

LOS CONCEPTOS DE *FAMILIA, CLAN Y TRIBU* ENTRE LOS BEDUINOS DE LA ANTIGUA SOCIEDAD ÁRABE

Prof^a Dra. Luisa M^a Arvide Cambra
Catedrática de Filología Árabe
Universidad de Almería
España

Resumen: El artículo expone las coordenadas ideológica más importantes que definen la morfología social y familiar de los beduinos de la antigua Arabia y su influencia en el Islam de los primeros tiempos, así como su raigambre en ciertas costumbres, ideas y creencias de la tradición musulmana, a través del análisis de los conceptos de *familia, clan y tribu*, con especial referencia al significado del término ‘*asabiyya*, acuñado por Ibn Khaldun, y a su teoría de la historia.

Abstract: The article displays the most important ideological coordinates which defines the social and family morphology among the Bedouins in ancient Arabia and its influence on early Islam, as well as its taking root on some traditional customs, through the analysis of *family, clan and tribu* concepts, with special reference to the meaning of ‘*asabiyya*, made up by Ibn Khaldun, and also to his theory of history.

Palabras clave: Beduinos. ‘*Asabiyya*.
Key words: Bedouins. ‘*Asabiyya*.

La organización tribal era la base de la antigua sociedad beduina entre los semitas y, por tanto, entre los árabes. El presente artículo pretende establecer las coordenadas más importantes que definen los entramados de esta primitiva y peculiar estructura social humana, con especial atención al pueblo árabe.

En este tipo de sociedad el grupo fundamental era el clan. Cada tienda representaba a una 'familia' (*'a' ila*); un campamento de tiendas constituía un 'clan' (*hayy*), cuyos miembros formaban una 'comunidad' (*qawm*); y, un número determinado de clanes emparentados y agrupados era la 'tribu' (*qabila*).

"Banu" (Hijos de) es el título con el que ellos prefijaban su nombre; por ejemplo, Banu Quraysh (Hijos de Quraysh). Los nombres femeninos de ciertos clanes muestran indicios del antiguo sistema matriarcal, como veremos más adelante.

Todos los miembros de un mismo clan consideraban a los otros como de una misma sangre, se sometían a la autoridad de un mismo jefe (el miembro más viejo de la comunidad) y usaban un mismo "grito de guerra".

La relación de sangre, ficticia o real, proporcionaba el elemento de adhesión a la organización tribal. Sus vástagos eran, pues, básicamente y en primer lugar hijos de la tribu, la cual ejercía la patria potestad así como el derecho de paternidad y maternidad sobre ellos por encima de los propios del padre y la madre biológicos.

La tienda y sus humildes enseres eran propiedades individuales, pero el agua, el pasto y la tierra eran propiedades comunes a la tribu.

Si algún miembro de un clan cometía asesinato dentro del clan, nadie lo defendería, y, en caso de huida, se convertiría en un proscrito; sin embargo, si el delito era cometido fuera del clan, se establecía una vendetta y cualquier otra persona de la comunidad tenía que pagar por ello con su propia vida.

Según la primitiva ley del desierto, la 'sangre' llama a la 'sangre': no hay más castigo reconocido que el de la venganza, y los parientes más cercanos son los primeros que tienen que asumir toda la responsabilidad.

Una lucha de sangre podía durar hasta 40 años, como es el caso de la Guerra Basus entre los Banu Bakr y los Banu Taglib. Muchas de estas batallas por motivo de sangre de la época preislámica son narradas en los *Ayyam al-'Arab* (Los días de los Árabes), obra épica clásica de gran reconocimiento literario; si bien bastantes de estos sucesos fueron en realidad motivados por razones económicas subyacentes.

No había mayor calamidad para un beduino que el de perder su afiliación tribal, pues un hombre sin tribu, en una tierra donde extranjero y enemigo eran sinónimos, estaba prácticamente desamparado y su status era el de un proscrito sin protección ni seguridad, sin familia, y sin padre ni madre. Aunque en primera instancia la pertenencia a un determinado clan era una cuestión de nacimiento, el parentesco también se podía adquirir mediante el rito de sangre, es decir, chupando unas pocas gotas de la sangre de cualquier miembro del clan. Herodoto habla de esta antigua ceremonia de adopción.

Asimismo, al esclavo liberado normalmente le interesaba seguir manteniendo algún tipo de contacto con la familia de su anterior status y, entonces, pasaba a ser un 'cliente' (*mawlà*).

Los extranjeros también podían solicitar un trato especial de 'protegido' (*dakhil*) con una situación jurídica muy determinada y establecida en el entramado social del clan. De la misma manera, un clan débil podía pedir protección de otro más fuerte, originándose las confederaciones de tribus, algunas de las cuales, como por ejemplo los Tayyi', los Gatafan y los Taglib, entre otras, del norte de la Península Arábiga, han sido muy importantes en la historia y sus descendientes aún sobreviven en países arabófonos. Todas ellas seguían un código estricto de caballería cuando combatían.

La existencia de un culto a los ancestros y a los muertos entre los semitas ha quedado demostrada en lo que respecta a la antigüedad bíblica¹, y también al mundo árabe². El culto a los muertos interesa a la familia, porque implica posteridad para perpetuarse, y no se excluye, por tanto, que jugara un papel relevante en su formación y sobre todo en su entronización como grupo religioso investido de funciones sociales.

Los trazos reconocidos del culto a los muertos, combatido por el Islam desde sus comienzos, han persistido hasta la época actual con un carácter neto de ritos profilácticos. La preferencia (cuando no, exigencia) de una descendencia masculina podría ser un último residuo de ello.

Frente a esta ideología, se pone en duda la asimilación de los cultos a santos y a santuarios locales en la veneración a los ancestros. Las interferencias entre genealogías divinas y humanas fueron demostradas por Dhorme³. Ellas confirman la asimilación de las relaciones jurídicas de protección o de alianza a un parentesco, noción todavía viva actualmente entre los nómadas y que caracteriza el sistema patriarcal.

La hipótesis totémica de una organización exogámica entre clanes vía materna así como la ausencia de prohibición del incesto en línea paterna

¹ A.Lods, *Le culte des morts dans l'antiquité hébraïque*, Paris 1906.

Revue de l'Histoire des Religions

² I. Goldziher, "Le culte des ancêtres et le culte des morts chez les Arabes", *Revue de l'Histoire des Religions*, X, 1884, 332-359.

³ *La religión des Hébreux nomades*, Bruxelles 1937, capítulo XVIII.

fueron brillantemente desarrolladas por W. Robertson Smith⁴, sin embargo éstas y otras ideas fueron puestas en duda por otros autores⁵.

Si esta teoría sobre el totemismo parece haber perdido toda su fuerza y autenticidad, en contraposición la hipótesis de una era matriarcal anterior a la patriarcal adquiere mayor auge debido a numerosos indicios.

La terminología empleada para aludir a las fracciones de las tribus comporta muchos nombres de partes del cuerpo, tales como ‘vientre’ (*batn*), ‘muslo’ (*fakhidh*), etc., y esto se explica como metáforas referentes en un principio al vínculo uterino y luego, al pasar al régimen patriarcal, los órganos masculinos estarían simbolizados por las rodillas, los riñones o los muslos. Hechos similares se encuentran en el vocabulario germánico e indoeuropeo.

Igualmente el término que designa el parentesco en el clan (*rahim*) indica con claridad que éste debió de ser antiguamente de filiación materna, pues esta palabra árabe (*rahim*) significa también ‘útero’.

En cuanto al vocablo *hayy* (‘clan’), parece obvio que tenemos que integrarlo en la misma serie, haciendo la observación de que la raíz *hyw* aparece en *hayawan* (animal) y en la ortografía coránica de *hay[w]at* (‘vida’), noción abstracta a partir del sentido concreto del sustantivo *haya* (‘vulva’), del que deriva también la 2ª noción abstracta de ‘pudor’ y ‘honestidad’. Este símbolo de fecundidad es común entre los semitas. Así, por ejemplo, en hebreo la raíz correspondiente *hayah* sólo tiene el significado de ‘vivir’, pero el nombre de Eva, madre del género humano, *Hawwah*, explicado en el Génesis (III, 20) como ‘que da la vida’, podría representar en punto de partida concreta de la misma derivación semántica.

El clan estaba representado por su jefe, el *shaykh*, el miembro más viejo. La edad y sus cualidades personales determinaban su elección, tras la cual contaba con un considerable poder moral, aunque en asuntos judiciales y militares, así como en otros de interés común, no poseía la autoridad absoluta y tenía que consultar con el consejo tribal compuesto por los cabezas de las familias del clan.

La tribu (*qabila*) es una amplia agrupación agnática cuyos miembros se dicen descendientes de un mismo ancestro. El término árabe deriva de la raíz *qbl* que significa ‘encontrarse frente a frente’ y, según la etimología, la *qabila* fue así designada porque “sus partes o fracciones están colocadas cara a cara en número igual”.

En teoría, ningún grupo social parece tan unido y homogéneo como la *qabila*. La concepción tradicional la hace una larga familia patriarcal cuyos miembros, solidarios los unos con los otros, llevan el mismo nombre patronímico, el del ancestro común. La homogeneidad de la tribu resulta del proceso de su desarrollo, gracias a la sucesión ininterrumpida

⁴ *Kinship and marriage in early Arabia*, Cambridge 1885.

⁵ Nöldeke, nota crítica a la obra arriba citada de Robertson Smith, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, XL, 1886, 148-187; Wellhausen, “Die Ehe bei den Arabern”, en *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, 1893, 431-482, etc.).

de matrimonios endogámicos al límite mismo del incesto a partir del primer fundador. Los grupos que se reclaman de un mismo origen se vincularían los unos con los otros a la manera de los eslabones de una cadena y formarían así una unidad consanguínea a través de los tiempos. En la práctica, las migraciones, las guerras y los desplazamientos entre el desierto y la ciudad, acabarían con las genealogías más firmes. El clan mismo, como ya se ha apuntado, admitía en su seno elementos extranjeros (adoptados, clientes, protegidos y confederados), los cuales terminaron integrándose totalmente en él a través del matrimonio o la alianza de sangre.

A pesar de su aspecto monolítico, la *qabila* se descomponía en pequeños grupos prácticamente autónomos, aunque este pluralismo confluía casi siempre en un bipartidismo o, a veces, en un tripartidismo en torno a cuyos jefes gravitaban como satélites las restantes fracciones.

Entre los beduinos se reconocían dos líneas principales de tribus: los que descendían de Catan, que vivió antes de Abraham, y los descendientes de Ismael, el hijo de Abraham y Agar, hija del rey del Hidjaz

Un grupo endogámico con descendencia unilineal nunca guarda a lo largo de su existencia ni el mismo volumen ni el mismo rango en la jerarquía social; por eso algunas tribus se impusieron a otras o fueron más relevantes a lo largo de la historia. Así, por ejemplo, los Quraysh, tribu a la que pertenecía Mahoma, y que hacia mediados del siglo VI Jc. era una simple rama de los Kinana, llegaron a ser más tarde una tribu muy poderosa e importantísima en el Islam.

Los asuntos de la tribu eran resueltos normalmente en una asamblea o reunión (*madjlis*) de todos los miembros. Todos podían tomar la palabra, aunque se tenían más en cuenta las opiniones vertidas por los hombres con autoridad reconocida.

El guía o jefe de la tribu, el *shaykh* o *sayyid*, era nombrado por aclamación en la asamblea y provenía generalmente de una familia considerada como la más honorable, pero no había ningún derecho de primogenitura o derecho de herencia de título.

En las rudas condiciones de vida del desierto él tenía que ser capaz de guiar con efectividad a la comunidad y, en opinión de ellos, alguien de menor categoría no podría hacerlo.

El *sayyid* tenía determinados deberes, especialmente en lo concerniente a las relaciones de la tribu o el clan con otras tribus o clanes. Podía dar por concluidos tratados que vinculaban a la tribu, era responsable del rescate de los prisioneros y tenía que velar porque el precio de la sangre fuera pagado. Asimismo asumía el deber de acoger a los extranjeros y ayudaba a los pobres de su tribu, etc.

En contraposición a estos deberes, gozaba del privilegio de recibir 1/4 de cualquier botín confiscado en el curso de una razzia.

Actuaba también como juez y árbitro, pues las disputas entre miembros de un grupo tenían que ser sometidas a su sentencia. Las controversias entre miembros de grupos que no tenían el mismo *sayyid* a menudo conducían a la batalla y, a veces, eran sometidas a un arbitrio (*hakam*).

Había hombres en las diferentes regiones de Arabia que eran famosos por su sabiduría e imparcialidad y, por consiguiente, con frecuencia se acudía a ellos para que actuaran con sus opiniones.

Con independencia de estas sumisiones voluntarias a la decisión de un árbitro y de la alianza entre tribus, cada una de ellas formaba una unidad política independiente.

La vida del antiguo beduino se desarrollaba en unas condiciones naturales de gran rudeza. La mayoría de las veces los medios de subsistencia eran insuficientes para la población y, en consecuencia, era habitual que el más fuerte se apoderara de los medios de subsistencia (especialmente los camellos) del más débil. Esto condujo a los nómadas a organizarse en tribus y clanes con un grado elevado de solidaridad entre ellos. Los grupos más grandes eran los más fuertes, pero la necesidad de menearse en determinadas épocas para encontrar pasto para los camellos no permitía que permanecieran unidos y de ahí la tendencia a fraccionarse de las tribus numerosas y prósperas.

En las condiciones económicas y sociales de la vida del desierto la *razzia* (*gazw*) o golpe de mano, que descansa en la base de la estructura de la sociedad beduina y que llegó a ser una especie de deporte nacional, alcanzó la categoría de una institución nacional, pues en el país del desierto, donde luchar es un comportamiento mental crónico, era una de las pocas ocupaciones.

La *razzia* para capturar camellos era casi un juego para los beduinos. Según las reglas, no podría derramarse ninguna gota de sangre excepto en casos de extrema necesidad; y, cuando la hostilidad llegaba a ser más grave, la *razzia* cambiaba de carácter: los hombres adultos eran asesinados, y las mujeres y los niños eran capturados y después puestos en rescate o vendidos como esclavos.

La ley del talión era universalmente reconocida y era una cuestión de honor para una tribu proteger o vengar a sus miembros. En los primeros tiempos toda vida debía ser vengada con otra, pero en la época de Mahoma se sustituía con el abono del precio de la sangre (*diya*), que normalmente era el pago de unos cien camellos por un hombre adulto.

Las cualidades admiradas por los beduinos eran las requeridas para resistir y tener éxito en la ruda vida del desierto; la lealtad del grupo con parentesco ocupaba un lugar importante e implicaba la obligación de estar dispuesto a ayudar a su congénere frente a un extranjero en todo momento y ocasión. A esta lealtad se le asociaba el coraje o masculinidad (*hamasa*) que suponía “la bravura en el combate, la paciencia en el infortunio, la obstinación en la venganza y la protección del débil frente al fuerte”⁶.

Los poetas jugaban un papel muy destacado en la vida de los árabes de la época preislámica. La *qasida* (composición poética, oda o poema) expresaba el elogio a su propia tribu por su coraje y virtudes, así como la sátira a sus enemigos, pues se pensaba que la perfección humana, o su

⁶ Cf. R.A.Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1930, 79.

defecto, era hereditaria en gran medida y que las hazañas de un héroe eran la prueba de las cualidades heroicas de su familia, su clan o su tribu, en cuanto que se le daba gran valor a la reputación del grupo. En este contexto el poeta gozaba con el poder de convencer a su tribu de su propio valor como conjunto y de minar la moral del enemigo.

Aunque la descendencia tuviera una considerable importancia, no se sabía claramente hasta dónde se computaba en línea paterna y hasta dónde en línea materna. Se han descrito cuatro tipos de matrimonio en la época preislámica y, al menos dos de ellos parecen conducir a un sistema esencialmente matriarcal. Era muy común para la mujer vivir en casa de sus padres y residir junto a su clan, en tanto que su marido simplemente debía visitarla durante cortos periodos; por ejemplo, cuando sus tribus acampaban por casualidad una cerca de la otra. Incluso en la época contemporánea se encuentran vestigios de este tipo de contrato matrimonial testimoniado en la legislación asiria.

Una tribu débil o un asentamiento sedentario fronterizo podían comprar protección pagando un tributo o impuesto a la tribu más fuerte.

Estas ideas de incursiones o batidas y su terminología se conservaron con los árabes en las conquistas islámicas.

El árabe en general y el beduino en particular es demócrata y aristocrático. El hombre civilizado, desde su punto de vista exaltado, es inferior y menos feliz.

La poesía preislámica sugiere que las tribus nómadas poseían un dinamismo casi religioso originado por la idea de la perfección humana de la familia tribal. La estima por el honor o la reputación era la fuerza motriz de muchos de sus actos y, en este sentido, se puede afirmar que la verdadera religión del beduino era un humanismo tribal.

La creencia entre los árabes en el destino era menos una creencia religiosa que natural, según la cual los esfuerzos humanos estaban limitados por las circunstancias. Se trata de una especie de predeterminación.

El árabe basa su orgullo en la pureza de su sangre, su elocuencia, su poesía, su espada, su caballo y, por encima de todo, en sus nobles ancestros (*nasab*). Se enorgullece de genealogías prodigiosas y a menudo traza su linaje hasta Adán. Ningún pueblo como el árabe ha elevado la genealogía a la dignidad de una ciencia.

Como otros semitas, los beduinos hicieron grandes repertorios de genealogías y consideraron el parentesco de una importancia primordial en las relaciones humanas. La unión considerada por ellos como la mejor era con la hija del tío paterno, realizando así la descendencia por la vía del padre. El divorcio era fácil y la poligamia era una institución fuertemente enraizada.

La mujer beduina, tanto la preislámica como la musulmana, disfrutó de una libertad denegada a su hermana sedentaria, pues si bien es verdad que vivía en una familia polígama y bajo un sistema de matrimonio en la que el hombre era el amo y el señor, también lo es que tenía libertad de

escoger marido y de abandonarle si era maltratada; asimismo estaba liberada del velo y solía casarse más de una vez.

La habilidad de asimilar otras culturas cuando se les presentaba la oportunidad es otra de las características de los hijos del desierto. El espectacular florecimiento casi sin parangón del Islam de los primeros tiempos se debió en gran medida al poder latente de los beduinos y a su influencia en muchos aspectos de la vida.

En este sentido, el Islam al comienzo no se preocupó nada más que en moralizar las costumbres sociales establecidas. En un 2º momento, en Medina, Mahoma trabajó por instaurar una reglamentación basada en sentencias sobre casos individuales con jurisprudencia, y se siguió un diseño de reforma mediante la unificación de las prácticas anárquicas de la Arabia pagana, que no pudo completarse. Al antiguo fondo árabe se añadieron elementos tomados de los pueblos conquistados.

Pero si la falta de unidad se manifestó en un desajuste entre los hechos y el derecho teórico, sin embargo el acuerdo prosperó en lo que respecta al tipo de familia patriarcal que se había mantenido en todo el Próximo Oriente con una notable estabilidad y con una imagen muy similar en las antiguas legislaciones hitita, babilónica, asiria y sumeria. En estas formas menos evolucionadas, el poder del jefe de familia es absoluto, mientras que entre los sedentarios de las grandes ciudades es más atenuante. Es de este principio de donde proceden las normas del divorcio, la poligamia, etc. El uso del velo, que remonta a una lejana antigüedad, se entronca con la estructura patriarcal de las instituciones familiares.

Una cuestión que se plantea irremediamente al tratar este tema es el del concepto de la *'asabiyya*:

La palabra árabe *'asabiyya* significa en principio el 'espíritu de parentesco familiar o tribal' y, después, el 'espíritu del clan'. Los *'asaba* son los parientes masculinos a través de los miembros masculinos.

La *'asabiyya* implica una lealtad incondicional e ilimitada a los compañeros del clan y se corresponde en general a lo que hoy es el patriotismo apasionado. El clan o la tribu, según el caso, es una unidad en sí misma, autosuficiente y absoluta, y mira a cualquier otro clan o tribu como su legítima víctima y como objeto de saqueo y asesinato.

El Islam hizo un total uso del sistema tribal para sus propósitos militares. Así, por ejemplo, dividió el ejército en unidades basadas en líneas tribales, instaló a los colonos en las tierras conquistadas organizados en tribus y trató como clientes a los nuevos conversos nacidos de entre los pueblos subyugados.

Las características del individualismo tribal preislámico y la *'asabiyya* se desarrollaron y se extendieron con los árabes después del nacimiento del Islam y fue uno de los factores determinantes de la posterior desintegración y caída de los diversos estados islámicos.

El término *'asabiyya* llegó a ser célebre por el uso que le hace Ibn Khaldun, colocando este concepto en la base de su interpretación de la

historia y de su doctrina del Estado; y, como tal, el término ha sido traducido por ‘espíritu de cuerpo’ e ‘idea de nacionalidad’.

El primer fundamento del concepto es sin duda de carácter natural como “consanguinidad tribal”, pero el inconveniente de esta concepción racial fue superado por la institución de la afiliación (*wala*) en la que Ibn Khaldun reconoce gran importancia en la formación de una ‘*asabiyya*’ eficaz. Que ésta esté fundada en los vínculos de sangre o en otra admisión socialmente aceptada como iniciación de pertenencia es lo que hace que para este historiador y pensador tunecino del siglo XIV sea la fuerza que incita a los grupos humanos a reafirmarse, a luchar por la primacía y a fundar hegemonías, dinastías e imperios.

La validez de este principio de raíz beduina y origen tribal se ha experimentado sobre todo en la historia árabe, preislámica e islámica, y en 2º lugar en la historia de los beréberes y de otros pueblos islamizados.

Esta apreciación de una fuerza no religiosa como motor de la historia (el elemento religioso viene a superponerse secundariamente) conduce a Ibn Khaldun a delicados problemas de conciliación con la visión tradicional de la historia y de la civilización musulmanas patentes en sus magistrales *Prolegómenos (Muqaddimat)* a su obra histórica.

Él propuso una teoría del Estado-poder que trasciende los criterios fundamentales vigentes en la Edad Media. El Estado no es sólo un fin en sí mismo gobernado por la ley de la causalidad y una institución humana natural y necesaria, es también la unidad política y social, la única que hace posible la civilización humana. Esta civilización humana es el objeto de su investigación y tema de su “nueva ciencia de la historia”, que muchos aspectos guarda bastantes similitudes con el pensamiento de Machiavelli y con las teorías de la filosofía dialéctica de Hegel, que a su vez fue la base ideológica del comunismo de Karl Marx.

El empirismo de Ibn Khaldun se empareja con su tradicionalismo, enraizado en las creencias antiguas y en las convicciones del Islam. Su herencia cultural unida a su observación imparcial le permitió deducir una ley general, que aplicó a la totalidad de la civilización humana.

El Estado, en cuanto tal, resulta naturalmente de la vida humana, que requiere asociación y organización. Una vida con bienestar y ocio, consecuencia de una economía avanzada, que funcione bien, estimula la voluntad de poder.

Hacer que se realice la voluntad requiere el apoyo efectivo de hombres con la misma mentalidad, unidos entre sí por un lazo común; en primer lugar, los lazos de la sangre y de la tradición familiar, que crean un sentido de responsabilidad y solidaridad mutuas, o una visión común que se manifiesta en la acción en común, todo ello es una fuerza impulsora importante en la formación de los Estados y las dinastías. Ibn Khaldun la llama ‘*asabiyya*’, y le asigna como metal el *mulk* (dominio, mando). Es tan necesario como la propia asociación, porque ella sola no basta para proteger la vida y la propiedad del hombre.

La maligna inclinación del hombre conduciría inevitablemente a la destrucción mutua, si no existiera en la sociedad una autoridad restrictiva,

universalmente reconocida, a la que confiere fuerza la *'asabiyya*. El poder es la base del Estado y el instrumento imprescindible de esa autoridad restrictiva, sin la que no puede existir el hombre.

El Estado pasa por cinco fases: conquista, establecimiento de la dinastía, logro del apogeo, decadencia y caída, durante cuatro generaciones de una dinastía: la primera es la del comienzo, la lucha por conseguir sus objetivos de mando y el tesón de unos hombres sometidos por completo al dominio de la *'asabiyya*; la segunda generación, en la que generalmente se llega a una autocracia, alcanza el máximo poder; la tercera generación pierde toda la fuerza, porque en el apogeo del bienestar se acostumbra a una vida agradable y abundante, e incapaz de resistir el ataque del exterior se ve obligada a buscar apoyos; y, en cuanto a la cuarta generación, Ibn Khaldun apenas la menciona porque ya no impone respeto ni autoridad.

Así, las cuartas generaciones de una dinastía se distribuyen sobre cinco fases del Estado, lo cual determina el carácter de los ciudadanos.

La primera fase es aquella en la que el nuevo grupo resuelto a dominar alcanza su objetivo y victorioso sobre sus enemigos toma el poder arrebatado a la dinastía reinante. En esta fase el gobernante es el caudillo ejemplar de sus hombres para ganar autoridad, adquirir propiedades y defender y proteger el territorio recién obtenido. En armonía con las exigencias de la *'asabiyya*, por medio de la cual ha conseguido la victoria, no debe considerarse a sí mismo una persona diferente a sus ciudadanos.

En la segunda fase, el líder político se convierte en soberano y ejerce solo el gobierno sin sus partidarios; lucha por asalariar hombres, lograr clientes y mantenedores para romper su ligadura con los que fraguaron su *'asabiyya* y con sus parientes, hasta que finalmente consolida el gobierno de su propia familia.

La tercera fase es de bienestar tranquilo y de ociosidad para cosechar los frutos del gobierno y del dominio. En ella regula impuestos y contribuciones, modera sus gastos pero erige monumentos y palacios, es generoso con su familia y partidarios y paga regularmente a las tropas para impresionar a sus aliados y amedrentar a sus enemigos.

En la cuarta fase, el gobernante se da por satisfecho con lo que han construido sus predecesores, vive en paz con los dirigentes amigos y con los contrarios de su misma clase, e imita a sus precursores.

La quinta fase es de extravagancia y dispendio. En ella el gobernante por su placer y deleite destruye lo que sus antecesores levantaron, despilfarra, tiene bajas constantes, pierde parte de sus tropas, etc. Es la fase del envejecimiento de la dinastía, es decir, de la decadencia y se apodera de ella una enfermedad crónica, sin remedio o sin tregua hasta que muere.

Las generaciones de una dinastía y las fases de un Estado que gobierna no se corresponden. Sin embargo, lo más importante es que Ibn Khaldun reconozca el movimiento cíclico de los Estados y las generaciones de gobernantes, así como su interdependencia.

Además, vio una conexión entre el ascenso y el descenso en el desarrollo del Estado, entre el carácter de gobernantes y gobernados, condicionada por factores psicológicos y económicos, y vio la estabilidad del orden político dependiendo de la defensa y de la seguridad. El Estado, como un organismo natural, está sometido a la ley del crecimiento, la plenitud y la decadencia.

Toda la teoría de Ibn Khaldun se basa en la distinción fundamental entre *badawa*, una vida con sencillez, valor, violencia y fuerza de empuje, y *hadara*, una vida de civilización urbana en que estas cualidades naturales quedan anegadas gradualmente por el deseo de paz y seguridad, bienestar, lujo y placer en los albores de un gobierno autócrata. Se apoya en la interpretación de la historia de los almorávides y los almohades, realizada por tribus tan guerreras como las bereberes, cuya transición de la vida rural a la urbana siguió los estadios del desarrollo político explicado en su obra.

Por otra parte, es fundamental en la teoría de Ibn Khaldun la distinción entre la *siyasa diniyya* (política religiosa), basada en la ley profética divinamente revelada y representada por la *khilafa* (califato), y la *siyasa 'aqliyya* (política racional), establecida por conquista, basada sobre leyes dadas por la razón y actuadas en el *mulk* el Estado-poder, que subyace en su investigación histórica acerca de la sociedad existente y su civilización.

Finalmente, su contribución personal al pensamiento político son dos importantes descubrimientos que resultan de la fusión del empirismo y el tradicionalismo: a) que la *khilafa* ha sobrevivido en el *mulk* (dominio, poder) del imperio islámico, y b) que la religión, aunque no es factor determinante, sigue siendo factor relevante en el *mulk*. Y así combina un concepto del Estado primariamente teológico con un concepto del poder político, sin abandonar la posición musulmana vigente puesto que el poder espiritual y el temporal se unen en el califa o *imam*.

La importancia de Ibn Khaldun no fue reconocida en su propio tiempo ni lo tuvieron en cuenta los escritores musulmanes hasta el siglo XVII; en cuanto a los europeos, lo descubrieron en el siglo XIX.

Dicha importancia radica en algunas ideas originales, de valor y significado permanentes:

- 1) Su distinción entre la vida rural y la urbana, y el reconocimiento de la necesidad de la última para el surgimiento de una civilización y de un Estado en el sentido estricto del término.
- 2) Su postulación de la *'asabiyya* como fuerza rectora de la acción política.
- 3) Su proyecto del Islam dentro de una civilización humana universal, manteniéndose sobre suelo islámico pero con la mirada tendida hacia la humanidad en general.
- 4) Su comprensión de la interdependencia causal de varios factores de la vida social en el Estado-poder: factor económico, militar, cultural y religioso.

- 5) El concepto de la existencia paralela de un Estado fundado por un legislador profético, distinto del Estado construido sobre el poder, en respuesta a la necesidad humana de asociación política.
- 6) De este último punto surge su definición y análisis del *mulk* islámico como una estructura compuesta, cuya ley es una mezcla de la *shari'a* (ley profética del Islam divinamente revelada) y de la ley racional, es decir, política.
- 7) Su reconocimiento fundamental del papel vital que desempeña la religión en la vida del Estado, especialmente si convierte la *'asabiyya* en un motor de poder duradero y espiritual. Y,
- 8) Su postulado de una ley causal para el Estado, que determina su desarrollo en un ciclo: origen, crecimiento, cima, decadencia y caída.

No es extemporáneo comparar algunos aspectos del pensamiento de Ibn Khaldun con las ideas sorprendentemente semejantes de Machiavelli. Esta similitud afecta a los puntos 2, 4 y 7. *'Asabiyya* es un término acuñado por el escritor árabe para expresar la voluntad corporativa de un grupo, con claras influencias y evidentes reminiscencias de la ideología beduina tribal, como ya he apuntado. La *'asabiyya* capacita al grupo, y especialmente a su caudillo, para realizar en la acción política su unida voluntad, y fundar y mantener el Estado. En el pensador italiano encontramos el concepto *virtù* que en muchos aspectos se asemeja al de la *'asabiyya*. Originariamente, *virtù* expresa el valor personal de un individuo, pero después se empleó para señalar la fuerza inherente a todos los ciudadanos del Estado dentro de la vida política y social.

Tampoco es anacrónico ver muchas coincidencias entre la teoría cíclica de la historia de Ibn Khaldun sobre las generaciones de las dinastías y las fases del Estado con la expuesta en la filosofía del idealismo dialéctico de Hegel y el materialismo dialéctico de Marx.

En resumen, el sistema tribal de los beduinos preislámicos y su indestructible sentimiento de grupo influyeron notablemente en muchos aspectos de la vida social, política y cultural de los albores del Islam. Asimismo, es allí donde se encuentran el origen de muchas costumbres, creencias y ritos musulmanes, así como de un considerable número de ideologías y teorías existentes a lo largo de la historia de los árabes.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

Aparte de los trabajos citados en el artículo, tenemos:

- CHELHOD, J., “Les structures dualistes de la société bédouine”, *L'Homme*, IX/2, 1969.
- DE LACY O'LEARY, *Arabia before Mamad*, London 1927.
- GABRIELI, F., “Il concetto della ‘asabiyyah nel pensiero storico di Ibn Khaldun”, *Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino*, LXV, 1930, 473-512.
- HENNINGER, J., “Le problème du totémisme chez les Arabes après quatre vingts ans de recherches”, *Actes du VI Congrès International des sciences anthropologiques et ethniques*, II, 1964, 401-404.
- LECERF, J., “Note sur la famille dans le monde arabe et islamique”, *Arabica*, I, 1956.
- LEVI DELLA VIDA, G., *Preislamic Arabia*, en N.A.Faris (ed.), *The Arab Heritage*, Princeton 1944.
- PATAI, R., “The structure of the endogamous unilineal descent groups”, *Southwestern Journal of Anthropology*, XXXI, 1965.
- STERN, Gertude H., *Marriage in early Islam*, London 1939.