

IBN KHALDUN E A HISTÓRIA COMO CIÊNCIA SOCIAL. ALÉM DAS DINÂMICAS POLÍTICAS E ECONÔMICAS: UMA PERSPECTIVA INTERDISCIPLINAR

Giovanni Patriarca¹

Devido às mudanças globais e aos novos cenários geopolíticos, na esfera dos recentes acontecimentos na África do Norte e nos países árabes, um renovado interesse na cultura islâmica e na riqueza de sua filosofia apareceu em universidades e instituições ocidentais. Uma visão particular é justamente dirigida para os primeiros séculos do Islã em que, além das conquistas e expansões territoriais, uma nova cultura tentou encontrar uma maneira adequada entre as tradições judaico-cristã e greco-romana.

Especialmente durante a Idade Média, muitos pensadores contribuíram significativamente para o desenvolvimento da civilização humana, traduzindo as obras de muitos filósofos gregos e comentando-as em livros preciosos². Baseado nisso podemos corretamente afirmar que uma variedade de assuntos foram estudados com originalidade e habilidade: da matemática à geografia, da física ao direito³.

Não tão longe do colapso da dominação muçulmana da Espanha, Ibn Khaldun foi emblemático para a compreensão da importância e das contradições de um império em declínio. Na filosofia de Ibn Khaldun, o contexto geográfico e ambiental está profundamente ligado a um ideal estritamente antropológico do “*conceito das gerações*”, com uma análise – extremamente moderna – das variáveis sociais que deixam o leitor contemporâneo positivamente espantado e surpreso. Sua “*estrutura da civilização*” pode ser aplicada em diferentes idades e tempos em uma exegese do espírito e do destino das pessoas.

A vida de Ibn Khaldun (1332-1406) é tão cheia de vicissitudes que se tornou épica. Uma aura lendária de impassibilidade e coragem para enfrentar as dificuldades da vida acompanha desde sempre a figura deste homem de ciência e de ação. Capaz de uma compreensão concisa e de uma visão perspicaz dos eventos, em um período que viu, muitas vezes, a ascensão e queda de reis e reinos⁴, não tem medo de mudar as proteções e os partidos em uma saga interminável de intrigas e traições. Alguns o viam como um aproveitador pronto para qualquer coisa, outros como um pensador livre com as características típicas do futuro maquiavelismo da Renascença⁵. A lei da sobrevivência em uma terra de contrastes aspérrimos e

¹ Doutor em Filosofia pelo Pontifício Athenaeum Regina Apostolorum de Roma. Funcionário do Consulado Geral da Itália em Nuernberg, Alemanha. E-Mail: <g_patriarca@yahoo.it>.

² Cf. D'ANCONA (ed.), *Storia della Filosofia nell'Islam medievale*. Turim: Einaudi, 2005.

³ Cf. BADAWI, A. *Histoire de la Philosophie en Islam*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972.

⁴ Cf. HOURANI, A. *History of the Arab peoples*. Cambridge, EUA: Harvard University Press, 1991.

⁵ Cf. AL-AZMEH, A. *Ibn Khaldun: an essay in reinterpretation*. Budapest: Central European University

sangrentas revoltas sociais historicamente justificaram suas decisões camaleônicas amadurecidas, no entanto, graças a uma rara sabedoria e discernimento digno de admiração⁶.

Descoberto pela historiografia ocidental, junta-se à este o véu de gênio incompreendido, que caracterizou, pelo menos até recentemente, todos os trabalhos científicos sobre a sua obra e seu valor intrínseco. O método de pesquisa de Ibn Khaldun, altamente analítico e rigoroso, pareceu aos olhos dos leitores ocidentais como um precursor das teorias positivistas da história, a fim de torná-lo, exagerando no conteúdo e no assunto, um ídolo *ante litteram* do materialismo histórico⁷. Algumas tendências atuais o veem, em vez disso, como um precursor do *liberalismo clássico* para sua crítica à onipotência do Estado e do soberano, a queixa contra a alta carga tributária e a exaltação da liberdade⁸.

Esta celebração acadêmica, às vezes cansativa e politicamente tendenciosa, mudou-se – especialmente no período da descolonização de territórios no norte da África – em círculos culturais árabes que já viam Ibn Khaldun, com razão, como um estudioso meticuloso das origens antigas das dificuldades e das desventuras atuais⁹. A ocidentalização forçada no estudo estrutural e filológico de seu pensamento é o resultado de tentativas óbvias de manipulação e de um trabalho da hermenêutica científica não totalmente *claro* tanto que foi etiquetado, muitas vezes, como um homem fora dos cânones da cultura islâmica.

Aceitar isso seria um erro imperdoável, quer para a sua pessoa quer para a história da cultura e da filosofia árabe-islâmica e de toda uma civilização. Não é lícito concordar com esta interpretação posterior que pretende, por força da secularização e da ideologia, reduzir toda a filosofia a pura “ciência humana” privada de qualquer herança espiritual e, assim, murcha e abandonada nos pântanos da imobilidade cega que não reconhece, por uma eleição sem recurso, a tradição filosófica anterior e a cultura religiosa¹⁰. Ibn Khaldun não é um meteoro que apareceu de repente na história: ele é o filho de seu tempo, da sua terra, da cultura árabe-islâmica compreendida em sua totalidade¹¹.

Deve-se, no entanto, à sua caneta brilhante de historiador meticuloso, a principal fonte de informação sobre o norte de África¹², naqueles tempos difíceis e sangrentos. Sua fama imortal sobrevive até hoje, especialmente para o *Muqaddimah*, prefácio de uma ambiciosa história universal – de alívio muito mais amplo – mas que nunca

Press, 2003.

⁶ Cf. ENAN, M. A. *Ibn Khaldun*. Nova Déli: Kitab Bhavan, 1984.

⁷ Cf. CORBIN, H. *Storia della Filosofia Islamica*. Milão: Adelphi, 1991, p. 290.

⁸ Cf. AHMAD, I.A. “Islam and markets”. *Religion & Liberty*, vol. 6, n.3, mai./ jun. 1996, p. 06-08.

⁹ Cf. BRETT, M. *Ibn Khaldun and the Medieval Maghreb*. Farnham: Ashgate, 1999.

¹⁰ CORBIN, *Storia della Filosofia Islamica*.

¹¹ “Diante dessa complexa e intrincada discussão, devemos considerar que as expectativas e os procedimentos de Ibn Khaldun são elementos fundamentalmente inseridos na organização estrutural de seu discurso. Por um lado, os Prolegomenos são o resultado da cultura árabe-muçulmana, da qual nosso autor partilhava com outros muçulmanos da Península Ibérica à China”. ARAÚJO, M. R. *De Ibn Khaldun: a ideia de decadência dos Estados*. Sao Paulo: Humanitas Editorial; Fapesp 2007, p. 17.

¹² Cf SCHMIDT, N. *Ibn Khaldun: historian, sociologist and philosopher*. Nova York: AMS Press, 1967.

completou: o *Ibar*. Este trabalho mostra algumas lacunas históricas, especialmente na dinastia almóada e não realiza as suposições e as premissas do prefácio. Merece também mencionar o *Ta'rif*, uma autobiografia cheia de pequenos detalhes e um tratado sobre o misticismo, provavelmente escrito no final de sua vida, sobre o qual ainda se debate sobre a sua autenticidade: o *Shifa 'al-sa'il*¹³.

O primeiro esboço do *Muqaddimah* pertence ao período de afastamento voluntário na residência de Ibn Salama e da sua família (1375-1379): nele aparece toda a riqueza de seu pensamento onde as disciplinas tradicionais de pedagogia islâmica se combinam com uma impassível habilidade analítica, com uma percepção psicológica aguda, não só dos soberanos e dos poderosos, mas também de todos os grupos sociais¹⁴. A intenção do autor é certamente louvável e inovadora: é “uma visão enciclopédica de todo o conhecimento metodológico e cultural que permite ao historiador de produzir um verdadeiro trabalho científico”¹⁵. Criticando o método de seus antecessores, muito servís em sua opinião, na transcrição das façanhas de um ou outro líder, mas sem uma saudável sede para uma análise crítica dos fatos, ele faz uso de uma nova definição da história na qual identifica como pontos cruciais para a compreensão do passado o desenvolvimento social, cultural e econômico.

O critério que conduz a sua investigação tem origem no conceito que a História deva ser de “acordo com a realidade” (*Kanun al-mutabaka*) como uma pedra de toque de qualquer evento. Nesta perspectiva, é evidente seu esforço para compreender a razão profunda da evolução da história em uma incessante busca etiológica das “leis sociais” que determinam os casos envolvidos e estudados. Em ordem a uma aplicação cientificamente correta é necessário que a ciência seja independente (*'ilm bi-mustakill nafsih*) e tenha como primeiro objeto da investigação a civilização humana (*al' Umran al-Bashari*), entendida como o conjunto das características de uma cultura e dos fatos sociais na sua totalidade.

Sem deter-nos na descrição dos seis capítulos do *Muqaddimah* é importante observar o seu valor intrínseco. Na verdade trata-se de um estudo da influência sócio antropológica do ambiente sobre a natureza humana chegando a uma descrição, numa segunda fase, das primeiras civilizações “nômades” (*Umran Badawi*). O conceito de “*Umran*” abrange uma multiplicidade de significados: a

¹³ Cf. HERNANDEZ, M. Cruz. *Historia del pensamiento en el Mundo Islamico* - vol. II: Filosofia de Ibn Jaldun. Madri: Alianza Universal, 1981.

¹⁴ “In the *Muqaddima* he gives examples of how misunderstanding of history leads workers, artisans, teachers, and other people of low status to aspire to political power and authority that they cannot really possess. These examples helped him come to terms with the true position of the scribe. In the early days of Islam, he points out, the scribe was a minister of state and a member of ruling elite. In his own time the true political rulers were the sultans, the royal families, and the chiefs of the tribes that supported them. Now the scribe was only a servant. From history he could gauge his realistic prospects, temper his ambition, and re-establish his respect for the legitimacy of the established dynasties and the given social order”. LAPIDUS, I. M. “Ibn Khaldun”. In: STRAYER, J. R. et al (orgs.), *Dictionary of the Middle Ages* - vol. 7. Nova York: C. Scribner's Sons, 1983, p. 233.

¹⁵ TALBI, M. “Ibn Khaldun”. In: BOSWORTH, E. (org.). *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1991, p. 829.

partir de uma localização geográfica habitada até a sociedade *stricto et lato sensu*¹⁶. Daquele ponto, o interesse está focalizado nas primeiras formas institucionais e nas suas características evolutivas até as formas de agregação social mais desenvolvidas e sofisticadas em um contexto urbano e sedentário (*'Umran Hadari*). Desta perspectiva, chega-se a analisar as formas de comércio e desenvolvimento de atividades de manufatura e a sua inseparável contribuição para o florescimento da sociedade onde nascem e desenvolvem – livremente e sem obstrução – filosofia, cultura e arte.

O complexo *organon* metodológico mostra um estudo concreto da dinâmica histórica em que aparecem os “*Idealtypen*”¹⁷ com a análise das dicotomias estruturais como cidade/ campo, sociedade nômade/ sedentária, solidariedade tribal/egoísmo individualista¹⁸. Esta visão geral da história de Ibn Khaldun permite formular uma teoria caracterizada por ciclos em que o Estado, originalmente, tem poder limitado e os impostos são relativamente baixos para promover o crescimento sustentado da produção e do consumo¹⁹. Após esta fase (primeira e segunda geração), o estado concentrou em si todo o poder, através do aumento da carga tributária e a redução da liberdade de iniciativa seguida (terceira geração) por uma clara baixa dos consumos e da produção²⁰. A fase final (quarta geração) é uma forte estagnação econômica, cujo principal efeito é a paralisia total do Estado²¹.

Nesta teoria da evolução e decadência – na qual são analisados os sintomas e os males pelos quais uma sociedade nasce, cresce e morre – desempenha um papel fundamental a “*asabiyya*”²². Ela é – de acordo com as diferentes definições de historiadores de Ibn Khaldun – “espírito público”, “solidariedade social”, a “coesão do grupo”²³, a “vontade comum”, o “espírito de coalizão”, a “*Lebenskraft*”²⁴. Este

¹⁶ “Ibn Khaldun does not, as is so often claimed, make any basic distinction between nomadic and sedentary groups. His views are much more complex and far-reaching. He did not study the rural population alone, but the entire population of the area, and its various social, intellectual and material activities (material in sense of production and consumption). He uses the term ‘umran to refer to this totality. Both De Slane and Rosenthal translate this as ‘civilization’, which limits Ibn Khaldun’s concept considerably by suggesting an explicit comparison with ‘barbarism’ and ‘savagery’. The word ‘umran derives from the Arabic root amr, meaning to live somewhere, to live with someone, to cultivate land, to make prosperous, to have a house, to have a fixed abode”. LACOSTE, Y. *Ibn Khaldun: the birth of History and the Past of the Third World*, Londres: Verso Editions, 1984, p. 93.

¹⁷ Cf. WEBER, M. *Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1904.

¹⁸ BAECK, L. *The mediterranean tradition in Economic Thought*. Londres: Routledge, 1994, p. 115.

¹⁹ KHALDUN, Ibn. *The Muquaddima: an introduction to History*. Tradução de Franz Rosenthal. Princeton, EUA: Princeton University Press, 1993, vol. 2, p. 103-104.

²⁰ KHALDUN, Ibn. *The Muquaddima: an introduction to History*. Tradução de Franz Rosenthal. Princeton, EUA: Princeton University Press, 1993, vol. 1, p. 106.

²¹ BAECK, *The mediterranean tradition...*, p. 115.

²² Cf. PATRIARCA, G. “Il caleidoscopio dell’assabiyya: analisi, rischi e prospettive. L’attualità di Ibn Khaldun in un contesto di crisi”. *Studia Politica – Romanian Political Science Review*, Vol. XIII, n. 3, 2013, p. 541-548.

²³ Cf. FISCHER, W. *J. Ibn Khaldun in Egypt: his public functions and his historical research*. Berkeley: University of California Press, 1967, p. 153-154.

²⁴ Cf. LACOSTE, *Ibn Khaldun...*, p. 110-127.

sentimento de pertença e de solidariedade mútua, inspirado à luta pela vida²⁵, une todos os membros da comunidade, trabalhando juntos para alcançar um objetivo comum²⁶. A este *Volksstreben* está ligado o destino da sociedade porque a *asabiyya* é “die motorische Kraft im staatlichen Geschehen”²⁷.

Na parábola histórica de cada civilização pode-se observar “o desenvolvimento, o clímax e o desgaste”²⁸ desses laços de solidariedade que são a sua força inerente. Para fortalecer o espírito e o poder político é necessária uma crença religiosa comum que seja uma “cola” não somente espiritual. “A dinastia” – diz Ibn Khaldun – “que começa sua história baseada na religião, dobra a força da *asabiyya* que a ajuda na sua formação”²⁹.

Em quanto a sua concepção de desenvolvimento social, Ibn Khaldun afirma repetidamente que não é a quantidade de reserva de moeda ou de metal precioso a medição da prosperidade de um país, mas a maior especialização e divisão do trabalho entre os habitantes. Isso, na verdade, cria um “círculo virtuoso” que aumenta a produtividade em uma justa distribuição de funções e riscos: o artesão recebe uma recompensa de acordo com o trabalho e a mão de obra utilizada para produzir o bem, o comerciante merece o seu benefício em virtude dos riscos incorridos, as autoridades têm o direito de remuneração por serviços prestados para a proteção da propriedade pública e privada, não interferindo nas outras atividades³⁰.

De acordo com Ibn Khaldun, também antecipando as teorias sociológicas da urbanização, as cidades são o caleidoscópio da vitalidade de uma sociedade: quanto maior a presença de pessoas, maior a especialização em cooperação social recíproca, porque ninguém é autossuficiente em si mesmo. Da prosperidade e da riqueza da população segue um grande crescimento demográfico que gera processos adicionais de produção e consumo. Mas a cidade é germe venenoso de abandono a luxúria. O luxo e os vícios são a causa do enfraquecimento dos laços de solidariedade e de respeito, em que a sociedade tem colocado suas bases e nas quais deve a sua sobrevivência³¹.

A obra de Ibn Khaldun, a partir de qualquer ponto de vista, é digna de respeito e admiração: o seu método empírico vai além dos eventos de fria transcrição

²⁵ Cf. NOJA, S. *Breve storia dei popoli dell’Islam*. Milão: A. Mondadori, 1997, p. 154.

²⁶ “Jede dieser Definitionen bringt in sich eine Teilwahrheit, aber, um die ursprüngliche Bedeutung in ihrer vollen Tiefe zu verstehen, darf man nicht nach Maßstab der säkularen Mentalität eine Aufteilung vornehmen, weder glatt noch künstlich, von einer starken religiösen Unterschicht, welche diesen nuancenreichen Begriff nicht selten in ein Mystisches Licht rückt. Eine innige Gegenseitigkeit bindet jedes Mitglied der Gemeinschaft in eine solidarische Kraft, ausgerichtet auf ein Gemeinschaftsziel”. PATRIARCA, G. “Die Rückkehr der Assabiya”. Disponível em: <<http://www.alsharq.de/>>. Publicado em: 27 mai. 2011.

²⁷ ROSENTHAL, F. *Ibn Khalduns Gedanken über den Staat* [A força motriz nos eventos estaduais segundo Ibn Khaldun]. Munique: Oldenbourg, 1932, p. 57.

²⁸ NOJA, *Breve storia...*, p. 155.

²⁹ KHALDUN, *Muqaddima...*, vol. 2, p. 325.

³⁰ BAECK, *The mediterranean tradition...*, p. 116.

³¹ Cf. PATRIARCA, G. “A Medieval approach to Social Sciences: the Philosophy of Ibn Khaldun – some historical notes and actual reflections”. *Journal of Markets and Morality*, vol. 13, n. 1, 2010, p. 175-188.

tanto que a esse pode ser justamente atribuído o título de “ciência histórica”³². Y. Lacoste afirma claramente que se “Tucídides foi o inventor da história, Ibn Khaldun marca o nascimento da história como uma ciência”³³. Embora, com uma “dica” de sarcasmo e relutância, alguns viram o trabalho de Ibn Khaldun como *ancilla sociologiae*³⁴ mas seria cruel e injusto não dar mérito adequado a partir de uma perspectiva puramente filosófica. Seu pensamento, na verdade, é o resultado de uma síntese histórico-filosófica em que a “sociologia” e a “psicologia social”, a ciência política e a economia aparecem como “ciências auxiliares da história” em “uma unidade complexa que é difícil de destrinchar”³⁵.



RESUMO

Este artigo fornece uma visão geral e comparativa do pensamento econômico e sociológico de Ibn Khaldun, à luz da redescoberta contemporânea e reavaliação de suas teorias como um precursor das modernas ciências políticas e sociais.

Palavras Chave: História do Pensamento Econômico e Sociológico; Filosofia Islâmica Medieval; Filosofia Política Comparativa.

ABSTRACT

In a comparative way this essay offers a general overview of the economic theories and sociological doctrines of Ibn Khaldun in the light of the contemporary rediscovery and the re-evaluation of his thought as a precursor of modern political and social sciences.

Keywords: History of Economic and Sociological Thought; Islamic Medieval Philosophy; Comparative Political Philosophy.

Artigo recebido em 13 dez. 2013.

Aprovado em 05 jul. 2014.

³² Cf. MAHDI, M. *Ibn Khaldun's Philosophy of History*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1991, capítulos 3 e 4.

³³ LACOSTE, *Ibn Khaldun...*, p. 142.

³⁴ CORBIN, *Storia della Filosofia Islamica*, p. 288.

³⁵ Cf. Colosio, S. “Contribution à l'étude d'Ibn Khaldun”. *Revue du Monde Musulman*, vol. XXVI, 1914, p. 334.