con ellos que los expulsa de Medina.

En el 628 Mahoma firma un tratado de paz con La Meca, lo que le permitiría a él y a los musulmanes, entrar como peregrinos. Este tratado fue destruido por los mequíes en el 630, por lo que Mahoma la ataca y logra entrar de nuevo en ella. Ya en La Meca, gracias a sus enseñanzas, se le adhiere mucha gente, lo que facilitó su conquista; los gobernantes del lugar se rinden ante el gran número de seguidores-guerreros de Mahoma.

En el año 632 muere el profeta después de una corta enfermedad; será a partir de ese momento cuando más gente se une a esta profesión de fe, aunque ya el Islam se había extendido por toda la península Arábiga y parte de Siria y Palestina.

Abu Bekr es elegido como el sucesor del profeta, dedicando un pequeño periodo de su mandato a las guerras con los pueblos vecinos que no querían aceptar esta nueva fase de gobierno.

El Islam es un concepto que abarca tanto el sometimiento a la voluntad divina, como la profesión de la fe; a aquellos que lo ejercen se les llama *muslims* (musulmanes). Desde el punto de vista social el Islam es una forma de vida, misma que para los pueblos árabes se tornó

³³ Son cada uno de los 114 capítulos en los que se divide *El Corán*.

indispensable, pues los proveyó de la unidad y la fortaleza necesarias para desarrollar formas de organización más evolucionadas.

Los musulmanes deben llevar a cabo ciertos rituales como:

- a) El *Salat*, que es la profesión de la sumisión; ésta se lleva a cabo mediante la oración grupal ofrecida a Alá, la cual no requiere de un culto o ceremonia.
- b) La limosna o *Zakat*, es la purificación de la riqueza, la cual se otorga a la gente necesitada por medio de las Mezquitas.
- c) La peregrinación a La Meca o *Hajj*, que fue la islamización de una peregrinación pagana antigua, debe realizarse al menos una vez en la vida.
- d) El ayuno en el mes de Ramadán servía para purificarse y meditar y de este modo alcanzar el perdón de Dios.
- e) “La *Yihad* o la Guerra Santa, obligatoria directamente sólo para aquellos que pueden consagrarse a ella, y que procura la salvación de sus mártires (en el mismo sentido que en griego: testigos) (...)”.³⁴ Ésta es otra de las obligaciones de los musulmanes, aunque no forma parte de *Los cinco pilares del Islam*; hoy en día goza de gran aprobación entre algunos grupos radicales minoritarios.

Las revelaciones divinas recibidas por Mahoma fundamentaron cinco leyes que son conocidas como *Los cinco pilares del Islam*, de las cuales será pertinente hablar para entender de manera más puntual la Historia Islámica Árabe y delimitar el marco histórico y social en el que vivió Ibn Jaldún.

LOS CINCO PILARES DEL ISLAM

Son las obligaciones que tiene todo hombre convertido al Islam y que debe de llevar a cabo durante toda su vida. Hay más pilares dentro del Islam, sin embargo estos cinco son

³⁴ Cahen, C., *El Islam. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano*, México Siglo XXI (Col. Historia Universal. Vol. 14), p. 11.

considerados como obligatorios para toda la *Umma*³⁵, el resto de los pilares son aceptados o negados por las diferentes ramas islámicas.

El primero de los pilares es la *Shahada*, y consiste en afirmar que “No hay otro dios que Alá, y que Mahoma es su profeta”: La repetición de esto ante dos testigos es la manera formal de convertirse en musulmán.

El *Salat*, del que ya se ha hecho mención, es el segundo pilar, son los rezos diarios que se hacen viendo hacia La Meca; en un principio se realizaban dos veces al día, posteriormente se estableció que debían de ser cinco veces al día: al amanecer, al mediodía, a la media tarde, después del crepúsculo y al principio de la noche. Los rezos son acompañados de movimientos rituales, los feligreses se arrodillan mientras proclaman la grandeza de Dios. Este acto se realiza diariamente, sin excepción.

El tercer pilar es el *Zakat*, del que también se ha hecho referencia, se trata de la obligación que tienen los fieles de dar limosna para ayuda a los necesitados. Este compromiso sólo aplica para quienes cuentan con los ingresos suficientes para otorgarlo, además es proporcional a lo que donador percibe en ganancias. Normalmente se destina a obras en beneficio de la comunidad donde se encuentre la mezquita; las limosnas también sirven para ayudar a los deudores o a quienes carecen de lo necesario para su subsistencia; en la antigüedad también se destinaba a la liberación de esclavos.

El *Sawm* que es el cuarto pilar hace referencia al ayuno que se debe hacer una vez al año en el mes de Ramadán; este ayuno sirve para tener una guerra interna y así purificar el alma de los pecados realizados. No olvidemos que el calendario musulmán está basado en los ciclos lunares, por lo tanto no hay una fecha fija en la que se lleve a cabo.

Se piensa que el ayuno es un medio para luchar contra los malos pensamientos. Esta idea con el correr de los años ha ido adquiriendo un nuevo significado transformándose en lo que ahora conocemos como guerra contra los infieles o *Yihad*. Ésta más que un pilar es la obligación que se tiene de protegerse a sí mismos, de quienes les sean hostiles. Este término evolucionó de tal modo en Occidente que en la actualidad se le llama incorrectamente Terrorismo.

³⁵ Umma es la comunidad de creyentes del Islam comprende a todos aquellos que profesan la religión islámica.

El *Hayy* es el último de los cinco pilares y se refiere a la peregrinación que se debe hacer a La Meca al menos una vez en la vida. Se puede realizar en cualquier época del año, pero es mejor hacerla en el mes de Dul-Hiyya, que se traduce como el mes de la peregrinación. Este es el último mes del calendario lunar y abarca, dependiendo del año, los meses de diciembre y enero, aproximadamente.

Hacia los siglos III y IV islámicos (IX y X d. n. e.) el crecimiento y unidad entre familias, pueblos, ciudades y una religión en común, permitió que se formara lo que se ha llamado Mundo Islámico. A los habitantes de estas tierras los unió un sentimiento agnaticio árabe. El Mundo Islámico abarcó las tierras del norte de África, integradas por las regiones de Marruecos, Túnez y Argelia. Esta extensión territorial alberga lo que hoy conocemos como Unión del Magreb Árabe o UMA, que significa lugar por donde se pone el sol.

PERIODO RASHIDUN (632-661)

Inicia con la muerte de Mahoma y finaliza con el gobierno de **Los 4 califas justos**. Este periodo también marca el inicio del expansionismo musulmán, que abarcaría a Siria, Líbano y Palestina, tomadas entre el 633-634 y Damasco entre el 635-636.

Jerusalén se entregó a Omar Ibn al-Jattab (segundo califa del Islam) en el año 637. Irán fue integrado al imperio musulmán después de que su rey Yazdeguerd III fue muerto a traición en el año 651.

Egipto fue conquistado en el 642 y para lograrlo tuvieron que tomar Pelusium, derrotar a los bizantinos en Heliópolis en el 640 y a Alejandría en el 642; Amr Ibn al-'As gobernó Egipto del 642-644, donde fundó *al-Fustat*³⁶ que posteriormente se integraría a El Cairo, el cual se encontraba bajo el gobierno Fatimí.

Después de la conquista de Egipto los musulmanes continuaron expandiéndose pero a un ritmo más lento. En el año 869 fueron tomados Irak e Irán; Malasia e Indonesia se incorporaron gracias a que estas regiones se islamizaron, esta etapa se dio en gran medida porque los sabios árabes se adentraron en las ciencias de estas nuevas regiones y las aprovecharon en su favor.

³⁶ Primer capital del Imperio Árabe en Egipto.

Las conquistas a los pueblos persas trajeron grandes beneficios a los árabes y fue de ellos que aprendieron el arte, la literatura y la filosofía. Posteriormente también se adentraron en la cultura y las ciencias europeas, lo cual formaría una amalgama de obras maestras árabes.

PERIODO OMEYA (660-750)³⁷

“Exteriormente, el periodo omeya es aquel en que se pone término a las conquistas árabes (...) es en la primera mitad del siglo VIII cuando se estabilizan las fronteras de lo que será el mundo musulmán clásico, donde se extenderá su civilización”.³⁸

Hacia occidente la expansión árabe había llegado espectacularmente hasta la provincia bizantina de África (la futura Ifriqiya³⁹ de los árabes).

El deseo de conquista árabe se manifestó nuevamente con ‘Uqba quien fundó la ciudad-campamento de *Qairuan* hacia el año 670. Algunos bereberes se convirtieron al Islam, pero muchos otros en las montañas, se resistieron durante mucho tiempo. Sólo los bereberes fueron un verdadero problema para la expansión árabe.

El gobernador de Ifriqiya desligado administrativamente de Egipto, Musa Ibn Nusayr, juzgó posible una invasión a España; envió en avanzada al bereber Tarik, quien desembarcó en el lugar llamado desde entonces *Yabal Tariq* o Gibraltar y venció sin dificultad al rey Rodrigo que fue muerto. “El resto no fue más que un paseo militar que dirigió el propio Tariq”.⁴⁰

Apenas instalados en sus nuevas conquistas, los arabo-bereberes comenzaron a organizar nuevas expediciones, a menudo con la complicidad de las poblaciones pirenaicas. Intentaron invadir Francia por el sur, entrando por Narbona, sin éxito; después por el este entrando por Carcasona y el valle del Ródano; también lo intentaron por el norte, en Garona buscando llegar a la capital francesa.

Carlos Martell fundador de la Dinastía Carolingia, salió al encuentro de las tropas musulmanas en una batalla llamada tradicionalmente Pitiers en el 732, donde logró detener el avance musulmán.

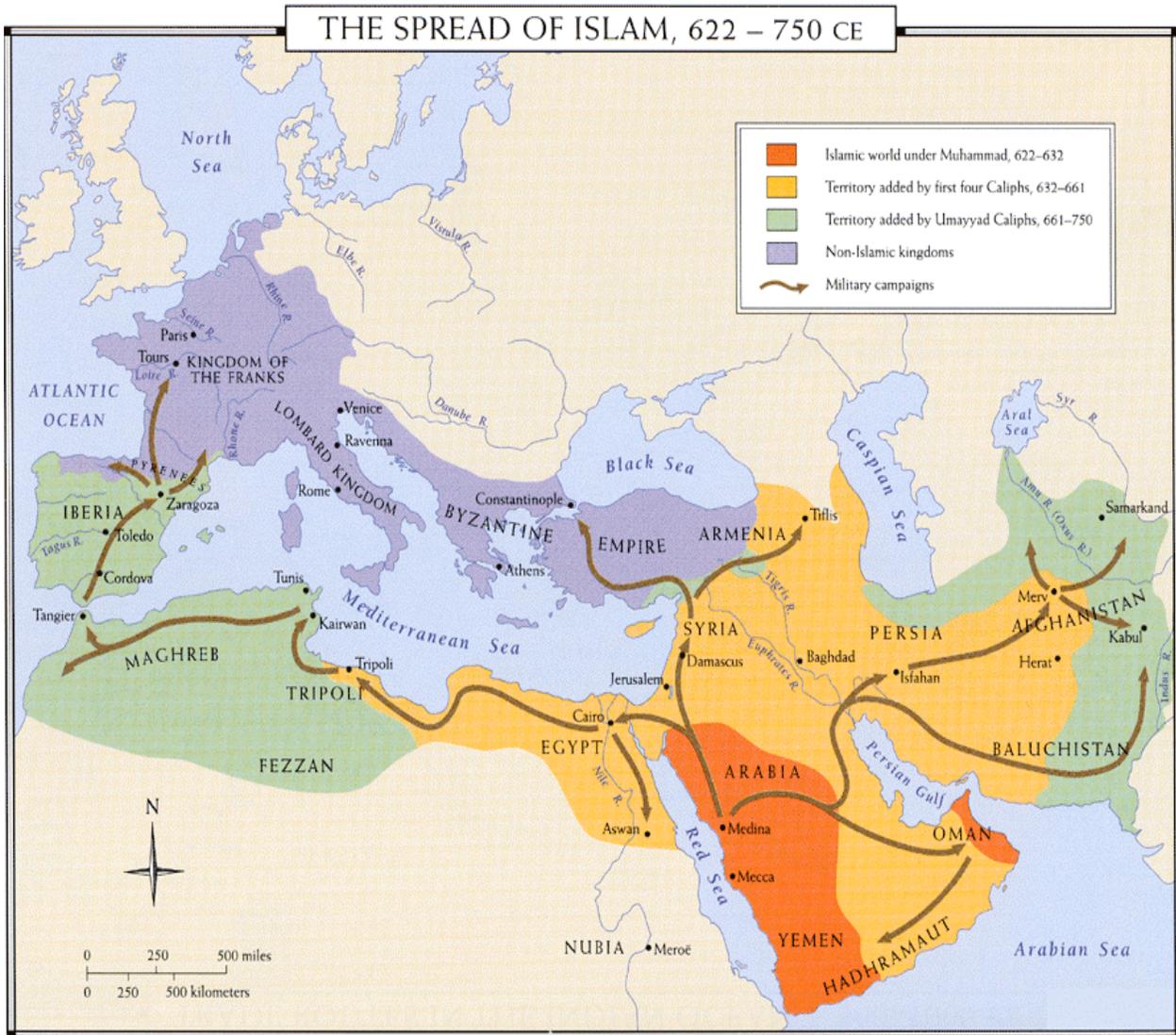
³⁷ Ver mapa p. 21

³⁸ Cahen, C., *Op. Cit.*, p. 26.

³⁹ Abarcaba lo que corresponde a la mayor parte de Túnez y una parte de Argelia.

⁴⁰ Cahen, C., *Op. Cit.*, p. 29.

Aunque las guerras principalmente se dieron por la delimitación de las fronteras y las incursiones árabes continuaron durante algún tiempo, se admite que la batalla de Pitiers marca en Europa occidental el fin del expansionismo islámico.



Mapa II: Expansión del Islam⁴¹

Evolución por periodos de la expansión del imperio Islámico.

⁴¹ http://www.maps.com/ref_map.aspx?cid=694,725,739,1027&pid=11393&nav=MS

MU`AWIYA (602-680)

Primer gobernador de la Dinastía Omeya proveniente de una familia poderosa de los *quraysies*, había preparado el terreno para que su hijo *Yazid* lo sucediera, pero éste no era bien visto por los hombres cultos, pues consideraban que no merecía el puesto, aunado a que entre los árabes no existía tradición monárquica.

Los partidarios de Alí (primo del profeta) permanecieron en calma a pesar de estar en contra de este gobierno, debido a que el hijo mayor de éste, *Hasan*, se había dejado comprar por *Mu`awiya*; mientras que el resto de los hijos de Alí vivían provisionalmente en el retiro de Medina. Sólo un pequeño movimiento rebelde tuvo que ser aplastado en Kufa. A la muerte de *Mu`awiya* en el año 680 la situación cambió totalmente.

Hasan murió, pero en Medina estaba todavía su hermano menor *Husayn*, que era el segundo hijo de Fátima, que significa el pequeño *Hasan*. Los sufíes⁴² le llamaron para tomar el poder pero no supo organizar un auténtico movimiento. *Husayn* que no tenía ninguna de las cualidades de un jefe y confiaba tan sólo en la justicia de su causa, se dejó sorprender con un pequeño destacamento en Kerbela a la entrada de Iraq, donde halló la muerte en el 680. “La muerte de *Husayn* en la guerra confirió al siismo⁴³ una aureola de sufrimiento que había faltado hasta entonces al Islam”.⁴⁴

Existía una división tradicional de las tribus árabes entre yemeníes y *qaysies*⁴⁵, y unas no menos tradicionales querellas entre ellas. Sin duda sus problemas se acrecentaron a través de relatos propagados precisamente para provocar un enfrentamiento entre estos grupos, y eventualmente permitir al gobierno central del Imperio Omeya retomar la administración de estas tierras.

A los *qaysies* se les oponían los *kalbies*⁴⁶. *Mu`awiya* había intentado mantener el equilibrio entre ambos, “(...) por eso los notables del régimen Omeya decidieron llamar a Marwan, el viejo gobernador de Medina”.⁴⁷

⁴² Rama del Islam que se caracteriza por ser de carácter esotérico.

⁴³ Es una de las principales ramas del Islam llamada hoy en día Chiísmo.

⁴⁴ Cahen, C., *Op. Cit.* p. 30.

⁴⁵ Comunidad andaluza en la época Omeya.

⁴⁶ Los kalbies eran un serie de tribus procedentes del Yemen que se habían asentado en Siria e Irak occidental mucho antes que estas regiones fueran conquistadas por los musulmanes.

⁴⁷ Cahen, C., *Op. Cit.*, p. 31.

En el ámbito económico la estabilidad de la que gozaba el Imperio Omeya, le permitió establecer una pieza de oro única: El Dinar, cuyo peso correspondía a 4.25 gramos en nuestra medida, algo menor que el centavo bizantino, así como también una pieza de plata: El Dirham, cuyo peso debía ser un 7/10 del dinar, equivalente a 2.97 gramos de nuestra medida.

La época con mayor número de conversos al Islam fue la Omeya, proviniendo la mayoría de pueblos no árabes, como los egipcios, turcos y españoles, entre otros. A éstos se les llamó *Mawali*. Se considera a menudo inexplicable el hecho de que los adeptos de grandes religiones, evolucionadas y organizadas, hubiesen podido adherirse de este modo a otras religiones menos desarrolladas y según se creía, con fundamentos teológicos menores, como es el caso del Islam.



Mapa III: Expansión Durante el Periodo Omeya⁴⁸
(661-750)

⁴⁸ Edición personal de <http://jmanuelgarcia.110mb.com/historiacifras/historiacifras.htm> y <http://www.biografiasyvidas.com/monografia/mahoma/islam.htm>

LA REVOLUCIÓN ABBASÍ (750-1258)

La Revolución Abasí fue sin duda una revolución de clases. A los *Mawali* por el hecho de no ser de origen árabe se les consideraba de una clase inferior, y por lo tanto su participación dentro del imperio se limitaba a la servidumbre y mano de obra.

Durante el periodo Omeya se fueron gestando diversos descontentos sociales en todas las regiones del Mundo Islámico, pues se consideraba que la participación en las ganancias del imperio no era equitativa. Por esta razón hubo una rivalidad, formándose dos grupos, el primero que incluía a Iraq, Irán y Asia central y el segundo lo integraban los egipcios, El Magreb y España.⁴⁹

Este movimiento social lo inició Abbas Ibn Abd al-Muttalib (566-652) quien fuera tío de Mahoma, pretendiendo posicionar a su familia dentro de la esfera de poder en el Imperio Omeya. Se adhirieron a su causa, en un inicio, los *Mawali* de Irán, utilizando como estandarte la figura de Alí, teniendo como objetivo obtener más derechos y participación en la vida política y económica en el mundo árabe.

Esta revolución culmina con la entrada al poder de los *Mawali*, comenzando así una nueva etapa del Mundo Islámico-Árabe. Para consolidar este nuevo régimen fundan su nueva capital en Bagdad en el año 762, desconociéndose así al antiguo poder Omeya radicado en Damasco. Esto marca el fin del Imperio Omeya.

⁴⁹ Ver mapa p. 25.



Mapa IV: Máxima Expansión Árabe⁵⁰

(750-1258)

⁵⁰ Edición personal de <http://www.biografiasyvidas.com/monografia/mahoma/islam.htm>

CAPITULO II: IBN JALDÚN

Abu Zaid Abderrahman Ibn Jaldún o también llamado 'Abd al-Rahmán Ibn Jaldún hombre que durante 74 años habitó entre nosotros, (1332-1406 d. n. e. /732-808 de la H)⁵¹ fue uno de los pensadores más importantes en la historia de la humanidad, originario del mundo árabe, pero perteneciente, por su importante legado, a todas las culturas y épocas. Nuestro hombre nace en la cuna de una familia que se había establecido en la provincia de Sevilla en los tiempos de la España musulmana (711 a. n. e.-1492 d. n. e.). Sus antepasados desempeñaron un papel innegable y crucial en el devenir histórico de la Sevilla árabe. Él mismo en su *Autobiografía* se enorgullece de su pasado andalusí.

ANCESTROS

Si para el mundo árabe la tradición resulta un elemento vital, para Jaldún lo será más. Así nuestro autor comienza por darnos luces de sus antepasados; afirma ser descendiente de un compañero cercano al profeta, situación que posiciona a Jaldún en un estatus social y político privilegiado dentro de la comunidad a la que pertenece, lo que le acarrearía asimismo, grandes responsabilidades morales y religiosas a lo largo de su vida.

Sus ancestros vivieron en Sevilla hasta verse obligados a emigrar a Túnez por las invasiones castellanas que iban en aumento; ya establecidos en África continuaron ocupando puestos de alta jerarquía política y conservaron su estatus económico.

Jaldún enaltece su nombre citando que a su familia se le tenía en gran estima por haber sido creadores de jefes y sabios de talento superior⁵²; esta afirmación si bien muestra el orgullo por la tradición familiar, no está alejada de la realidad, pues en efecto los Jaldún eran eruditos universitarios, militares, políticos de primer orden. Asimismo habría que admitir que no les agradaba comprometerse con ningún reino, imperio, sultanato o estado en particular, pues así podían acomodarse perfectamente en cualquier puesto que les fuera ofrecido, de entre aquellos a los que estaban acostumbrados por su rango, los cuales evidentemente, desempeñaban como ninguna otra familia.

⁵¹ La primera fecha corresponde al calendario occidental, la siguiente al árabe.

⁵² Jaldún Ibn, *Op. Cit.*, p. 35.

El abuelo de Ibn Jaldún fue el encargado de los dineros en la España árabe; tenía el conocimiento y la experiencia necesarios para moverse y acomodarse dentro de la esfera imperial. “Ese nuevo soberano confía a nuestro abuelo las funciones de “emir-el-ashgal” (Ministro de Hacienda)”.⁵³ Además a éste le tocó vivir la Batalla de Mermadjenna⁵⁴ en la que el Imperio Hafsida fue derrotado por el reino de Bugía, donde tiempo atrás los Jaldún fueron a refugiarse al ser expulsados de España (en el que se encontraba el Imperio Hafsida). La influencia de la dinastía Jaldún en el rey de Bugía fue determinante para que dicha conquista tuviera efecto.

Esta podría ser una de las causas por las cuales la guerra es uno de los temas históricos más relevantes para Jaldún; además mediante ésta, glorifica y llena de dignidad a sus ancestros y por otra parte, justifica el cumplimiento de la *yihad*⁵⁵.

Una vez que Jaldún y su familia logran instalarse en el gobierno de Abu Hafs en Bugía, a éste se le otorga el título de primer ministro y cuando Abu Hafs muere, uno de sus descendientes le otorga el cargo de viceministro, además de un acta o posesión que le permitía apropiarse de los impuestos de cierta región del imperio.

EDUCACIÓN

La educación de Jaldún comenzó desde que él era muy pequeño y como todo buen árabe lo primero que estudió fue *El Corán*, él cual aprendió de memoria. Tuvo varios maestros provenientes de distintas regiones del mundo árabe y todos de gran sabiduría; además su padre le enseñó ortografía y caligrafía, asimismo le fueron enseñadas las seis diferentes formas de recitar *El Corán*; estudio jurisprudencia, filología⁵⁶, historia, filosofía, teología, un poco de matemáticas y leyes.

⁵³ *Ibidem*, p. 39

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ El vocablo *yihad*, en su aspecto espiritual corresponde a la batalla que el hombre debe llevar a cabo con su consciencia durante el mes de Ramadán, con el paso de los siglos y las necesidades de sobrevivir este término se convirtió en una práctica más pragmática, en una guerra física entre los fieles de *El Corán* contra todo aquél que intente atacarlos por razones religiosas.

⁵⁶ Es la ciencia que se ocupa del estudio de los textos escritos, a través de los cuales intenta reconstruir, lo más fielmente posible, los textos originales con el respaldo de la cultura que en ellos subyace.

CARGOS Y POLÍTICA

Jaldún desempeñó el cargo de Secretario de Alama⁵⁷ en Marruecos, bajo las órdenes del sultán Abu Inan (1329-1358 d. n. e.), es en esta etapa en la que comienza a involucrarse directamente en las esferas de la política, participando en ella.

Posteriormente en el año 1357 d. n. e. / 757 d. H., bajo el gobierno del mismo sultán y debido a la gran prosperidad de la que gozaba Jaldún, se le involucró injustamente en un malentendido, por lo que fue encarcelado. Dos años después de la muerte de Abu Inan, consigue su libertad, así como un permiso para regresar a la España árabe. Ya en este lugar, se integra a la corte donde se le encomienda la misión de visitar a Pedro, hijo de Alfonso y rey de Castilla, para ratificar los tratados de paz que había entre los dos reinos. A su regreso, nuevamente las envidias provocan que el sultán lo mire con desagrado. Es por esta época que recibe una carta desde Bugía en la que se le pide vuelva integrarse al gobierno; este hecho conmocionó a Jaldún quien solicita un permiso para volver a Bugía, pues temía se le volviera a encarcelar. Al cabo de un tiempo se le permite salir de España, pero a los pocos días, sus enemigos logran que el sultán encarcele a su hermano.

Jaldún es perseguido, sin embargo logra escabullirse de sus persecutores, finalmente consigue el perdón del sultán gracias a un antiguo amigo suyo de gran poder y dinero, asimismo obtiene la libertad de su hermano, por lo que ya más tranquilo, decide regresar a África. Después de una larga travesía marítima llega a Bugía donde el sultán lo estaba esperando para que asumiera el cargo de primer ministro y donde se le recibió con gran fiesta y diplomacia. Al poco tiempo Bugía se ve envuelta en una guerra en la cual Jaldún participa administrando los recursos que son necesarios para enviar al frente. Después de que el ejército perdiera la primera batalla, el sultán le pide que vaya a someter a las tribus sublevadas y que las obligue a pagar las contribuciones que adeudan desde años atrás. Así Ibn Jaldún organiza un ataque en el que toma rehenes, táctica eficaz que obliga a los sublevados a pagar las deudas.

Después de muchas batallas el sultán al que Jaldún servía, es vencido. A partir de este momento comienza la etapa más agitada de su vida. Las guerras que se inician en El Magreb⁵⁸ lo obligan a desplazarse constantemente, pues era requerido en diferentes frentes principalmente para

⁵⁷ El secretario de alama era el encargado de hacer la rúbrica del gobernante, era elegido por la belleza y perfección en la caligrafía. Este hombre firmaba todos los documentos oficiales con el nombre del gobernante.

⁵⁸ Esta es la franja norte de África donde se encuentra la mayor cantidad de grupos árabes.

encargarse del reclutamiento; en ésta época lo encarcelan, luego lo liberan y lo despojan de sus pertenencias. Después de un tiempo la estabilidad vuelve a El Magreb, por lo que regresa a España donde se reúne con su familia y retoma el estudio, labor a la que se dedicaría el resto de su vida.

PRODUCCIÓN LITERARIA

La obra literaria jalduniana se encuentra contenida en *Introducción a la Historia Universal (Al-Muqaddimah)* misma que fue dividida en dos grandes apartados, debido a la riqueza de su contenido. Ibn Jaldún llamó a la primera parte *Introducción a la Historia Universal* aunque también es conocida como *Historia de los Bereberes*; en ella se encargará de narrar los hechos que tuvieron lugar en el mundo árabe durante su vida. En el segundo apartado brinda una explicación detallada de lo que sintética y llanamente narra en su primer apartado. Ésta resulta ser la parte más extensa y rica de la obra, pues en ella revela sus pensamientos, creencias y análisis, y lo más importante, su historiografía, única en el mundo.

AUTOBIOGRAFÍA

Ibn Jaldún también escribió su *Autobiografía*, en la que, a pesar de ser rica en datos, omite elementos que para un biógrafo moderno resultarían indispensables, como la fecha de su matrimonio o el número de hijos que tuvo. La obra fue escrita en cuatro años, en los que como ya se ha mencionado, Jaldún abandonó la vida política y se dedicó al estudio y la escritura; asimismo planeó una segunda visita a La Meca, que como es sabido, es una de las cinco obligaciones que debe llevar a cabo todo buen musulmán. El viaje también fue emprendido con una segunda intención que era la de revisar los archivos localizados allí, e integrar ciertos datos a su obra. Antes de llegar a La Meca, Jaldún hace una escala en Egipto (lugar del que se decía se debía visitar porque las palabras no alcanzaban a expresar el hecho de encontrarse en él), donde planeaba pasar unos días para conocer la ciudad; estando ahí, sorpresivamente, le es ofrecido un puesto muy importante en la universidad. Así fue como Ibn Jaldún pasó varios años en Egipto trabajando en jurisprudencia, asunto que lo desviaría temporalmente de aquella tan planeada segunda peregrinación a La Meca.

La última edición del *Fondo de Cultura Económica* de *Al-Muqaddimah*, de manera muy atinada, coloca en primer lugar y a manera de introducción su *Autobiografía*, lo cual facilita el acercamiento al resto de la obra jalduniana. En ella el autor nos plantea los principios fundamentales con los cuáles desarrolló un método de trabajo muy particular; además establece la forma en la que debe ser leído, involucrándonos de tal manera que es difícil interrumpir su lectura.

CAPITULO III: HISTORIOGRAFÍA

MÉTODO HISTORIOGRÁFICO

La actual filosofía de la historia sienta como primer imperativo:

“(…) que el historiador debe proceder a su obra con la conciencia más cabal posible de sus indispensables ideas preconcebidas y prejuicios simpatías y antipatías (…) Esta concepción actual de la historia nos permite transpolar al presente la relevancia del pensamiento histórico y metodológico de Jaldún, su obra es aun más integradora de temas que permiten al investigador una mayor conciencia del devenir histórico en su totalidad (…) Ibn Jaldún, el primer auténtico filósofo de la historia”.⁵⁹

SUJETO HISTÓRICO

Era sabido que la vida en las ciudades provocaba una sensación de desapego entre sus habitantes, lo cual traía como consecuencia la pérdida del sentido de asabiya, que es el vínculo patronímico y comunal que forman quienes integran las pequeñas comunidades. Al mismo tiempo al ser la asabiya una entidad que abarca los niveles político y social, delimita la asociación política al interior de las mismas. Esta unidad formada por la asabiya, se conserva de manera natural únicamente en los grupos de árabes que habitan en el desierto y en los nómadas. Además son también ellos quienes conservan de manera casi primitiva la agnación que consideraban “(…) originalmente ligado a la tribu, el que la mantiene unida y crea la sociedad, natural y necesaria al hombre. Este sentimiento sirve además, según Ibn Jaldún, para justificar la existencia de la autoridad política. Es la causa eficiente productora y mantenedora del gobierno y el estado.”⁶⁰

Las ciudades por sus características geográficas provocan un lazo más fuerte dentro de sus habitantes lo cual robustece el sentimiento agnático y por tanto genera un gobierno más sólido, consolidado y ratificado por el pueblo.

Es este sentimiento agnático el motor de la historia árabe, esta abstracción mental de grupo con todas las características que éste tiene, permitió la toma de decisiones que marcaron el camino de los árabes. Este grupo puede ser entendido como un solo individuo, el que crea día a día su devenir histórico, con conciencia de sus actos y tomando responsabilidad de la consecuencia de

⁵⁹ Yamuni, Vera, *La filosofía de la historia de Ibn Jaldún*, en *Anuario de historia*, 1962, vol. 2, p. 242.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 246

los mismos de igual modo como una entidad única. “(...) El sujeto de la historia para Ibn Jaldún era el pueblo, los bereberes, para algunos la asabiya”.⁶¹

Los lazos religiosos que logran cohesionar y unificar los parámetros de pensamiento de un grupo afin a esta religión, facilita la toma de decisiones políticas y sociales, trayendo por tanto el reforzamiento de la asabiya a un nivel más profundo y fácil de manipular.

“(…) Ahora bien, cuando la unión que la religión significa se suma a la solidaridad social o sentimiento de grupo, el estado adquiere a la vez fuerza y unificación y la dinastía está preparada eficazmente para la conquista de nuevos territorios”.⁶²

Podemos apreciar que la obra de Jaldún es un monumental trabajo historiográfico, que se puede estudiar mediante el análisis de los principales elementos que lo conforman, tomando como punto de partida la afirmación de que Jaldún es un historiador universal y moderno, “(...) el cual utiliza un método digno de los mejores filósofos de la historia contemporáneos, dado que extrae de la historia misma las causas del error del investigador”⁶³; por esto considero que nuestro autor entendía a la historia en toda su dimensión social patente en la realidad de los hombres, lo cual implica ineludiblemente hacerla comprensible para todos desde una perspectiva racional, y para lograr este fin nos tenemos que remitir a las causas originantes de los procesos históricos, tal y como lo hizo Jaldún en el siglo XIV.

Como ya se había explicado en el capítulo I, la obra de Jaldún, *Introducción a la Historia Universal* está dividida en dos grandes apartados.

El primer apartado de su obra que consta de un libro, mismo que fue llamado *Introducción a la Historia Universal*, también conocida como *Historia de los Bereberes*, comienza por mostrarnos los hechos que tuvieron lugar en el mundo árabe durante su vida.

⁶¹ Yamuni, Vera, *Una valoración de la obra de Ibn Jaldún*, en *Anuario de historia*, 1962, vol. 1, p. 163.

⁶² Yamuni, Vera, *La filosofía de la historia de Ibn Jaldún*, en *Anuario de historia*, 1962, vol. 2, p. 249.

⁶³ *Ibidem*, p. 242.

1. IMPORTANCIA DEL MEDIO GEOGRÁFICO EN EL DESARROLLO HISTÓRICO.

En esta primera parte se refiere a las condiciones físicas y sociales que determinaron el surgimiento de la humanidad, y cómo éstas se fueron desarrollando para llegar a la civilización, vinculándolas directamente con la evolución del hombre.

Los cambios climáticos, la forma en que el ser humano logra adaptarse al medio y cómo éste determina en gran medida el devenir histórico; nos dice por qué hay regiones con climas de mejores características físicas y que son más ricos en vegetales y animales, lo cual facilita su explotación.

“(…) En sus orígenes la geografía árabe es el resultado de una fusión de influencias, aunque prevalece su deuda para con la geografía griega”.⁶⁴ Sobre el aspecto del clima Jaldún deja ver su influencia helénica, ya que su división es muy similar a la propuesta Aristóteles, en la cual dice que los climas más calurosos son los que se encuentran en el ecuador y van reduciendo su temperatura en la medida en que se acercan a los polos. De la misma manera el autor habla de los climas templados, su ubicación y sus características, afirmando que son los más propicios para la subsistencia por ejemplo, los países europeos, por estar entre el polo norte y alejados del ecuador. “(…) Esta influencia se combina con la ciencia árabe, donde a partir del siglo IX, bajo el gobierno ‘Abbasí se ve complementada por otra línea geográfica denominada escuela del «Atlas del Islam» en lo geográfico”.⁶⁵

2. ES UNA OBRA ISLÁMICA.

Es una extraordinaria historia islámica, no sólo por la gran cantidad de citas sobre el Profeta o *El Corán*, tanto en las Suras o Hadices que encontramos a lo largo del libro, de igual modo por sus fuentes de gran valor científico. Su “(…) representante más notable en el occidente musulmán es Abu ‘Ubayd al-Bakri (...)mientras que en oriente este mismo fenómeno es el que produce las numerosas historias y geografías regionales, así como el género del *jītat* en Egipto”.⁶⁶ Y quizá esto sea lo más importante, por el sentido universalista que da a su obra, haciendo explícito el significado islámico al demostrar el acelerado desarrollo de la sociedad

⁶⁴ Franco, Francisco, “Geografía y cartografía en la obra de Ibn Jaldún”, en *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún* Garrot, José, p. 195.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 196

⁶⁶ *Ibidem* p. 196.

árabe a partir de la Hégira. Es decir, Jaldún demuestra cómo la religión musulmana ha sido el resorte que ha impulsado el ascenso de la cultura árabe en muy poco tiempo. Compara al mundo árabe preislámico, con una sociedad bárbara y a los árabes de su tiempo los considera una sociedad refinada, lo cual no necesariamente nos habla de un Jaldún pragmático. Es posible rastrear en su obra que “(...) aprendió a valorar la vida nómada por encima de la civilizada, la cual, a su juicio, corrompía al hombre y era la causa de las disputas entre visires, chambelanes y miembros de la familia reinante. Esto destruía el lazo fundamental que unía al hombre: los vínculos de sangre”.⁶⁷

Concluye la mayoría de los capítulos con una frase lapidaria de carácter meramente religioso, por medio de la cual justifica, afirmando por ejemplo:

En el libro primero, capítulo uno: “(...) así como lo conceptúan los antiguos doctores del Islam, y Dios guía hacia el buen resultado(...)”.⁶⁸ Libro primero, quinto discurso preliminar: “Dios es omnímodo y omnisciente (...)”.⁶⁹ Libro tercero, capítulo once: “¡Y Dios mejor lo sabe!”⁷⁰. Libro tercero, capítulo cincuenta y tres: “¡Oh hombres! ¿Ya no hay nadie para defender la religión? Levantaos en toda llanura y sobre (toda) colina para venir en defensa de Siria. ¡Oh árabes de Irak, de Egipto y del Said! Acudir y matar a los infieles con el vigor de todo (hombre) resuelto”.⁷¹

Esta forma de concluir cada capítulo es en muchos sentidos necesaria, ya que por un lado la forma tan crítica de referirse a la gente, el comportamiento de ésta y la frialdad con la que habla de los vaivenes de los árabes, podría haber sido mal interpretada por sus lectores. Por lo tanto emplea este recurso para deslindarse en cierto grado de sus afirmaciones, recordando el significado original y primordial del término Islam: Sometimiento a la voluntad de Dios.

También servían estas reflexiones religiosas, para captar la atención de sus lectores, que inmersos en la obra, estaban preparados para aceptar la incitación a la reflexión que ésta provoca, y que en la mayoría de los casos plantea pensamientos de tipo moral determinados por la religión.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 140.

⁶⁸ Jaldún Ibn, *Op. Cit.* p. 154.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 215.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 343.

⁷¹ *Ibidem*, p. 603.

3. HISTORIA PROGRESIVA.

Los seis libros llevan un estricto orden tanto cronológico como evolutivo; comenzando con la explicación de las sociedades primitivas y todo lo que a ellas se refiere, de cómo fue su desarrollo hasta convertirse en ciudades y posteriormente en imperios.

Explica la complejidad de las nuevas estructuras que se forman con el crecimiento de la sociedad, sus características, la manera en que se interrelacionan, hasta que llegan a su máximo esplendor. Venida su decadencia, la sociedad se dividirá y volverá a empezar el ciclo de crecimiento en forma de espiral ascendente. En este sentido podemos afirmar que Jaldún a diferencia de los griegos tiene una conciencia de la evolución histórica. “(...)Los historiadores griegos hicieron historia con una misma concepción... su visión era parcial aunque narraban todo lo acaecido/conocido... Esta historia era estática no había una progresión, ni relación entre los hechos”⁷².

Es en esta forma que la disposición de la obra de Jaldún tiene un sentido evolutivo que va de lo primitivo a lo civilizado y complejo.

4. HISTORIA COMPARATIVA. HISTORIA UNIVERSAL.

Es posible ver en el análisis de estos libros la universalidad de sus afirmaciones, ya que si bien se enfoca en la historia del mundo árabe, las transpola al compararlas con hechos de otros pueblos, aseverando que el método que propone es aplicable a todas las culturas y grupos humanos.

Jaldún encuentra que la historia de la humanidad ha seguido líneas de desarrollo iguales, sin embargo, como ya vimos, particularizadas de acuerdo a la geografía. “(...)Se manifiesta consciente de que los beréberes, forman parte de una unidad superior en el tiempo, que es la historia, la historia de la humanidad y, por tanto, no es un análisis de una parte, sino que su reflexión es universal...Es por tanto, el precursor de la historia universal”.⁷³

Si bien sabemos actualmente que aunque haya muchos acontecimientos similares en la historia, cada uno de estos es diferente, y por lo tanto no podemos crear una fórmula con la que se pueda

⁷² Segura, Cristina, *Una valoración de la obra de Ibn Jaldún*, en *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún*, Garrot, José Luis y Martos, Juan, Ibersaf, España, 2008, p. 162.

⁷³ *Ibidem*, p. 162

vaticinar lo que le sucederá a un grupo humano, imperio, república o cualquier otra sociedad, como lo hace Jaldún. Además es una historia global entendida de una manera muy semejante a como Annales mucho tiempo después concibe la historia.

“(…)Porque la historia global no es idéntica a la historia universal –ese termino descriptivo que engloba normalmente al conjunto de las historias de todos los pueblos, razas, imperios, naciones y grupos humanos que han existido hasta hoy–, ni tampoco a la historia general –ese otro termino, también sólo *connotativo*, que se refiere genéricamente a todo el conjunto de sucesos, hechos y realidades de una época dada, o en otro caso de un actor, fenómeno o realidad histórica cualquiera–”.⁷⁴

5. HISTORIA OBJETIVA.

La forma narrativa de nuestro autor, por mucho dista de ser poética o retórica, aunque no por eso nos deja de admirar con su belleza al escribir. Jaldún tiene conciencia de que para él es necesario exponer de la manera más imparcial los hechos, ya que es uno de los objetivos fundamentales del arte de escribir la historia, sin dejar por un momento su carácter crítico, tanto de los hechos como de las fuentes a las cuales recurre. Su método historiográfico es por esto moderno y confiable.

El sentido lógico que usa en todas sus explicaciones por medio de silogismos, da el resultado sintetizado de su discurso precedente. Este tipo de análisis lo utiliza en la mayoría de los casos para concluir un capítulo o algún tema.

El hecho de usar este método de análisis y de escritura no es arbitrario; está retomando el modelo lógico griego para estructurar de forma coherente y racional su historia, y no por esto descuida la sencillez y claridad del discurso.

Cuando el autor aborda un tema en su obra, siempre nos da una serie de ejemplos que respaldan lo dicho; estos ejemplos son explicados para comprobar la veracidad de sus afirmaciones, aunque algunas de éstas no sean del todo ciertas.

Su obra como él mismo lo menciona está planeada para ser leída tanto por los estudiosos y conocedores, como por la gente común, característica difícil de lograr por un escritor. Jaldún consciente de esta situación realiza un esfuerzo perfectamente logrado, equilibrando la ligereza de su pluma con la fuerza y profundidad de su análisis. Nuestro autor al darse cuenta de que es

⁷⁴ Aguirre Rojas, Carlos, La “escuela” de los Annales. Ayer, Hoy, Mañana. Contrahistorias, México, p. 79.

necesaria una perspectiva más rigurosa en las ciencias, busca en su análisis diferenciar lo divino de lo terrenal.

Para establecer esta diferenciación en la ciencia de la historia, su obra se basa en los:

“(…)caracteres intrínsecos: que son el examen y la verificación de los hechos, la investigación atenta de las causas que los han producido, el conocimiento profundo de la naturaleza de los acontecimientos y sus causas originales. La historia, por tanto forma una rama importante de la filosofía y merece ser contada en el número de sus ciencias”.⁷⁵

Con esta forma de hacer análisis, se dejan a un lado por completo las especulaciones que provocan naturalmente la fe y la religiosidad.

Por otro lado, un aspecto fundamental que hay que tomar en cuenta es que en el Islam no existe una separación entre la vida civil y la religiosa como la hay actualmente en la cultura occidental, donde se cuenta con matrimonio civil y religioso, en algunos casos, con una Constitución Política y *La Biblia*, con la fe y la razón. Por lo tanto este conflicto no ha existido entre los musulmanes.

El Corán nos dice (Sura XX, 52) “(…)nuestro señor es el que ha dado forma a todo lo que existe y el que guía”.⁷⁶ Jaldún siendo musulmán y un gran estudioso de los escritores árabes, pero viviendo en un mundo donde la cultura helénica fue la base, en gran parte de la epistemología árabe, reconoció que en el pensamiento griego existía una diferencia entre “ciencia” y religión. En realidad, se convenció del racionalismo helenístico que usó para estructurar su obra, fusionándolo con los preceptos fundamentales del Islam. Con la llegada de la filosofía griega al mundo árabe a fines del siglo VIII y comienzos del siguiente, se conocieron dos opiniones sobre la causalidad: Dios como causa necesaria de todo suceso, por remota en tanto que se sirve de las cosas como causas directas e inmediatas, por una parte, y la determinación azarosa de cuantas cosas ocurren en el universo por la inexistencia de Dios.⁷⁷

En la obra de Jaldún, la ciencia a su parecer es el medio para entender lo que acontece en el mundo material de los hombres y es la que nos explica la evolución del comportamiento humano, uniendo estas explicaciones a la necesidad de sustento religioso.

⁷⁵ Jaldún Ibn, *Op. Cit.*, p. 93.

⁷⁶ Mahoma, *El Sagrado Corán*, Ed. Obelisco, p. 269.

⁷⁷ Rafael, Ramón, *Historia y causalidad*, en *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún*, p. 174.

Nuestro autor al estar inmerso en un mundo donde la vida diaria está regida por la religión, le es natural⁷⁸ atribuirle el devenir humano a los designios de Alá, porque es Él, quien guía a los hombres. Sin embargo, no hay conflicto en el que el Racionalismo sea la luz que explique los designios de Dios.

Si bien Jaldún tiene claro que la historia tiene un sentido cíclico y ascendente, habría que resaltar la siguiente afirmación que dice: “(...)los hechos de que somos testigos cotidianos, bastarían para confirmar nuestras observaciones; el pasado y el futuro se parecen como dos gotas de agua”.⁷⁹

A primera vista pareciera que en algunos casos se contradicen sus afirmaciones con lo religioso, como cuando habla sobre la naturaleza del hombre, de la cual dice que: “(...) el hombre en tanto que animal, es inducido por su naturaleza a la agresión y la violencia”.⁸⁰

Esto debido a que por principios religiosos el hombre está creado a imagen de Dios, y no podría entonces ser animal; pero Jaldún afirma que éste, a diferencia de otros animales es racional y por tanto su organización no es instintiva como la del resto, sino premeditada y guiada por Alá. De tal manera, la Historia es producto de Dios, y debe ser entendida en sus orígenes y fines por la razón.

También es notoria la forma en que el propio Jaldún critica a su cultura, a su sociedad; y lo hace de una forma indirecta, lo cual le permite no ser juzgado por sus lectores árabes. “(...)

la experiencia demuestra que los hombres de diversas religiones, jamás han procedido de esa manera, en lo que se relaciona a sus libros teológicos, tal como Al Bujari lo declara en su Sahih”.⁸¹ A diferencia de la mayoría de sus contemporáneos Jaldún fue un hombre que logró racionalizar su fe y vivirla conscientemente.

Como se explicó anteriormente la presencia de Dios, fundamento del Islam, es una de las constantes a lo largo de la obra, al final de cada capítulo, Jaldún nos ofrece una frase religiosa, propia de la cultura musulmana. Resumiendo, las acciones humanas no son posibles en ningún momento sin la sumisión a la voluntad de Dios.

⁷⁸ Término que utiliza Jaldún frecuentemente para referirse a los actos humanos aprehendidos a lo largo del tiempo.

⁷⁹ Jaldún, Ibn, *Op. Cit.* p. 101.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 153.

⁸¹ *Ibidem*, p. 103.

Es aquí donde Jaldún deja ver que la evolución histórica del hombre está determinada y es inamovible ya que al dar las explicaciones de cierto acontecimiento, nos recuerda que éste estaba determinado a ocurrir así y de ninguna otra manera, porque la evolución natural del hombre así lo demuestra.

Por otra parte fue muy importante para Jaldún explicar la historia como una totalidad, ya que su obra abarca desde los orígenes del hombre, hasta los grandes imperios de su época, algo que los árabes no habían logrado, pues en sus documentos históricos sólo se enfocaban a repetir los hechos para preservar la memoria de sus ancestros o las enseñanzas de sus maestros, acerca de lo más relevante. En ninguno de estos casos se realizaban análisis de estos preceptos.

6. PERIODIZACIÓN DE LA HISTORIA EN UN ESQUEMA CÍCLICO.

En su obra describe a los climas y la conformación de la tierra en general, con sus aguas, tierras y habitantes, hasta la organización familiar e individual, política-estado, asabiya o grupo, religión, y todo lo que de esto se desprende. Cada tema lo aborda desde los elementos primitivos, hasta llegar a la época actual, explicando su evolución.

“(…) ciento veinte años..., lapso que las dinastías ordinariamente no exceden, esto es un termino aproximado que puede sin embargo llegar más pronto o más tarde. Si la existencia del reino se prolonga mayor tiempo, sería porque no se ha pensado atacarle; mas esto es un caso puramente accidental; la senilidad les sobreviene inevitablemente, aunque nadie le hubiera amenazado. En tal caso si el agresor se hubiera presentado, el reino habría sido incapaz de resistirle.”⁸²

A lo largo de la obra Jaldún deja entrever el origen de las fuentes que utilizó para la conformación de su obra, la cual es abundante en escritores griegos y árabes; la información proveniente de éstos últimos podría ser considerada hasta cierto punto como bibliografía secundaria, ya que la mayoría de los autores árabes citados, son traductores de obras griegas.

Jaldún, como ya se ha dicho, organizó su obra en forma cronológica. Cuando habla de la etapa primitiva del hombre, dice que desde aquella época ha existido la noción del tiempo, el cual era concebido de formas diversas. Antiguamente el tiempo se medía de manera rudimentaria, uno de los primeros modos de medirlo fue mediante las estaciones del año, las cuales estaban directamente ligadas a los productos que la naturaleza proporcionaba, dependiendo del clima.

⁸² *Ibidem*, p. 349.

La medición del tiempo se fue diferenciando y especializando, dividiéndose en noche y día, hecho que refleja el grado de abstracción mental de los individuos en aquellos momentos.

Posteriormente con el nacimiento de la noción divina, los ciclos del tiempo eran marcados por los momentos en los que se daban las ofrendas a los dioses.

Con el correr de los años, las poblaciones fueron creciendo, estos grupos humanos dividían de maneras diversas el tiempo, creando un calendario regido por las fiestas religiosas y otro por los asuntos civiles. Otra forma de fraccionarlo fue en ciclos más grandes, como la duración de los imperios, los periodos en que se llevaron a cabo las guerras, entre muchas otros.

Retomando esta diversidad de formas de medir el tiempo, y el comportamiento de éstas, Jaldún establece un patrón, el cual obedece a una tendencia cíclica, puesto que el hombre cumple ciertos ciclos inevitablemente, en conformidad con la estructura propuesta por el autor.

Como ejemplo del manejo cíclico del tiempo encontramos el ciclo de ciento veinte años o cuatro generaciones, que es la duración del auge de un imperio. La llegada a este punto puede variar dependiendo las condiciones físicas del entorno, de los pueblos que tenga el imperio a su alrededor, si éstos son más fuertes o más débiles, etc.

Por lo explicado en capítulos anteriores, con la llegada de la cuarta generación se inicia la decadencia del imperio, la cual se origina, en la mayoría de los casos, en un periodo muy corto de tiempo, ya que cuando inicia, las condiciones resultan propicias para que el imperio sea conquistado por cualquier pueblo que se encuentre en crecimiento.

También estos años están determinados por el hecho de que cuando la primera generación, aquella que sufrió la escasez del pasado adquiere el máximo poder, busca conservarlo con trabajo y esfuerzo, a los cuales estaba acostumbrada. No será así con su descendencia, la cual no verá ya la necesidad de esforzarse y trabajar, su percepción será diferente, y se dedicará a disfrutar de los lujos que el máximo poder le ha otorgado, desentendiéndose de los asuntos del gobierno. Así, habrá un momento en el que los gastos serán superiores a los ingresos, provocando poco a poco que se agoten los recursos, obligando al cobro de más y mayores impuestos. El pueblo al ver esta situación se dará cuenta que sus gobernantes, ya no satisfacen sus necesidades, creando en ellos un sentimiento de desapego hacia quienes están en el poder.

“Por otra parte, conforme a lo asentado por los investigadores, sólo cuatro generaciones separan a Moisés de Israel. En efecto, Moisés era hijo de Amran... El espacio de tiempo

que les separa nos lo indica Masudi de la manera siguiente: “Israel, cuando fue a reunirse con su hijo José, entró en Egipto, hasta el momento de su salida, conducidos por Moisés, hacia el desierto, fue de doscientos veinte años, durante los cuales padecieron la dominación de los faraones, reyes de los Coptos.” Así pues es inverosímil que en un lapso de cuatro generaciones, una familia pueda aumentarse a un tal grado.

Si se pretendiera aquel numeroso contingente de combatientes, existía bajo el reinado de Salomón y de sus sucesores, la cosa no sería menos absurda. Pues entre Salomón e Israel no median más que once generaciones. Salomón fue hijo de Dawod (David)... por consiguiente, no es posible que en el lapso de once generaciones, la descendencia de un solo hombre pudiera alcanzar una cifra tan elevada como se ha dicho. Que tal número fuera de unas dos centenas ascendidas a millares, pudiera ser; pero exceder la cifra en varias decenas de veces, como dichos historiadores enuncian, es algo difícil de creer (...) los datos comparados que nos proporciona la crónica israelita, revela que la guardia de Salomón se formaba de doce mil infantes, y que su caballería consistía en mil cuatrocientos caballos, amarrados delante de las puertas de palacio, esto es lo auténtico de sus anales”.⁸³

⁸³ *Ibidem*, p. 102

CONCLUSIONES

La estructura de la obra jalduniana plantea una historia cronológica y evolutiva, además de analítica, la cual, más allá de informar, presenta un estudio profundo de todo lo que tiene que ver con la vida del hombre. El método historiográfico de Jaldún propone un acercamiento entre la narración política, económica, social, cultural, geográfica y religiosa, es decir una historia total, lo que permite un verdadero análisis del devenir social; sólo empleando este método se conseguirá una explicación más completa de la evolución humana a partir del nacimiento de las monarquías en Europa.

Esta visión integradora y universal de la historia se hace presente hasta el siglo XX con los historiadores de los Annales, y con clara intención de afirmarlas, desde las monarquías Europeas.

“(…) se comenzaron a escribir historias nacionales... Estas eran historias con una clara voluntad de parcialidad... Casi por los mismos años, Ibn Jaldún estaba escribiendo su obra, que en principio tenía también un carácter nacionalista... Todo ello suponía un importante avance pues Ibn Jaldún se preocupaba por valorar, analizar, interrelacionar y explicar los hechos que narraba.”⁸⁴

En los *Al Muqaddimah* se hace referencia constante a la división del trabajo y de la sociedad en clases sociales antagónicas, lo que Marx llamará la lucha de clases, aún cuando para el autor árabe este antagonismo no sea el motor de la Historia, sí lo considera de gran importancia para entender el devenir de la sociedad.

La descripción de la mente del hombre y sus pasiones, así como de su religiosidad y comportamiento en cada una de las situaciones de la vida y de su visión de cada estrato social, se vuelven determinantes en la narración de historia musulmana y más aún del hombre.

Su visión de la historia a detalle nos habla de un Jaldún que sin necesidad de presentar toda una teoría de los indicios, los toma como inherentes al discurso histórico, es decir, la búsqueda de los pequeños detalles en la vida cotidiana determinan el curso de la vida de un pueblo o imperio: los lazos matrimoniales, las amistades y los negocios, explican las guerras, las invasiones y las revueltas internas, recordándonos en cada uno de sus libros a Ginzburg y su método indiciario, por lo cual podemos afirmar, que: “(…) el “núcleo” del trabajo del historiador no se encuentra en la erudición sino, justamente en la interpretación-tesis que

⁸⁴ Segura, Cristina, *Una valoración de la obra de Ibn Jaldún*, en *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún*, José Luis Garrot y Juan Martos, Ibersaf, España, 2008, pp. 162-163.

también Henri Berr habrá planteado al concebir a esa misma dimensión interpretativa como el elemento que hace posible transitar de la simple “síntesis erudita” a la verdadera “síntesis científica” o histórica”.⁸⁵

No menos importante es el hacer evidente que si bien la religión musulmana controla todos los aspectos de la vida de sus fieles, queda en evidencia que esto no limita su capacidad de conciencia y discernimiento en el pensamiento científico y racional que es uno de los argumentos principales que se dan cuando se busca menospreciar a estos pueblos y juzgarlos por no poder ver más allá de *El Corán* y el Islam.

Morelli decía que era necesario examinar los detalles menos trascendentes, por ejemplo, nuestros pequeños gestos inconscientes revelan nuestro carácter en mayor grado que cualquier otra actitud formal, las que solemos preparar cuidadosamente.

La ruptura con la evidencia primaria o los datos duros, y con la intrusión en la lectura entre líneas, quitó un velo en el conocimiento, lo que implica por ello una duda metódica. Si no está en tela de juicio el discurso, no se duda del autor o de lo que dice. La cuestión no es creer todo o no creer nada sino percibir que en su discurso, en su libre estructuración de la obra, se encuentra la materia prima con la que se producirá el nuevo enfoque, un nuevo saber. “(...) Frente al misterio de lo real, el alma no puede convertirse, por decreto en ingenua”.⁸⁶

Es evidente lo cerca que está el paradigma indiciario de aquello que en los últimos tiempos se ha dado en llamar "lo conjetural". La diferencia, con la ciencia práctica, es que no se trata de algo cuantificable, repetible por reiteración del fenómeno, medible por la utilización de las matemáticas. No se trata del método experimental clásico. “Las disciplinas indiciarias, son eminentemente cualitativas. que tienen por objeto casi situaciones y documentos individuales”.⁸⁷

La reflexión e investigación con base en el paradigma indicial recuerda que el riesgo de considerar al método como un fin en sí mismo, desligado de los objetos de investigación, es una

⁸⁵ Aguirre Rojas, Carlos, *La “escuela” de los Annales. Ayer, Hoy, Mañana*, p. 81.

⁸⁶ Bachelard, G., *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI, ed., Bs.As., 1975.

⁸⁷ Ginzburg, Carlo, “Señales. Raíces de un paradigma indiciario” en *Crisis de la razón*, Aldo Gargani, Ed. Siglo XXI, México, p. 71

posibilidad latente en todo momento. Caer en esa trampa sería precisamente, sucumbir a la imagen de la realidad, y a una serie de análisis de crítica textual más o menos elaborados en reemplazo de la interpretación histórica, cuando la riqueza de la propuesta indicial es la de ofrecer nuevos temas y problemas a partir de una mirada distinta, para acceder a la *historia universal*; “(...)Es decir por incluir dentro de su territorio de análisis al inmenso conjunto de todo aquello que ha sido transformado, resignificado, producido o concebido por los hombres, desde la más lejana y originaria “prehistoria” hasta el más inmediato y actual presente”.⁸⁸

Las huellas y marcas que lee el historiador son como los vestigios fósiles, son respuestas provenientes de la subjetividad que ya sea al azar o previstos, se han conservado intactos, cubiertos por las duras capas positivistas y metodológicas.

“(...)Yo confieso mantener ese mito del rigor. Así que creo que la creciente indiferencia (e incluso impaciencia) que encontramos ahora en el seno de la disciplina historiográfica y también fuera de ella frente al problema del control filológico, es algo desastroso. Y me ha sucedido también, recientemente, advertir que el discurso, más que justificado, en torno a la historicidad de los instrumentos historiográficos y a la necesidad de que los historiadores sometan a discusión sus propios instrumentos de investigación, ha sido comprendido como algo que convierte en irrelevante este problema del control”.⁸⁹

Los *indicios* son claves cuando se trata de estudiar temas marginados como es el caso de la literatura árabe en México, cuya marginación nos lleva a la escasa información, obligándonos a buscar indicios que nos otorguen los elementos para investigar.

La evidencia primera es sólo la forma en que la verdad aparece ante nuestros ojos; y la búsqueda de los elementos no visibles de la obra es justamente la puesta en tela de juicio de la verdad, es la ruptura con los elementos aparentemente establecidos.

El pensamiento histórico de Ibn Jaldún debe considerarse como una síntesis de dos grandes corrientes culturales: la griega clásica y la islámica. A partir de esa síntesis nuestro autor desarrolló una visión que culminó en la explicación racional de la Historia.

En efecto, la formación intelectual de Jaldún, en su doble vertiente griega e islámica, así como su actividad política, le proporcionaron la experiencia y el marco conceptual necesarios para

⁸⁸ Aguirre Rojas, Carlos, *Op.Cit.*, p. 79.

⁸⁹ Ginzburg, Carlo, *Intervención sobre el Paradigma Indiciario*, en Carlo Ginzburg, *Tentativas*, Prohistoria, Rosario, 2004, p. 120.

elaborar y fundamentar lo que sus predecesores no habían logrado articular: la concepción de una filosofía de la historia.

Ibn Jaldún intentó mostrar la posibilidad de tener una comprensión racional del acontecer histórico y sobre esa base formuló una ciencia independiente, con su propio objeto de estudio (la civilización y la sociedad humana), sus problemas específicos (las condiciones esenciales de la civilización), su método y su finalidad. Así mismo explicó en detalle el contenido de cada una de las partes de su obra, es decir, la escritura constitutiva de su proyecto, en los siguientes términos:

La introducción de los *Al-Muqaddimah* trata acerca de la excelencia de la historiografía, con un examen profundo de sus métodos y la exposición de los errores en que incurren los historiadores.

El primer libro se ocupa de la civilización y de las manifestaciones de sus atributos esenciales, como la autoridad real, el poder del Sultán, las ocupaciones lucrativas, los medios de subsistencia, las artes y las ciencias, indicando las causas inmediatas y las causas mediatas de todo esto.

El segundo libro contiene la historia de los árabes, sus generaciones y dinastías, desde el principio de la creación hasta la época en la que vive el autor, incluyendo noticias de otras naciones famosas, y algunas contemporáneas a ellos y sus dinastías, como las de los nabateos, los siriacos, los persas, los israelitas, los coptos, los griegos, los romanos, los turcos y los francos.

En el tercer libro se narra la historia de los bereberes y sus parientes los zanata, haciendo referencia a su origen, poderío y sus diferentes reinos y dinastías en El Magreb.

El término principal y clave en el título en la obra no es historia, sino la palabra *Ibar*, plural del sustantivo *Ibra*, que deriva de la raíz -b-r. Los varios significados concretos y abstractos que se desprenden de esta raíz tienen como referente básico el hecho de relacionar o conectar dos puntos: cruzar, ir más allá de un límite, traspasar, así como pasar de lo exterior a lo interior de algo.

Al elegir la palabra *Ibar* como término central de su obra, Jaldún destacó el carácter original de su proyecto respecto a la historiografía tradicional musulmana. El uso que el autor hizo del término *Ibra* indica justamente, ese movimiento que va de la faceta exterior de la historia –los acontecimientos mismos y su narración— a su naturaleza interna –el razonamiento y la comprensión de los hechos reales–.

Por lo que, en relación con la historia, *Ibra*, significa el esfuerzo racional por traspasar la temporalidad, la mutabilidad y la multiplicidad del acontecer histórico, así como la posibilidad de hacer uso del resultado de tal esfuerzo en los asuntos del dominio práctico.

A Jaldún, ciertamente, no se le ocultó que el conocimiento histórico tiene una utilidad práctica (política-ideología), pero nunca confundió esta utilidad con el valor científico de la investigación histórica. El esfuerzo de Ibn Jaldún, en este sentido, deslindó esos dos ámbitos.

Algunos investigadores contemporáneos han advertido que Jaldún, considerado sólo como historiador, fue superado por otros escritores árabes, pero como teórico de la historia no tuvo semejantes en ninguna época o lugar.

En efecto la relevancia de Ibn Jaldún no radica tanto en el conjunto de su *Kitab al Ibar* sino de manera específica en su Introducción y Primer Libro, pues en ellos hace una crítica detallada a la historiografía musulmana tradicional, planteando las bases de una filosofía de la historia, al tiempo que formula también una ciencia nueva.

En esa nueva concepción destacan tres aspectos nodales del pensamiento jalduniano:

- En primer lugar, deslindó dos facetas de la historia: una exterior, la historia como el arte de la narración de los hechos pasados, y otra interior, la historia como disciplina científica destinada a explicar las causas conforme a las cuales se desarrolla el acontecer histórico.
- En segundo término, diferenció los métodos seguidos de esas dos facetas: el método de la investigación racional y el método de la mera copia o imitación.
- Por último, al hacer esta diferencia metodológica, formuló la distinción entre dos actitudes mentales frente al hecho histórico: una actitud propia del crítico inteligente

que, mediante la balanza de su propio juicio, determina la veracidad de los datos, y una actitud no crítica que sólo recopila y transmite la información histórica.

En relación con el primer aspecto, Jaldún explicó así las dos facetas, externa e interna, de la historia: En su aspecto exterior no es más que una serie de informes acerca de acontecimientos políticos y dinastías, así como de sucesos de los primeros tiempos. En tanto que, en su interior, la historia implica la especulación teórica y la investigación racional; la explicación causal detallada de las cosas existentes y de sus orígenes así como el conocimiento profundo del como y porque de los hechos reales.

En el aspecto exterior, la historia es propiamente un arte destinado a transmitir y narrar los hechos pasados de una manera clara y verídica. Pero, en su faceta interior, la historia adquiere una dimensión tal, que la vincula firmemente con la filosofía y por esto, merece ser contada como una de sus ciencias.

La historia, como disciplina científica, investiga y explica las causas o la manera conforme a las cuales se desarrolla el acontecer histórico. En este caso, la explicación causal tiene dos vertientes: “(...) el por qué es reductor y el cómo es descriptivo”⁹⁰. La explicación causal permite reconocer el orden y la conexión de las causas y percibir también la coherencia natural de los hechos.

En cuanto al segundo aspecto, después de definir las facetas de la historia, Ibn Jaldún procedió a establecer las diferencias entre los historiadores expertos, los historiadores improvisados y charlatanes, los imitadores y los escritores de resúmenes y sumarios:

“(...)los historiadores musulmanes expertos han abarcado en sus investigaciones los acontecimientos de épocas pasadas y los han registrado en forma de libros. Sin embargo, los improvisados y charlatanes los han adulterado, introduciendo en ellos errores, producto de sus propias fantasías, y falsos reportes. Muchos de sus sucesores se han limitado a seguir sus pasos y no han transmitido esa información como la recibieron”.⁹¹

Para Jaldún, las obras de los historiadores expertos y las confeccionadas por los improvisados e imitadores están sujetas, por consiguiente, a métodos diferentes. En este sentido, diferenció el método de la investigación racional de la mera copia o imitación. En este sentido, aclaro esos

⁹⁰ Nassif Nassar, *El pensamiento realista de Ibn Jaldún*, FCE, Mexico, 1979, p. 110

⁹¹ Jaldún, Ibn, *Op. Cit.*, p. 6.

dos métodos, oponiendo a la simple imitación y transmisión ciega la investigación racional mediante el espíritu crítico y verificativo:

Los imitadores no rechazan ni eliminan los relatos sin sentido, pues el espíritu verificativo es escaso y el ojo crítico, generalmente miope. El error y la conjetura acompañan y están siempre ligados a los informes históricos. La imitación ciega está profundamente arraigada en los seres humanos, sin embargo, la verdad siempre se conoce; la falsedad debe combatirse con la luz de la investigación racional. El simple narrador sólo dicta y transmite; pero, mediante la crítica, la inteligencia penetrante descubre la verdad oculta. El conocimiento esclarece y pule las facetas de las cosas esenciales.

La introducción que hace Ibn Jaldún a su obra, habla acerca de la historiografía tradicional. En primer lugar, se indican los méritos de la historia: su método riguroso, sus múltiples aspectos útiles y la nobleza de su objetivo.

Por otra parte, se vuelve a tratar la distinción entre la investigación crítica y la imitación ciega. Mientras que a esta última actitud se la señala como causa de numerosos errores y conjeturas cometidos por historiadores destacados, a la primera, se le vincula con la especulación racional, el análisis y la comparación.

La historia requiere de numerosas fuentes y diversos tipos de conocimientos. Una buena mente especulativa y su aplicación sostenida conducen al historiador a la verdad, alejándolo de equívocos y errores. Porque si confía en la simple transmisión de los informes históricos, sin deliberar acerca de los principios derivados de la costumbre, de las reglas de la política, de la naturaleza de la civilización y de las condiciones de la sociedad humana, y si no compara, además, lo ausente con lo que tiene a la vista y el presente con el pasado, quizá no podría evitar caer en el error y desviarse de la senda de la verdad. Numerosos historiadores, comentaristas y líderes en el conocimiento de las tradiciones históricas cometieron frecuentes errores en las narraciones y en los hechos del pasado, porque tuvieron confianza en la simple forma en que les fueron transmitidos. Tampoco los sometieron a los principios o los compararon con otros informes similares. De igual modo, no los examinaron con el criterio de la filosofía, ni con el conocimiento de la naturaleza de las cosas creadas, ni con el discernimiento especulativo y la inteligencia profunda en los hechos evaluar la información histórica. A diferencia de otros

historiadores musulmanes, Jaldún intentó indagar, de una manera sistemática, las causas del acontecer histórico.

En el prefacio Jaldún explica de manera general, lo que busca alcanzar en su obra: “Explicar las condiciones de la civilización y del desarrollo de la urbanización, así como exponer los atributos esenciales de la organización social humana, a fin de hacer comprender las causas mediatas y las causas inmediatas de las cosas, y de dar a conocer cómo los hombres que formaron dinastías entraron en el escenario histórico.”

De esta manera es posible rechazar la imitación ciega de la tradición y estar consciente de las condiciones de los acontecimientos y de las generaciones pasadas y futuras.

Por la naturaleza del tema y el plan presentados por Jaldún, su obra abarcó todo lo concerniente al origen de los pueblos y de las dinastías, a la contemporaneidad de las naciones antiguas, a las causas del cambio y de las variaciones en las épocas pasadas y en los grupos religiosos, así como a los fenómenos de desarrollo social, la religión, la ciudad, la aldea, el poder, la sumisión, el incremento de la población y su disminución, la ciencia y los oficios, el lucro y la pérdida, las condiciones generales del cambio de la vida nómada a la sedentaria, los hechos acaecidos y los futuros.

Jaldún presenta una serie de ejemplos de informes históricos en los cuales los historiadores cometieron errores. El examen de las causas de tales equívocos es realizado para ilustrar los diversos aspectos de la relación entre el conocimiento de los aspectos exteriores e interiores de la historia. En algunos de ellos, la crítica de la posibilidad de los acontecimientos mismos está relacionada con la crítica a las autoridades que los transmiten, a su carácter y a sus fuentes.

La información histórica es la expresión parcial y exterior de algo más profundo y general, de modo que, si un historiador ignora ese aspecto de la historia no puede evaluar la información transmitida a él o distinguir entre la información verídica y la falsa.

En la primera parte del Libro uno, Jaldún aborda nuevamente la problemática histórica. Inicia con una nueva definición de la Historia que no invoca la distinción entre sus aspectos interior y exterior, ni alude tampoco a las virtudes de la ciencia histórica como de estudio.

En cambio, introduce un nuevo elemento, al señalar que la historia, en realidad, es un conocimiento acerca de la sociedad humana, esto es la civilización del mundo, y de las condiciones que se manifiestan por naturaleza en esa civilización.

BIBLIOGRAFÍA

- Jaldún, Ibn, *Introducción a la historia (Al-Muqaddimah)*, México, FCE, 1997.
- Hourani, Albert, *La historia de los árabes*, Buenos Aires, Vergara Grupo Zeta, 1992.
- Ruiz Figueroa, Manuel, *Mercaderes Dioses y Beduinos: El sistema de autoridad en Arabia Preislámica*, México, El Colegio de México, 1975.
- Cahen, C., *El Islam. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano*, México Siglo XXI (Col. Historia Universal. Vol. 14).
- Mahoma, *El Sagrado Corán*, Obelisco, Barcelona, España 1997.
- Bachelard, G., *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI, BsAs., 1975.
- Ginzburg, Carlo, *Crisis de la razón*, Ed. Siglo XXI, México.
- Ginzburg Carlo, *Intervención sobre el Paradigma Indiciario*, en Carlo Ginzburg, *Tentativas*, Prohistoria, Rosario, 2004.
- Nassif, Nassar, *El pensamiento realista de Ibn Jaldún*, FCE., México, 1979.
- Garrot, José Luis y Matos, Juan, *Miradas españolas sobre Ibn Jaldún*, Ibersaf, 2008.

ANEXO: ESTUDIOS SOBRE JALDÚN EN EL MUNDO

Siglos después de haber escrito los *Al-Muaqddimah* comenzamos a encontrar pequeñas luces en Europa que rescatan la obra.

Hasta que Europa reconoce la magnificencia de Jaldún, los árabes comienzan a revisar su obra. La encuentran de gran valor político, cultural, económico, filosófico, y hoy en día es reconocido como uno de los más grandes sabios de la Historia.

A pesar de esto algunos estudiosos principalmente árabes, consideran que Jaldún fue un hombre no religioso o ateo, y que la razón por la que escribía apoyado en *El Corán* era para proteger su vida y justificar la escritura de su obra. Otros lo consideramos un creyente racional, pero todos reconocen su importancia y profundidad científica.

Por su cercanía con El Magreb y su directa relación con ellos, los europeos cuentan con mayores investigaciones sobre la cultura magrebí, a pesar de que muchos de éstos son tratados generalmente sobre la cultura, salta a la vista la importancia que Jaldún adquiere para todo investigador, como fuente primaria y digna de gran consideración.

A continuación mostramos algunas obras escritas en el mundo sobre Ibn Jaldún. Están separadas por países, para así poder observar al final del capítulo la tabla comparativa de la casi nula existencia de estudios sobre el Medio Oriente y específicamente sobre Jaldún en México.

Alemania

- ◆ Meyer Eduard, *Geschichte des Altertums*, 3ª ed., Berlín, 1902-1939.
- ◆ Rosenthal, Ervin I.J., *Ibn Khaldun Gedanken Uber der Staat, Ein Beitrag zur Geschichte der Mittelalterlichen staatslehre*, Munchen-Berlin, 1932.
- ◆ Simon, Heinrich, *Ibn Khaldou's Wissenschaft von der menschlichen kultur, Beitrage ur Orientalistik*, Leipzig, 1959.
- ◆ Weil, Gustav, *Geschichte des Abbasidenchalifats in Egypten*, Tuttgat, 1862.

- ◆ Wesendonk O. G. von, “*Ibn Chaldun, en Arabischer kuturhistoriker des 14 Jahrhunderts*”, en *Deutsche Rundschau*, Berlin, 1923, traducción árabe por M. A. ‘Enan, Cairo, 1933.
- ◆ Horten, Max, *Die Philosophie des Islam*, Munchen, 1924.
- ◆ *Ueber die laenderverwaltung under dem chalifate*, Berlin, 1835.
- ◆ *Die Beschichts und Gesellschaftslehre ibn Haduns*, Stuttgart-Berlin, 1930.
- ◆ Babinger, F., *Die Geschichtesschreiber Der Osmannen und Ihre Werke*, Leipzig, 197.
- ◆ Bacher, W., “*Bibel und Biblische Geschichte der Muhammedanishcen Literatur*”, *jeschurun*, ed. Kobak, Bamberg. 1872.
- ◆ “*Ulug Beg und seine zeit*”, *Abhandl fur die Dunde des Morgenlandes*, Leipzig. 1935.
- ◆ “*Il Vorlesungen uber die Geschichte der Turken Mittelseins*”, *Die Welt des Islam*, Berlin 1935.
- ◆ Flugel, G., “*Ibn Chaldun*”, en *Allgmaine Encycloadie der Wissenschaften und Dunste*, ed. ERsch und Gruber, Leipzig, 1838.
- ◆ Frank, H., *Beitrag Zur Erkenntiss des Sufismus nach Ibn Haldun*, Leipzig, 1884.
- ◆ Giesecke, H. H., *Das Werk des ‘Azizb- ‘Ardasir Astarabadi*, Leipzig, 1840.
- ◆ “*Ueber Muhammedanischen polenmik gegen Ahl al-Kitab*”, en *Zeitzchrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, Leipzig, 1878.
- ◆ “*Materialen zur kenntnis der Almoandenbewegung in Nord-Afrika*”, en *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, Leipzig, 1887.
- ◆ *Ueber die laenderverwaltung under dem chalifate*, Berlín.

Egipto

- ◆ Abadi, ‘Abdul-Hamid, “*If Ibn Khaldun would live in this age*”, *Hilal*, Cairo, 1939.
- ◆ A´mal Mahrajan Ibn Dhaldun (Proceeding of the Symposium on Ibn Kualdun); Cairo, 1962.

- ◆ Amin, A., “Timur-Lank wa‘Lülama’” *Revue Ath-Thaqafa*, Cairo, 1939.
- ◆ Anawati, Georges C., “Abd al-Rahman Ibn Duadloun, Un Montesquieu Arabe”, *la Revue du Caire*, Cairo, 1959.
- ◆ Badawi, ‘Abd ar-Rahman, *Mu‘allafat Ibn Khaldun*, Cairo, 1962.
- ◆ *Da‘irat al ma‘arif al-Islamiyah* (traducción árabe de la Encyclopedia of Islam), Cairo, 1934.
- ◆ *Ibn Khaldun: Hayatuhu wa-turathuhu al-fikri*, Cairo, 1933.
- ◆ Husry, Sati‘al, *Kirasat‘an Muaqddimat Ibn Khaldun*, Cairo, 1953.
- ◆ Ibn Al-‘Imad, *Shadharat Adh-Kha Hab fi Akhbar nan Dhahb*, Cairo, 1931-1932.
- ◆ Hawfi, A. M. al-, *Ma‘ Ibn Khaldun*, Cairo, 1952.
- ◆ Wiet, Gaston, *Les Biographies du Manhal Safi, Mémoires présentées a l’Institut d’Egypte*, Cairo, 1932.
- ◆ Wardi, ‘Ali al, *Mantiq Ibn Khaldun (lectures on the logic of Ibn Khaldun)*, Cairo, 1962.
- ◆ Wafi, Äli‘Abd al-Wahid, “*Abd ur-Rahman Ibn Khaldun*”, en *Collection a‘lam al-‘Arab*, Cairo, 1962.
- ◆ Tawanisi, Abu‘l Futuh M. Al-, *Ibn Khaldun*, Cairo, 1961.
- ◆ Tanji, Muhammad Al. *Al T‘arif bi Ibn Khaldun*, ed. Pot Mohammad a Tanji, Cairo, 1951.
- ◆ Suyuti, ‘Abd Ar-Rahman Jalal ad-Din As, *Kitab Husn al-Muhadarah Fi Akhbar Misr wa-l-Qahirah*, Cairo, 1903.
- ◆ Sarkis, Joseph E., *Dictionnaire encyclopédique de Bibliographie Arabe*, Cairo, 1928-1931.
- ◆ Ad-DAv‘al-Iami‘li-ahl al-qarn at-tesi‘, Cairo, 1934-1936.
- ◆ Ridwan, Ibrahin, *Muqaddimah, Selections*, ed. Ahmad Zaqi, Cairo, 1960.
- ◆ Qalqashandi, Ahmand al-, *Su‘bh al-A’sha*, Cairo, 1913-1919.
- ◆ Nur, Muhammad ‘Abd Al Mun‘im, *An Anaytical Study of the Sociological Thought of*

Ibn Khaldun, Cairo, 1960.

- ◆ Meyerhoh, Max, *An early mention of sleeping sickness in Arabic Chronicles*, en *Jornal of the Egyptian Medical Association*, Cairo, 1941.
- ◆ *Les Idées Économiques d' un Philosophe Arabe au XIVe siècle*, en *Revue International de Sociologie*, Paris, 1915. Ver también en *L'Égypte Contemporaine*, Cairo, 1917.
- ◆ Mahrajan. *Ibn Khaldun Proceedings (A'mal) of a simposium on Ibn Khaldun*, Heid in Cairo, El Cairo, 1962.

Francia

- ◆ *Sur un passage D'Ibn Khaldoun relative á l'histoire de la Mathématique*, en *Hespéris*, París, 1944.
- ◆ Nassar, Nassif, *Le maitre D'Ibn Khaldon; Al-Abili*, en *Studia islámica*, París, 1965.
- ◆ Renaud, H. P. J., *Divination et histoire nord-Africaine aux temps D'Ibn Khaldoun*, en *Heséris*, París, 1943.
- ◆ Reinaud, J. T., *Ibn Khaldoun*, en *Nouvelle Biographie Générale*, ed. Didot, París, 1877.
- ◆ Quatremere, M., *Les Prolégomènes D'Ebn Khaldoun*, París, 1858.
- ◆ *Ibn Khaldoun*, *Biographie universelle ancienne et modern...*, ed. Michaud, 2ª ed., París, 1843.
- ◆ *Le soufisme Deaprès les prolegomènes D'Ebn Dhaldoun*, *Libres Studes*, ed. Por E. Bailly, París, 1909-1910.
- ◆ *Eben Khaldoun sur Sofisme*, en *Notices et Extraits*, París, 1831.
- ◆ *Anhologie grammaticale árabe*, París, 1829.
- ◆ *Christomathic Arabe, ou Extraits de Divers écrivains Arabes*, 2ª ed., París, 1826-1927.
- ◆ Sauvaget, J., *Historiens árabes (Pages choisies et traduites)*, *Initiation a l'Islam*, París, 1946.
- ◆ Saunders, J. J., *The problem of Islamic Decadence*, en *Cahirs D'Histoire Momdiale*,

París, 1963.

- ◆ Slane, William Macguckin, Baronde, *Autobiographie D'Ibn Khaldoun* (traducida) en *Journal Asiatique*, París, 1844; Corregida y republicada en *Notices et extraits*, París, 1863.
- ◆ Talbi, Muhammad, *Ibn Khaldun, le sens de l'histoire passé du tiers Monde*, en *Estudia Islamica*, París, 1966.
- ◆ Tyan, E., *Histoire de l'organisation judiciaire en pays D'Islam*, Lyon, 1938-1943.
- ◆ Terrase, H., *Histoire d Maroc*, París, 1949-1950.
- ◆ Notice sur l'introduction á la connaissance de l'histoire, célèbre ouvrage árabe d'Ibn Khaldoun, en *Journal Asiatique*, París, 1822.
- ◆ Guernieer, E., *La Berberie, l'Islam et la France; le destin de l'Afrique du Nord*, París, 1950.
- ◆ *Un sociologue árabe de XIVe siècle*, en *Aperçus sociologiques*, Lyon-París, 1900.
- ◆ 'Abd el-Jalil, J. M., *Brève histoire de la littérature árabe*, París, 1947.
- ◆ Arri, G. Di Asti. *Ibn Khaldoun da Tunisi: Storia Generale degli Arabi e di alcuni celebri popoli loro contemporanei. Della loro origine fino al Kalitato di Moavia*, París, 1840.
- ◆ Astore, G. A., *Un Precurseur de la Sociologie au XIVe Siècle: Ibn Khaldun L'Islam et l'Occident*, en *Les Cahiers du Sud*, París, 1947.
- ◆ Berges, J. J., *Lettre sur un ouvrage inedit attribue a Ibn khaldoun*, *Journal Asiatique*, París, 1841.
- ◆ Cheikh Abd El Qadir El Fasy, *Actes du XIVe Congres International Des orientalistes*, Argel, 1905, París, 1908.
- ◆ Bercher, Regis, *Ibn Khadoun*, *Les ecrivans celebre*, París-Ginebra, 1955.
- ◆ *L'esprit de corps selon ibn Khaldoun*, *Revue Internationale de Sociologie*, París, 1932.
- ◆ Prefacio a '*Les Prolegomenes D'Ibn Dhaldoun*', *Notices et extraits*, París, 1934-1938.
- ◆ *Traite de Sociologie; Les Guerres*, París, 1951.

- ◆ Bouvat, L., *L'Empire Mongol*, Paris, 1927.
- ◆ Brunschvig, Robert, *La Berberie orientale sous les Hafssides des origines à la fin du XVe siècle*, Paris, 1947.
- ◆ Brunschvig, Robert, y G. E. Van Grunebaum, editors, *Simposio sobre Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam*, Paris, 1957.
- ◆ Cahen, Claude, *La Syrie du nord à l'époque des croisades*, Paris, 1940.
- ◆ Carra de Vaux. B. Baron, *Les penseurs de L'époque des croisades*, Paris, 1940.
- ◆ Casanova, P., *La Malhamat dans l'Islam primitif*, en *Revue de l'histoire des religions*, Paris, 1910.
- ◆ *Mohammed et la fin du monde*, Paris, 1911.
- ◆ Ferrand, Gabriel, *Relations de voyages et textes géographiques relatifs à l'extremeorient*, Paris, 1914.
- ◆ Gardet, L, et M. M. Anawati, *La place du Kalam d'après Ibn Khaldun*, en *L'introduction à la théologie Musulmane*, Paris, 1948.
- ◆ Gaudefroy-Demombynes, M., *Ibn Khaldoun, histoire des Benoul-Ahmar, rois de Grenade*, en *Journal Asiatique*, Paris, 1898.
- ◆ *Notes sur l'histoire de l'organisation Judiciaire en pays d'Islam*, en *Revue des études islamiques*, Paris, 1898.
- ◆ Gautier, E. F., *Un Passage d'Ibn Khaldoun et du Bayan*, en *Hespéris*, Paris, 1924.
- ◆ *L'Islamisation de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs du Maghreb*, Paris, 1927; 2^a ed. 1937.
- ◆ *Moeurs et coutumes des Musulmanes*, Paris, 1931.
- ◆ Huart, Cl., *Littérature Arabe*, Paris, 1923.
- ◆ *Histoire de la nation Egyptienne*, ed. Gabriel Hanotaux, Paris, 1931-1940.
- ◆ *Extrait du grand ouvrage historique D'Ibn Khaldoun*, en *Journal Asiatique*, Paris, 1828.
- ◆ Schulz, F. E., *Sur le grand ouvrage historique et critique D'Ibn Khaldoun*, en *Journal*

Asiatique, Paris, 1825.

- ◆ Pellat, Charles, *Langue et literatura arabes*, Paris, 1952.
- ◆ *Histoire der l’Affrique septentrionale*, Paris, 1888-1891.
- ◆ Maitrot de la Motte-Capron, A., *Essai sur le Nomadisme*, en *Revue Internationale de sociologie*, Paris, 1939.
- ◆ Lévi-Provençal, E., *Note sur l’exemplaire du Kitab al-’Ibar offert par Ibn Haldun á la bibliothéque d’al-Karawiyin a Fez*, en *Journal Asiatique*, Paris, 1923.
- ◆ *Extraits des historiens Arabes du Maroc*, 3ém. Ed., Paris, 1948.

Inglaterra

- ◆ Sanders, J. H., *Tamerlane, or timur the great Amir (From the Arabic Life of Ahmad Ibn Arabshah)*, Londres, 1936.
- ◆ *The Influence of the biblical tradition of Muslim Historiography*, *Historians of the Middle East*, edited by B. Lewis and P. M. Holt, Londres, 1962.
- ◆ Wright, William, Editor, *The Paleographical society: Facsimiles of Manuscripts and Inscriptions*, Oriental Series, Londres, 1875-1883.
- ◆ Ibrahim-Hilmy, *The literatura of Egypt and the Soudan, from the earliest times to 1885, a bibliography*, Londres, 1889.
- ◆ Hookham, Hilda, *Tamburlaine the Conqueror*, Londres, 1962.
- ◆ Guillaume, A., *The traditions of Islam*, Oxford, 1924.
- ◆ Adams, Charles C., *Islam and Modernism in Egypt*, Londres, 1933.
- ◆ Arendonk, c. Van *Ibn Khaldun*, *Enciclopedia of Islam*, Leiden-Londres, 1938.
- ◆ Arnold, Thomas W., *The Calihate*, Oxford, 1924.
- ◆ Arnold, Thomas W. and Z. Guillome, Editors, *The Legancy of Islam*, Oxford, 1931.
- ◆ Ayalon, David. *The Circassians in the Mumluk Kingdom*, *Journal of the American Oriental Society*, Londres, 1949.

- ◆ *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, E. J. W. Gibb Memorial Series, 2^a ed., Londres, 1958.
- ◆ Boer, T. J. De, *The History of Philosophy in Islam*, Londres, 1903 (Traducción árabe, Cairo, 1938)
- ◆ *The use of Muslim Historians of Non-Muslim Sources*, en *Historians of the Middle East, Historical Writing on the Peoples of Asia*, Londres, 1962.
- ◆ *The Muslim Discovery of Europe*, en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Londres, 1957.
- ◆ Lewis, Bernard, *The Arabs in History*, Londres, 1960.

México

- ◆ Altamira y Crevea, Rafael, *Proceso histórico de la historiografía Humana*, El Colegio de Mexico, México, 1948.
- ◆ Chaix-Ruy, J., *Sociología y psicología de la vida social en la obra de Ibn Jaldun*, en *Revista mexicana de Sociología*, México, 1954.

Mundo Árabe

- ◆ Luciani, J. D., *La théorie du Droit Musulman (Ouçoul elfiqh) D'après Ibn Jaldun*, en *Revue Africaine*, Argel, 1928.
- ◆ Magali-Boisnard, Mme., *La vie singulière D'Ibn Khadoun, historien des arabes et des Berbères*, en *Bulletin de la Société de Géographie D'Alger et de l'Alger et de l'Alger et de l'Afrique du Nord*, Argel, 1929.
- ◆ *Les idées D'Ibn Khaldoun sur l'évolution des sociétés*, en *Bulletin D'information Du Gouvernement Générale De L'Algérie*, Argel, 1940.
- ◆ Merad, 'Ali, *L'Autobiographie d'Ibn Khaldun*, en *Institut des belles lettres arabes*, Túnez, 1956.
- ◆ *Le siècle D'Ibn Khaldoun (Ville-XIVe)*, en *Bibliothèque de l'Institut d'Etudes*

Supérieurs, Islamique D'Alger, Argel, 1960.

- ◆ *Ibn Khaldoun: sa vie et son oeuvre* (bibliographie), en Bulletin des Etudes Arabes, Argel, 1943.
- ◆ Pérès, Henri, Ibn Khaldoun (1332-1406), *Extraits choisis de la "Muqaddima" et du "Kitab al-'Ibar"*, Argel, 1947.
- ◆ Roy, B., *Extrait du catalogue des manuscrits et des imprimés de la Bibliothèque de la Grande Mosquée de Tunis*, Túnéz, 1900.
- ◆ Surdon, G. et L. Bercher. *Recueil de testoes de sociologie et de Droit public musulman contenus dans les "Prolegomènes" D'Ibn Khaldoun*, escogidos y traducidos, Argel, 1951.
- ◆ Hirschberg, H. Z., *The Berber Heroine known as the 'Kahena'* (en hebreo), en Tarbitz, Jerusalem, 1957.
- ◆ *History of the Jews in North Africa from Antiquity to our Times* (en hebreo) en Mosad Bialik. Jerusalén 1965.
- ◆ Harakat, Ibrahim, *Ibn Khaldun's 'Kitab al-Ibar' as a historical source*, en Afaq, Revue des écrivains du Maghreb Arab, Rabat, 1963.
- ◆ Ahmad Baba b. Ahmad At-Tinbukti, *Nayl al-ibtihaj bi tatriz ad-dibaj*, Fez, 1903.
- ◆ Ahmad, Z. A., *Plitik dan hukum negara*, en indonesio, Djakarta, 1951.
- ◆ Alam, Manzoor, *"Ibn Khaldun's Concept of the origin, growth and decay of cities"* *Islamic Culture*, Hyderabad, 1960.
- ◆ Ali pasha Mubarak, *Al-Khitat al-jadidah at-tawfikiyah*, Bulaq, 1887-1888.
- ◆ 'Ashur, Muhammad al-Fadil, *Ibn Khaldun*, Al-Fikr, Revue Culturelle Mensuelle, Túnéz, 1958.
- ◆ Ayache, G., *Ibn Kualdoun et les arabes*, Mahrajan, Rabat, 1962.
- ◆ *Ibn Kualdus's View of the Mamelukes* (en hebreo), L. A. Mayer's Memorial Volume, Jerusalén, 1964.
- ◆ Bousquets, Georges-Henri, *Le droit Musulman paer les Textes*, Argel, 1947.

- ◆ Canard, M., *Les relations entre les Merinides et les mamelouks au XVIe siecle*, en Annales de l'Institut D'Etudes Orientales, Argel, 1939-1941.
- ◆ Doutté, Edmond, *Magie et religion Dans l'Afrique du nord*, Argel, 1909.
- ◆ Faure, Adolphe, *grandeur et. Solitude d'Ibn Khaldoun*, en Mahrajan, Rabat, 1962.
- ◆ Fischel Walter, J., *Ibn Khaldun and Timur*, en Actes du XXIe Congrès International des Orientalistes. Paris, 1949, también en Bulletin des études arabes. Argel, 1950.
- ◆ *Ibn Khaldun: On the Bible, Judaism and Jews*, en Ignace Goldziher Memorial Volume, Part 2, Jerusalén, 1956.
- ◆ *A short history of Arabic literatura*, traducción del croata al hebreo por P. Shinar, Jerusalén, 1952.
- ◆ Zmerli, S., *La vie et les oeuvres D'Ibn Khaldoun*, en Revue Tunisienne, Túnez, 1911.
- ◆ Sikiric, Sacir, *Ibn Haldunova Prolegomena (Les prolégomènes de Ibn Haldun)* en Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih narodakod turskom vladivinom (Revista de filología oriental y de historia de los pueblos yugoslavos bajo la dominación turca), Sarajevo, 1954-1955.

Estados Unidos de Norte América

- ◆ *Ibn Khaldun*, en International encyclopaedia of the social Sciences. Nueva York, 1967.
- ◆ *Ibn Khaldun*, en *Approches to the Oriental classics*, Edited by W. Theodore de Bary, Nueva York, 1959.
- ◆ *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, A-Study in the Philosophic Foundation of The Science of Culture, Londres. 1957; Chicago, 1967.
- ◆ *Ibn Khaldun*, en *Encyclopaedia of The Social Sciences*, Nueva York, 1942.
- ◆ 'Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri L. Historical Textx, Oriental Institute Publications*, Chicago, 1957.
- ◆ -Al-Muntahabat at-Tunusiya li'N-nasi'a al-madrisiya, Caio, 1944.

- ◆ Ammar, Abbas, *Ibn Khaldun's Prolegomena to history*, presentado como tesis en la Universidad de Cambridge, 1941.
- ◆ Barnes, H. E., *Sociology before Comte*, American Journal of Sociology, Chicago, 1917-1918.
- ◆ Barnes, H. E. y H. Becker, *Social Thought from Lore to Science*, 2ª ed., Washington, 1952.
- ◆ *History of the Islamic Peoples*, Nueva York, 1947.
- ◆ Cairns, Grace E., *Philosophies of History. Meeting of East and West in Cycle Pattern. Theories of history*, Nueva York, 1962.
- ◆ The Columbia Encyclopedia, *S. V. Ibn Khaldun*, 3ª Ed. Nueva York, 1963.
- ◆ Cook, St. A. *The semites: The writing of history*, en The Cambridge Ancient History, Nueva York, 1923.
- ◆ Encyclopaedia Americana, S. V., *Ibn Khaldun*, Nueva York-Chicago, 1950.
- ◆ Encyclopaedia Britannica, S. V., *Ibn Khaldun*, Chicago, 1950.
- ◆ *The Arabgenius in Science and philosophy*, The American Council of learned Societies, Washington, 1954.
- ◆ *Ibn Khaldun's activities in Mamluk Egypt (1382-1406)*, Semitic and oriental studies, presented to William Popper, Berkeley-Los Ángeles, 1951.
- ◆ *Ibn Khaldun and Tamerlane: Their historic meeting in Damascus, 1401. A. 803 A. H.: A study base don Arabic Manuscripts of Ibn Khaldun's "Autobiography" whit Translation into English and a commentary*. Berkeley-Los Ángeles, 1952.
- ◆ *The biography of Ibn Khaldun*, Yearbook, the Americas Philosophical society, 1953, Philadelphia, 1954.
- ◆ *Selected bibliography of Ibn Khaldun*, in The Muqaddimah, traducción inglesa de Franz Fosenthal, Nueva York, 1958.
- ◆ *Ibn Khaldun in Egypt, His Public functions and his historical research. (1382-1406) A study in Islamic historiography*, Berkeley-Los Ángeles, 1967.

- ◆ *The Islamic Background of Ibn Khaldun's Political theory*, en Bulletin of The School of Oriental and African Studies, Londres, 1933-1935. Republicado en Studies in the civilization of Islam, Ed. By Stanford J. Shaw and William R. Polk Boston, 1962.
- ◆ Gottheil, Richard, *References to Zoroaster in Siroic and Arabic literature*, en Classical studies in Honor of Henry Drisler, Nueva York, 1894.
- ◆ *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1955.
- ◆ *Medieval Islam, a study in cultural Orientation*, 3ª Ed. Chicago 1956.
- ◆ *Modern Islam; Search for cultural Identity*, Berkeley-Los Ángeles, 1962.
- ◆ Hitti, Ph. H., *History of the Arabs*, Londres-Nueva York, 1951.
- ◆ Welch, Galbraith, *North African Prelude; the first 7000 years*, Nueva York, 1949.
- ◆ Sorokin, P. A., C. C. Zimmerman, Et Al. Editors, *A systematic Source-Book in Rural Sociology*, Minneapolis, 1930.
- ◆ Sorokin, P. A., *Social philosophies of an age of crisis*, Boston, 1951
- ◆ *Ibn Khaldun*, en The New International Encyclopaedia, Nueva York, 1930.
- ◆ Schmidt, Nathaniel, *The Manuscripts of Ibn Khaldun*, en Journal of the American Oriental Society, Baltimore, 1926.
- ◆ *Introduction to the history of the Muslim East*. A bibliographical guide por Claude Cahen, Berkeley Los Ángeles, 1965.
- ◆ Saab, Hasau, *Ibn Khaldun*, en Encyclopaedia of Philosophy, Nueva York, 1967.
- ◆ *The Use of Arabic Writing* en Ars Orientalis, Washington, 1961.
- ◆ Nicholson, R. A., *Translation of Eastern Poetry and Prose*, Cambridge, 1922; Republicado en Introduction to the Islamic civilization, Chicago, 1958.
- ◆ Muller, Herbert J., *The Loom of History*, Nueva York, 1958.

Rusia

- ◆ *La doctrina historic-filosofica de Ibn Jaldun* (en ruso con índice en ingles), Akademiia

Nauk SSSR Sovetskoe Vostokovedenie, Moscú, 1958.

- ◆ *Un tratado histórico-sociológico de Ibn Jaldun, “Muqaddima”* (en ruso), Moscú, 1965.
- ◆ Belyaev, V. I., *Istoriko-sociologicheskaia istorija Ibn Chalduna*, Istorik Marsist, Moscú, 1940.