



## IBN JALDÚN ANTE LA MIRADA DE ORTEGA Y GASSET Y JULIÁN MARÍAS (METAHISTORIA Y GENERACIONES)

*A la memoria de Julián Marías (1914-2005)  
y de Francisco Soler (1924-1982)*

*Jorge Acevedo Guerra\**

### RESUMEN

Desde la visión de Ortega y Gasset y Julián Marías aparece el pensador Árabe Ibn Jaldún como uno de los principales puentes tendidos entre Oriente y Occidente, tanto que es considerado por ambos como el primer filósofo de la historia. Según afirmaciones de Ortega, el pensador árabe es el cimiento que heredaron las generaciones de ambos pensadores españoles.

### PALABRAS CLAVE

Oriente, Occidente, historia de la filosofía, metahistoria, Julián Marías, Ortega y Gasset.

### ABSTRACT

For Ortega y Gasset and Julian Marias, Arab thinker Ibn Khaldoun is one of the main links between East and West, to such an extent, that he is considered by both as the first philosopher of history. Ortega y Gasset says Khaldoun is the foundation inherited by the generations both Spanish philosophers belong to.

### KEY WORDS

East, West, history of philosophy, metahistory, Julian Marias, Ortega y Gasset.

---

\* Profesor titular de la Universidad de Chile. Director de su Departamento de Filosofía.  
Dirección electrónica: [joaceved@uchile.cl](mailto:joaceved@uchile.cl)

Artículo recibido el día 30 de mayo y aprobado por el Comité Editorial el día 24 de agosto de 2007.

### *I. Introducción*

Agradezco la invitación a participar en este encuentro a la profesora Marcela Zedán Lolas, Directora del Centro de Estudios Árabes de la Universidad de Chile, y al profesor Eugenio Chahuán –gran amigo–, Coordinador General de estas VIII Jornadas de Cultura Árabe, realizadas en conmemoración de los 600 años de la muerte de Ibn Jaldún. No soy especialista en el pensamiento árabe: los únicos antecedentes que exhibo para estar hablando frente a ustedes, es que tengo ascendencia árabe –mi madre es libanesa– y, por otro lado, he estudiado a Ibn Jaldún, desde el punto de vista de dos filósofos españoles, José Ortega y Gasset y Julián Marías. Precisamente, mi intervención va a versar sobre el aporte de Ibn Jaldún a los conocimientos de la filosofía de la historia, según estos dos autores.

Ibn Jaldún nace en 1332 en Túnez y muere en 1406 en El Cairo. Debo hacer notar que es importante que en el pensamiento occidental –o, más precisamente, en las filosofías de Ortega y de Marías, al menos–, no se considere a Ibn Jaldún como un exotismo oriental, sino que se le tome completamente en serio, tal como podría acogerse a cualquier otro filósofo de la tradición de Occidente.

La primera traducción a idiomas occidentales que se hace de su obra principal, *Prolegómenos a la Historia Universal*, es hecha en Francia en el

siglo XIX<sup>1</sup>; sobre esa obra trabaja Ortega para publicar en el Volumen VIII de *El Espectador*, su ensayo *Abenjaldún nos revela el secreto* (1927-1928)<sup>2</sup>.

Luego, en el siglo XX, es traducido al inglés<sup>3</sup>; sobre la traducción inglesa, más completa que la anterior, trabaja Julián Marías para examinar el aporte de Ibn Jaldún al método histórico de las generaciones<sup>4</sup>. Posteriormente, es traducido también al español. *Introducción a la Historia Universal* (Al-Muqaddimah), Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1977. 2ª reimpresión, 1997. Traducción de Juan Feres. Estudio preliminar, revisión y apéndices de Elías Trabulse (1.166 páginas).

Nos encontramos con un pensador que, en el fondo, está íntimamente unido con el modo de pensar estrictamente filosófico de Occidente. Digo “en el fondo” porque, como suele ocurrir con los pensadores árabes, también en Ibn Jaldún hay una constante referencia a la Biblia y al Corán; pero eso no le impide razonar de una manera teórica estricta y rigurosa.

De tal manera, entonces, que Ibn Jaldún –cuya familia, sea dicho de paso, es originaria de España, aun cuando él vive la mayor parte del tiempo en el

---

<sup>1</sup> *Prolegomènes historiques d'Ibn Khaldoun*, versión de William Mac-Guckin de Slane. Vols. XIX-XXI de las *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale*, París, 1862, 1865 y 1868.

<sup>2</sup> Ha sido recogido en el tomo II de sus *Obras Completas*, Ed. Taurus / Fundación José Ortega y Gasset, Madrid, 2004; pp. 759-776. El subtítulo es *Pensamientos sobre África Menor* [Antes, en: A) O.C., II, Ed. Revista de Occidente, Madrid, sexta edición, 1963, pp. 667-685. B) *Las Atlántidas y del Imperio Romano* (y otros ensayos de historiología), Revista de Occidente en Alianza Editorial, Madrid, 1985; pp. 101-124. Edición de Paulino Garagorri].

<sup>3</sup> IBN KHALDÚN. *The Muqaddimah. An Introduction to History*. Translated from the Arabic by Franz Rosenthal. 3 vols. Bollingen Foundation Inc., New York (Pantheon Books, New York; Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1958). 2ª ed., Princeton, 1967.

<sup>4</sup> Véase *Las generaciones en Abenjaldún*; En *El método histórico de las generaciones*, libro recogido en el tomo VI de sus *Obras* (Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1961) y en *Generaciones y Constelaciones* (Ed. Alianza, Madrid, 1989).

norte de África–, Ibn Jaldún, digo, es un puente entre el pensamiento oriental y el pensamiento occidental. Más aún: podemos afirmar taxativamente que tiene plena actualidad. Por lo pronto, en un doble sentido: en cuanto que su pensamiento puede ser acogido en la historiología o metahistoria, desarrollada por pensadores como Ortega y Gasset (sobre esto volveré más adelante); por otra parte, en tanto, dentro de la metahistoria sus aportes contribuyen de una manera importante al método histórico de las generaciones (también volveré sobre este punto).

## *II. La visión de Ortega*

No se trata, pues, de tomar a Ibn Jaldún como un autor exótico que nos puede dar algunos ejemplos o anécdotas orientales para sazonar el pensamiento occidental, sino que podemos acogerlo, sin duda, en un plano “científico”. Ortega, en el ensayo citado *Abenjaldún nos revela el secreto*, lo considera el primer filósofo de la historia. Muchas veces cuando se habla de la filosofía de la historia se pone a San Agustín en este puesto con sus consideraciones sobre *La Ciudad de Dios*; sin embargo, considera Ortega que San Agustín construyó más bien, propiamente, una teología de la historia; de ahí que reserve este lugar de primer filósofo de la historia para Ibn Jaldún.

Para explicar la visión de Ortega sobre este filósofo árabe debo apuntar hacia la distinción entre historiología o metahistoria e historiografía o ciencia histórica.

Ibn Jaldún hace historiografía al referirse a los acontecimientos fácticos del norte de África conocidos por él; pero, por otra parte, hace metahistoria o historiología en tanto indica ciertas leyes que, en cuanto tales, tienen un carácter general y abstracto respecto de la historia. Consideremos que las leyes históricas empiezan a surgir nítidamente en el pensamiento occidental sólo en el siglo XVIII, en pensadores como Vico, para luego desarrollarse en

el siglo XIX con Marx, Nietzsche, Dilthey, por ejemplo; en el siglo XX se desenvuelven con filósofos como Ortega, Marías, Jaspers, Heidegger.

Por lo tanto, es de relevancia que en el siglo XIV Ibn Jaldún ya haya enunciado ciertas leyes de carácter histórico, entendiendo la historia a partir de una concepción cíclica de ella. Vamos a explicar en qué consiste dicho ciclo; en todo caso, lo importante es que Ibn Jaldún no es un simple cronista, sino que –y esto es su aporte decisivo–, pone las bases de una historiografía enunciando leyes que, en cuanto tales, tienen un carácter que trasciende lo particular; por lo tanto, reitero, lo que él hace junto a la historiografía es metahistoria o historiología<sup>5</sup>. Podemos comparar lo que es la fisiología a la clínica, o el álgebra al cálculo concreto, con lo que es la metahistoria o historiología a la historiografía o ciencia histórica.

En su ensayo *Abenjaldún nos revela el secreto*, Ortega procura entender un hecho enigmático que enuncia de la siguiente manera: por el África del norte han pasado diversas civilizaciones: Cartago, Roma, Portugal, España, etc.; pero ninguna de estas culturas dejó una impronta indeleble en los pueblos de África del norte, entendiendo por tal la faja enorme que va del Atlántico al golfo Pérsico y del Mediterráneo al borde sur del Sudán y al extremo de la península Arábiga.

Pues bien, este hecho enigmático se puede comprender, dice Ortega, leyendo a Ibn Jaldún, quien nos da una clave que es una ley historiológica fundamental referida a la coexistencia humana. Según Ibn Jaldún, en la convivencia social se dan necesariamente dos modos de vida contrapuestos, la vida nómada y la vida sedentaria. Precisamente a partir de esta contraposición podemos entender todos los demás hechos. Cabe hacer un parangón entre esa ley y la ley del progreso, que se ha manejado mucho en el pensamiento occidental.

---

<sup>5</sup> Respecto de estos conceptos remito a mi libro *La sociedad como proyecto. En la perspectiva de Ortega*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1994.

Según la ley del progreso, todas las culturas, todas las civilizaciones van en un paso ascendente hacia lo mejor. Este progresismo es, a la par, una ley metahistórica o historiológica que, por lo demás, es discutible. También puede ser discutible esta ley que enuncia Ibn Jaldún para explicar todos los hechos históricos a partir de la coexistencia necesaria de dos modos de vida contrapuestos, la vida nómada y la vida sedentaria. En rigor, Ortega nos va a decir que esta ley historiológica no puede funcionar en todas las situaciones humanas, pero sí ha sido plenamente válida en África del norte, entendiendo por tal esa franja de territorio antes descrita.

Sea dicho de paso, no habría que confundir la emigración con el nomadismo. La emigración es el simple desplazamiento del hombre sedentario, desplazamiento que es meramente transitorio. Por el contrario, como veremos, el modo de vida nómada es radicalmente distinto respecto de la mera emigración que, como insinuamos, es una simple modulación del modo de ser sedentario. Pues bien, Ibn Jaldún va a separar el gobierno de una colectividad o sociedad y su cultura, lo cual es insólito para nuestra mentalidad, puesto que dentro de los planteamientos occidentales se suele unir lo uno y lo otro. Ibn Jaldún, por el contrario, liga el gobierno a los nómadas y la cultura a los sedentarios; más precisamente, a los ciudadanos, a los habitantes de la ciudad. Resumiendo la idea de Ibn Jaldún, dice Ortega: "Aquí está el secreto de todos los movimientos históricos. La ciudad, donde reside el saber, el trabajo, la riqueza, los placeres, no tiene nervio para el dominio. El nómada, por el contrario, robustecido en una vida pobre y dura, posee la alta disciplina moral y el coraje. La necesidad, unida a la capacidad, les hace caer sobre los pueblos sedentarios y apoderarse de las ciudades. Crean Estados. Pero éstos son irremisiblemente transitorios, porque la ciudad oculta el virus fatal de la molición. El nómada triunfante se debilita, es decir, se civiliza y aburguesa o urbaniza. Queda, pues, a la merced de nuevos invasores, de otros nómadas aún intactos de lujo y lujuria. Merced a este proceso, perpetuamente repetido, la historia está esencialmente, y no por azar, sometida a un ritmo. Períodos de invasión y creación de

Estados, períodos de civilización de los invasores, períodos de nueva invasión. No hay más. Así un siglo y otro”<sup>6</sup>.

Para el pensador africano no habría más y así, entonces, se va transitando de una etapa a otra. De tal manera que los diversos pueblos que han ido pasando por África del norte se reducen, para Ibn Jaldún, precisamente a sólo eso, a ir pasando, sin que nunca su impronta quede como algo indeleble en los nativos de la zona.

Por una parte, hay un aporte estrictamente teórico de Ibn Jaldún a la filosofía de la historia, en cuanto enuncia esta ley respecto al nomadismo y a la vida sedentaria, uniendo el nomadismo al gobierno y la vida sedentaria a la cultura.

Pero también hay, en su pensamiento, un aporte de carácter práctico bastante paradójico, puesto que Ibn Jaldún nos dice que el hombre capaz de crear Estados es precisamente aquel que lleva una existencia dura; más aún, aquel que es movido por necesidades elementales, por el hambre. Este hombre es capaz de cultivar una alta disciplina y un poder de mando. Por el contrario, el hombre civilizado, culto, estudioso, aquel que desarrolla la ciencia, las artes, las letras, va perdiendo condiciones de mando, va cayendo en una vida de lujo, en una vida muelle y, poco a poco, pierde toda esas condiciones fundamentales que lo hicieron llegar al poder; después de un lapso es sometido por otros individuos que tienen las características de los nómadas. Esto nos indica que en Ibn Jaldún habría una explicación de por qué, en principio, todas las aristocracias de sangre decaen y finalmente son reemplazadas por otras aristocracias. Recordemos que el término

---

<sup>6</sup> MARIAS, JULIÁN. *Obras Completas*, II, Ed. Taurus, p. 763 [O.C.,II, Ed. Revista de Occidente, p. 671]

aristocracia remite a la palabra griega *áristos*, 'el mejor'; aristocracia significa el gobierno de los mejores. Sin embargo, según Ibn Jaldún, la ciudad y el modo de ser ciudadano llevan en sí mismos el principio de su destrucción. En otras palabras, las aristocracias al cultivarse, al llevar una modalidad de vida lujosa, finalmente terminan degenerando desde el punto de vista del mando, desde el punto de vista de la creación de Estados y son, por lo tanto, reemplazadas.

### *III. La visión de Julián Marías*

En este punto entra en juego la meditación de Julián Marías a propósito de las generaciones, la cual recoge, por lo demás, el planteamiento de Ortega, quien, a su vez, destaca a Ibn Jaldún.

El proceso antes descrito, según el filósofo árabe, dura en principio cuatro generaciones, el lapso que va desde la instauración de una dinastía hasta su reemplazo por otra. Por lo pronto, lo que hace el marroquí es explicar un fenómeno político, a saber: el ascenso y declinación de las dinastías; pero su postulado puede generalizarse al conjunto de la sociedad, de tal modo que lo que él postula estrictamente para el gobierno dinástico podemos proyectarlo sobre las generaciones de una colectividad en general. En principio, para Ibn Jaldún cada generación dura 40 años.

En primer término estaría la generación de los conquistadores, que es aquella que tiene rasgos puros del nómada: dureza, condiciones de mando, solidaridad con el grupo. Hay que considerar esto último: los líderes de los nómadas comparten los honores con sus compañeros, no se consideran seres excepcionales sino que, de alguna manera, se sienten pares con aquellos que los acompañan en sus aventuras de creación de nuevos



estados, en la conquista de ciudades. Otra característica fundamental del nómada es la búsqueda de prestigio, la búsqueda de honores.

En la segunda generación ya hay una modificación: hay, por una parte, continuidad con la primera en cuanto que los hijos vivieron las aventuras de los padres; pero no es lo mismo haber vivido tales aventuras que haberlas realizado personalmente. La generación que aprende no es idéntica a la generación que realiza.


Pero viene luego ya una tercera generación, que no tiene ningún contacto vívido con la generación inicial; considera que el poder que tiene, los honores que se le rinde, el prestigio que tiene dentro de la colectividad es algo natural, obvio, algo que le pertenece por naturaleza. Por tanto, personajes pertenecientes a la tercera generación de la dinastía adoptan actitudes desdeñosas respecto del resto de la colectividad; desprecian a muchos; consideran que están en la cúspide de la sociedad simplemente por sus propios méritos; con esta actitud lo que “logran” es, por una parte, perder ascendiente sobre la colectividad, que se siente desdeñada; por otra parte, pierden las condiciones de mando. Y, sobre todo, pierden el espíritu guerrero inherente a las generaciones anteriores, de tal manera que tienen que rodearse de personas que puedan defenderlos, siendo incapaces ellos mismos de hacerlo.

En tales condiciones llega una cuarta generación que, al tener que enfrentarse con nuevos pueblos nómadas, es derrotada, porque ya carece de todas esas características que tenían las primeras generaciones, creadoras de los Estados. Para Ibn Jaldún, entonces, en principio, un ciclo histórico no dura más que cuatro generaciones, aun cuando, considerando que una ley histórica no es lo mismo que una ley física, él deja abierta la posibilidad de que un ciclo histórico pueda durar seis generaciones o tres, es decir, que pueda ser más largo o más breve. Pero, en principio, repito, dura esas cuatro generaciones, es decir, no más de 120 años.

Creo que este aporte puede conjugarse muy bien con el método histórico de las generaciones que han desarrollado Ortega y Marías. No me voy a referir a él ahora<sup>7</sup>.

#### *IV. Consideración final*

Pero dentro de este aporte teórico del postulado de Ibn Jaldún hay un imperativo de ética social, que consiste en advertir que para poseer realmente aquello que se ha heredado hay que reconquistarlo. En frase de Goethe, en la que suele insistir Ortega: “Lo que heredaste de tus antepasados, reconquistalo para poseerlo”.

Si un tipo humano que detenta el poder no considera tal imperativo, le ocurrirá lo que les sucedía a las aristocracias del África del norte, una ineludible degeneración en cuanto hombres de Estado o, dicho más en general, en cuanto hombres que influyen decisivamente en la marcha de las colectividades; por lo tanto serán reemplazados por otro tipo de hombres que sea capaz de generar poder y de mantenerse en el poder. 

---

<sup>7</sup> Proporciono, no obstante, una bibliografía orientadora. A) De Julián Marías: 1) *Generaciones y constelaciones*. 2) *La estructura social* (Obras, VI). 3) *Generaciones: Los cambios del mundo; Generaciones: Augustos y Césares*, En *Literatura y Generaciones*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1975 (pp. 173 ss.). 4) *Hacia 1976*; En: *La España real*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1977. 5) *Esperanza de la vida y Lo que separa las generaciones*; En: *La justicia social y otras justicias*, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1979. B) De Ortega: 1) *El tema de nuestro tiempo* (O.C., III). 2) *En torno a Galileo* (O.C., VI, Ed. Taurus / Fundación J.O.G. [O.C., V, Ed. Revista de Occidente, Madrid]). C) De Paulino Garagorri: *Introducción a Ortega*, Ed. Alianza, Madrid, 1970.