

Nomadismo según Ibn Jaldún

Yasaman Dowlatshahi

(traducción del farsi Shekufé Mohammadi)

Introducción

Ibn Jaldún¹, filósofo, historiador y sociólogo musulmán, expresa su teoría acerca del nomadismo en el marco de la filosofía de la historia. La filosofía de la historia es una rama de la filosofía que revisa los sucesos del pasado y la naturaleza de la información histórica sirviéndose de métodos, conceptos y análisis filosóficos. Los conceptos filosóficos (idealistas-islámicos) de Ibn Jaldún son las nociones de *fitra* (naturaleza primordial), la naturaleza animal y la voluntad divina. Los idealistas musulmanes y no musulmanes creen que el ser humano al nacer posee conocimientos que han sido puestos en su ser por Dios y debido a que este conocimiento no es adquirido y acompaña al ser humano desde el principio es un saber primordial e innata. La naturaleza animal comprende un conjunto de instintos compartidos entre el ser humano y los animales. Éstos también existen desde el nacimiento y no son adquiridos. Finalmente, la voluntad divina significa la voluntad de Dios en la determinación del destino de los seres, especialmente del ser humano. Estos conceptos serán explicados a detalle a lo largo de este trabajo.

Teniendo en cuenta estas definiciones, aunque la historia se construye por los seres humanos, el análisis filosófico de ella, o la filosofía de la historia, revela la verdad de la construcción histórica y para Ibn Jaldún, el estudio filosófico de la historia muestra la repetitividad de la historia y la obligatoriedad histórica. El proceso de la repetición obligatoria de la historia se manifiesta a través de referencias a la formación de estados por los nómadas, su contacto con la

¹ Para escribir esta nota he utilizado la traducción al persa de *La introducción* y de todos los tomos de *Historia* de Ibn Jaldún y en los casos necesarios he realizado una comparación con la versión original en árabe. La versión en farsi es la siguiente: Abdul Rahman Ibn Jaldun, *Tarij*, traducción de Abdul Hamid Ayatí, 6 volúmenes, Teherán, MTMF, 1990-5.

civilización sedentaria, la caída de los estados y la continuación de este ciclo de creación-destrucción. La influencia de la voluntad divina en este proceso abarca la duración que Dios ha determinado para la vida de los seres humanos y para los estados que ellos forman; esta idea es el resultado de la creencia en que lo único eterno y perdurable es el Ser de Dios y todo lo demás, incluidos el ser humano y sus creaciones, son efímeros y cuando su vida haya terminado dejan de existir. Ibn Jaldún habla de la repetición de la historia en un ciclo de seis generaciones; dicho ciclo empieza con el comienzo de una vida social basada en la agricultura y en el desarrollo de distintos oficios. En la última fase, esta sociedad se vuelve tan poderosa que sus miembros dejan de preocuparse por otros asuntos y se dedican a la creación artística, y consecuentemente y debido a condiciones de vida extremadamente cómodas y seguras pierden su sentido de *asabiyya* hacia la sociedad; esto a su vez facilita el hecho de que otro pueblo u otras tribus externas a esta sociedad la conquisten y así se repite la historia. Para ejemplificar este proceso, Ibn Jaldún menciona la conquista de Persia por los árabes, la derrota de los árabes frente a los turcos Saljuques y el sometimiento de estos últimos a los mongoles.

Por otro lado, Ibn Jaldún, igual que Aristóteles, califica el ser humano como un animal social y cree que los humanos para satisfacer sus necesidades precisan estar juntos y esta necesidad deriva en la formación de las sociedades humanas. Dichas sociedades se pueden dividir en sociedades nómadas y sociedades urbanas, pero la urbanidad no se alcanza sino por medio del nomadismo, siendo el segundo antecedente al primero.

El nomadismo es la característica distintiva de las primeras sociedades humanas conformadas de agricultores y ganaderos. Los agricultores, en función de su relación con las tierras de cultivo, se asientan en un solo lugar mientras cuentan con las condiciones necesarias y suficientes para sembrar, cultivar y cosechar. Pero los ganaderos, debido a los cambios de clima y las necesidades de su ganado para sobrevivir y alimentarse, se ven obligados a estar en movimiento

de un lugar a otro. Ibn Jaldún llama este movimiento “migración”². Pero en otra parte de su *Muqaddima* emplea este mismo término para hablar de la caída de los estados³ que puede ser entendido como mutación o transformación y cuando se refiere a los estados significa el cambio del foco de poder: el estado en poder que domina el pueblo muda a un estado dominado por otro pueblo que se apodera de él. En cuanto a los pueblos nómadas, esta transformación abarca los cambios graduales de su estilo de vida, sus características sociales, su comportamiento y sus hábitos. La descripción de las características de los nómadas y su movimiento constructor de historia- que según Ibn Jaldún es un movimiento obligatorio y repetitivo⁴ que se impone a todas las sociedades humanas- revela estos cambios que trataremos brevemente en este trabajo.

Antes de adentrarnos en nuestra exposición, merece mencionar que Ibn Jaldún divide los pueblos nómadas en dos grupos, pero cuando define sus características y explica su movimiento histórico hacia la vida urbana no se refiere a ninguno de los dos grupos en particular y los llama “los nómadas”. Por lo tanto, sus nómadas constructores de la historia incluyen tanto a los ganaderos que migran continuamente como a los agricultores que se quedan en un solo lugar. Así pues, la migración según Ibn Jaldún implica no sólo un cambio de lugar sino también el cambio de modos de vivir y consecuentemente la transformación de hábitos, comportamientos, etc., y el nomadismo también ha de comprenderse en estos términos.

La definición de nomadismo

Las primeras sociedades humanas han sido nómadas y son nómadas aquellas comunidades que viven en montañas, desiertos o llanos lejos de las

² الارتحال en árabe

³ Ibn Jaldún, *Muqaddima*, p. 2.

⁴ *Ibid.*, pp. 325 y 587

ciudades.⁵ Ibn Jaldún piensa que las distintas maneras en las que los seres humanos satisfacen sus necesidades básicas de supervivencia determinan sus características especiales y los distinguen de los demás. Tras concluir su *Muqaddima*, se refiere, por ejemplo, a las características distintivas de los nómadas árabes y bereberes por separado con base en este mismo argumento, mientras que en la *Muqaddima* y al explicar el proceso de la formación de las civilizaciones generaliza a todos los pueblos nómadas. Aunque el énfasis de Ibn Jaldún es sobre los árabes, en este trabajo nos centraremos en sus definiciones del nomadismo sin consideraciones etnolingüísticas, pues Ibn Jaldún menciona brevemente la historia de otras naciones también.

El primer paso es definir la teoría de *asabiyya* según Ibn Jaldún ya que juega un papel muy significativo en su sociología e historiografía. *Asabiyya* es uno de los conceptos innatos que mencionamos en nuestra introducción. Ibn Jaldún califica la *asabiyya* como una deplorable característica innata, como un deseo natural de oprimir y agredir al otro que sólo se puede controlar y restringir por medio del ejercicio de la autoridad. En cuanto a los pueblos nómadas, este deseo se detiene a mano de los jefes de las tribus para impedir la agresión entre los integrantes de las mismas, pero por otro lado, y aunque Ibn Jaldún no lo expresa abiertamente, se canaliza hacia tribus ajenas u otras sociedades amenazantes. De este modo, el hecho de no reprimir este deseo y desviarlo hacia otra dirección es causa del reforzamiento de lazos afectivos entre familiares (o entre todos aquéllos que se consideran “propios”, miembros de una misma comunidad) y motivo del surgimiento de un orgullo tribal (o nacional en su caso) que sirve para defenderse de la opresión, las agresiones y los peligros externos y fortalece la tribu. Ibn Jaldún escribe al respecto: “La *asabiyya* natural es el deseo del ser humano de dominar a los de su género que lo guía hacia la enemistad y el asesinato. Nada puede destruir la *asabiyya* y no es un deseo prohibido, sino todo lo contrario, es algo favorable y útil sea para la *Yihad* sea para invitar a la religión”.⁶ Pues tanto en

⁵ *Ibid.*, p. 75

⁶ Ibn Jaldún, *Tarij*, vol. 2, p. 36.

la divulgación religiosa como en la imposición de un gobierno o una idea, un grupo de personas desea obligar a otro grupo a aceptar algo impuesto y este fin no se logra excepto por medio de matanzas y derramamiento de sangre.

Lo importante aquí es que según Ibn Jaldún, la formación de las primeras sociedades humanas (las nómadas) sólo es posible con el poder de la *asabiyya* e incluso una vez que se ha logrado la vida urbana y se han formado monarquías⁷ y gobiernos, debe ejercerse un esfuerzo continuo para la conservación de la *asabiyya* con el motivo de preservar la civilización, ya que su debilitamiento deriva en la destrucción y pérdida de estos logros.

La descripción de los nómadas

En su *Muqaddima*, Ibn Jaldún se refiere a los nómadas del desierto describiéndolos como citamos en las siguientes líneas: los nómadas son psíquica y físicamente salvajes,⁸ gozan de bellos cuerpos y lucen indumentaria sencilla. La base de su alimentación son los productos lácteos y diferentes tipos de carnes y a veces compran en los deltas las legumbres o vegetales que necesitan. Parte de los alimentos es consumida cocida al fuego y otra mayor parte se come en su forma natural y cruda, en algunos casos tras haber sido ligeramente procesada. La vida sencilla de los nómadas ha hecho de ellos personas modestas y pacíficas, dispuestas a perdonar fácilmente, que no desean poseer más de lo que necesitan y no se interesan por obtener las posesiones de los demás.

A pesar de su naturaleza salvaje se atienen a una ética propia, se alejan de los vicios, son muy dados a la oración y su mente está más preparada para el conocimiento. Su físico fuerte y burdo y el hecho de que sus alimentos son sencillos hacen que sean resistentes al hambre y de darse una hambruna no

⁷ El término en árabe utilizado para referirse al monarca es **المَلِك**

⁸ El autor usa la palabra **الوحش** para esta descripción. Palabra que literalmente significa animal salvaje. (*Muqaddima*, p. 96)

pierdan la vida. Es por ello, por estar acostumbrados al hambre, que muchos ascetas han surgido de entre ellos.⁹ Los nómadas del desierto sólo buscan satisfacer sus necesidades básicas y nunca les sobra lo que tienen; además es imposible que se dejen humillar a cambio de conseguir sustento para sí mismos o para sus animales. Los nómadas viven en tiendas hechas del pelo y la lana de los animales o de ramas de árboles, barro y piedras y su único propósito de construir casas es tener un refugio que los guarde del frío y del calor y para eso a veces se refugian también en las cuevas.

Una vez terminada la *Muqaddima*, el autor atribuye a los pueblos nómadas otras acciones y características que en algunos casos contradicen lo arriba mencionado; por ejemplo menciona la práctica del robo a las caravanas, el saqueo de aldeas y los campos de cultivo con el fin de abastecerse de productos agrícolas durante todo un año.¹⁰ Quizá podamos decir que estas características han de comprenderse en términos del adjetivo “burdo” o “salvaje” que Ibn Jaldún atribuye en todo momento a los pueblos nómadas. Por otro lado, la contradicción puede ser resuelta también si consideramos que las descripciones referidas en la *Muqaddima* son de cara a las dinámicas internas de las tribus y lo que se menciona en *Tarij* tiene en cuenta las costumbres nómadas de cara a otros pueblos y otras tribus. En el primer caso, la *asabiyya* es la causa del sentimiento de solidaridad mientras que en el segundo, es canalizada como una fuerza agresiva hacia otros que pudiera asegurar la supervivencia de una comunidad.

El resto de las características que Ibn Jaldún atribuye a los nómadas son formuladas en su comparación con los habitantes de las ciudades. Argumenta, por ejemplo, que los pueblos nómadas, gracias a su vida sencilla y a consecuencia de sus hábitos alimenticios y su despego a lo material, mantienen una naturaleza más pura y cercana a la *fitra* y por lo tanto están más dados a la bondad.¹¹ Para

⁹ *Ibíd.*, p. 163

¹⁰ *Ibíd.*, vol. 1, p. 36

¹¹ Este argumento es contradicho en las páginas 230-232.

explicar esta alegación merece mencionar que según los filósofos islámicos, la *fitra* o la naturaleza primaria del hombre no se asemeja a una hoja blanca donde nada ha sido escrito sino que de manera innata cuenta con una serie de visiones y tendencias que han sido puestas en ella como dones de parte de Dios; de este modo el ser humano por naturaleza busca a Dios y sabe que ha de humillarse ante el Origen invisible de su ser que, además, administra y domina su vida en el mínimo detalle. Así pues, la cercanía de los nómadas a la *fitra* ha de comprenderse como su cercanía a los dones divinos que han sido mantenidos intactos, gracias a su desapego a la vida mundana que los salva del olvido de su esencia, a diferencia de los habitantes de las ciudades que se han alejado de ella debido a su apego a lo material y a la comodidad.

Otra característica que según Ibn Jaldún distingue a los nómadas es que están siempre armados y listos para la guerra. La razón es que debido a su lejanía de las grandes ciudades, a falta de un sistema de seguridad externa que pueda proteger su sociedad abierta y sin paredes, deben estar siempre preparados para salvaguardar sus vidas y sus pertenencias. Ibn Jaldún concluye que por esta misma razón, los pueblos nómadas son más valientes en comparación con las sociedades urbanas y sigue argumentando que la causa de esta valentía es además la no sumisión de los nómadas a leyes impuestas por una autoridad, a diferencia de los civiles que viven bajo el mandato de gobernantes justos o injustos y han de obedecerlos. Pues para Ibn Jaldún, el hecho de dejarse “instruir” por un gobernante y someterse a sus mandatos rompe con el ánimo de valentía y ablanda la dureza de la naturaleza humana privándola de la fuerza necesaria para defender sus propios derechos; de este modo los habitantes de las ciudades lucen menos valientes que los nómadas.

El objetivo de los pueblos nómadas

Teniendo en cuenta que el nomadismo tiene como base la *asabiyya*, el objetivo de los pueblos nómadas coincide con el objetivo de la *asabiyya*, a saber,

el de contenerse por medio de un gobierno y una monarquía, pues el único poder capaz de impedir que los miembros de una sociedad se agredan y se opriman, y de impulsarlos a que en la luz de la *asabiyya* protejan y defiendan su sociedad y la lleven hacia el progreso, es la autoridad ejercida por un sistema monárquico. Ibn Jaldún concluye que la monarquía es algo indispensable y natural para el ser humano y reiterando que los humanos por naturaleza y *fitra* se inclinan hacia el bien argumenta que otro objetivo de la *asabiyya* es la adquisición (o mejor dicho activación) de virtudes bajo el gobierno monárquico.

El proceso de alcanzar estos objetivos comienza con el aumento del poder de *asabiyya*, en el sentido de que una tribu domina a otra y al hacerlo, establece vínculos de parentesco con la tribu dominada y así añade la *asabiyya* de los dominados a la suya propia; así sucesivamente hasta que sea suficientemente poderosa y pueda, o bien destituir un poder viejo y formar su propio nuevo gobierno independiente, o bien colaborar con un estado que todavía no ha llegado a su vejez y convertirse en uno de los poderes de *asabiyya* de dicho estado y protegerlo.

Ahora bien, el poder de *asabiyya* de un pueblo nómada puede alcanzar sus objetivos sólo si se salva de sumergirse en la comodidad y el lujo; pues la valentía y la dureza derivadas de la *asabiyya* y necesarias para la formación de un estado propio se verían mermadas por el lujo y la comodidad y la tribu perdería su motivación para llegar al poder monárquico. Por otro lado, las tribus dominadas tampoco podrían alcanzar ese objetivo ya que están obligadas a obedecer a los dominantes y pagarles tributos y debido a esta obediencia el poder de su *asabiyya* se disminuye o se pierde. Teniendo en cuenta que Ibn Jaldún habla del aumento de la *asabiyya* de la tribu dominante gracias a que va sumando el poder de *asabiyya* de las tribus dominadas, podemos deducir que los poderes de *asabiyya* dominados, que a su vez han sido insuficientes para dominar a otros y llegar a formar estado, se convierten en fuerzas de protección y respaldo para el poder dominante hasta que alcance su objetivo final.

El proceso que deriva en el alcance de los objetivos naturales de *asabiyya* no pasa por otro camino que por el de la guerra y derramamiento de sangre y no se detiene con la primera victoria de una tribu sobre otra. Pues dominar al otro y la sed de poder son deseos humanos que al cumplirse sólo se hacen más grandes; ahora bien el límite de este deseo se puede medir con la suma necesaria de los poderes de *asabiyya* que están al servicio de la tribu dominante y son suficientes para la formación de un estado, y su límite de expansión geográfica también se define en virtud de las zonas conquistadas para este fin. Si un estado traspasa ese límite y comienza a conquistar otros territorios, deja desprotegidos a sus territorios anteriormente conquistados y a falta de fuerzas de seguridad suficientes, serán inminentes las amenazas externas que pudieran resultar en la caída del estado. Al mismo tiempo, el aumento desmesurado de tribus conquistadas puede causar el aumento desmesurado de los poderes de *asabiyya* que coexisten bajo un solo dominio y resultar en discordia, rebeliones y protestas.

El auge y la caída del poder de la *asabiyya*

Los conceptos de estado poderoso y estado viejo, referidos arriba, se refieren al proceso que atraviesan los pueblos nómadas hasta alcanzar la formación de la monarquía y después de ella. Ibn Jaldún cree que una tribu nómada al dominar a otra, la hace suya a través de los vínculos de sangre que establece con ella y se adueña de su poder de *asabiyya* y esta dinámica sigue hasta que el poder de *asabiyya* reunido bajo el dominio de una sola tribu se muestre suficiente para la formación de un estado soberano de carácter monárquico. Algún tiempo después de la formación de este estado, la vida nómada es sustituida por la vida sedentaria urbana cuyas consecuencias son las industrias, nuevas profesiones y nuevas costumbres de vida que se inclinan hacia la comodidad, el lujo, la diversión y el derroche.

Ahora bien, según las tendencias religiosas y políticas que se pudieran dar, este estado monárquico puede ser liderado por un Califa o por un Imán, que

aunque no tienen nombre de rey, ejercen sus funciones. Como ejemplo podemos nombrar el estado islámico creado por la tribu de Quraish, con el liderazgo de Mahoma, que primero tuvo a otras tribus árabes bajo su dominio y después expandió su poder y territorio a muchos otros países. Es interesante notar que Ibn Jaldún considera el gobierno formado por Quraish como un gobierno ejemplar y basa una buena parte de sus argumentos en esta experiencia.

Si el estado monárquico se hunde en lujos y derroches, se acomoda y emplea parte de los poderes de *asabiyya* bajo su dominio para trabajos de servicio o administración e ignora al resto, y si peor aún, se inclina hacia la maldad, es decir, deja de lado sus virtudes y buenas maneras para con sus súbditos, trata a su gente con violencia y se vuelve autoritario, perderá su poder de *asabiyya* gradualmente, llegará a la etapa de vejez y decaerá. Entonces, uno de los poderes de *asabiyya* marginados que debido a esta marginación no se ha corrompido tomará las riendas y comenzará a dominar a todas las demás tribus que han estado anteriormente en el poder, y así comienza un nuevo ciclo.

Ibn Jaldún dice que el autoritarismo, la soberbia, la tendencia al lujo, a la comodidad y al poder absoluto son parte de la naturaleza animal que posee cada ser humano¹² y por lo tanto, es natural que con el paso del tiempo, el rey, o gobernante, se vuelva autoritario e incluso rechace a aquéllos que le han ayudado a llegar al poder y sienten una fuerte *asabiyya* hacia él, verlos como enemigos y sustituirlos por otras tribus dominadas y obedientes que sienten con menos fuerza esa *asabiyya* hacia el gobierno central. Esta decisión deriva indudablemente en que los que han sido rechazados se conviertan en enemigos reales del monarca.

Es igualmente inevitable la tendencia de los poderosos al lujo, pues una vez que han dominado otras tribus y conquistado otros territorios se adueñan de sus riquezas y el hecho de disponer de ellas poco a poco se convierte en un hábito.¹³ El acomodarse y abandonarse a la pereza también son inevitables, ya

¹² *Ibíd.*, p. 318.

¹³ *Ibíd.*, p. 319.

que una vez formado el estado, la *asabiyya* dominante ha alcanzado su objetivo y ya no necesita realizar más esfuerzos.¹⁴ En el comienzo del estado monárquico, todos estos factores alientan el aumento del poder del estado ya que permiten un ambiente tranquilo que a su vez motiva más nacimientos y el aumento de la población que apoya, potencialmente, al monarca. Pero gradualmente, el efecto comienza a ser inverso ya que acaban con el poder de la *asabiyya*. De este modo, todos los estados monárquicos llegarán inevitablemente a la vejez y a la decadencia.

Sin embargo, si el monarca es bondadoso con sus súbditos y se rige según los mandamientos del profeta y de la religión (en este caso de Mahoma y del islam respectivamente), su gobierno tiene más estabilidad y duración gracias a la conservación del poder de la *asabiyya* y a la fe religiosa. Éste sería un gobierno autorizado por Dios y Él mismo lo respaldaría. Como ejemplo, Ibn Jaldún se refiere al califato de los árabes musulmanes y dice que a pesar de que el califato se enfrentó continuamente con la vejez y la caída de una tribu y la subida al poder de otra, debido a que éstas se alejaban de la vida virtuosa, pudo durar muchos años y gobernar vastos territorios gracias a la religión islámica y al mensaje del profeta Mahoma.

Conclusión

En la filosofía de la historia de Ibn Jaldún los conceptos filosóficos, es decir la naturaleza primordial que incluye la *asabiyya* y la tendencia al bien y al mal, el concepto de naturaleza animal que incluye la soberbia y al autoritarismo, y el concepto de la voluntad de Dios, no son suficientes para el análisis de los acontecimientos históricos y por lo tanto, él recurre a atributos no inherentes y habla de los deseos naturales de los humanos que comprenden el deseo de dominar al otro, la pereza, la sumersión en lujos y comodidades, etc., y reduce la voluntad creativa del ser humano al deseo de obedecer las leyes divinas o

¹⁴ Ibíd. p. 320.

humanas, pues en su opinión, el ser humano no es capaz de controlar sus propios deseos de manera independiente y sólo un profeta o un monarca creyente como representante de Dios pueden controlarlos.

Parece que la razón de este argumento sea la intensa *asabiyya* que él siente hacia el islam, la *Shari'a* de Mahoma y los califas musulmanes. Exponiendo una filosofía de la historia de estas características, Ibn Jaldún intenta justificar todos los hechos de los árabes (antes y después de convertirse al islam), de Mahoma, los califas y de los gobiernos que formaron. Pero una mirada profunda a la historia de la humanidad y a los acontecimientos terribles que incluyen guerras, masacres, violaciones y torturas, y que han sucedido especialmente bajo gobiernos ideológicos, especialmente los teocráticos, muestra que ni la voluntad de Dios pretende controlar a los seres humanos ni los profetas o las leyes religiosas han podido controlar los deseos humanos, debido a la simple razón de que la voluntad humana ha superado todo lo demás y se ha servido de todo, incluso de Dios y de la religión misma, para justificar sus actos.

Así pues, el ser humano o bien debe aceptar que su destino ha sido determinado con anterioridad y su voluntad sólo le sirve en la dirección de realizar este destino en un ciclo corrupto y un círculo vicioso, o bien creer que apoyándose en su propio libre albedrío puede trazar y definir su vida y ser responsable de todo lo que dice, hace y piensa, sin que culpe a Dios por ello.