

Acte de designació de soci d'honor a Fabià Estapé



El soci d'honor Fabià Estapé mostra el seu pergamí acreditatiu al pati de l'Institut d'Estudis Catalans, entregat el 4 de juny de 1996. L'acompanyen a la foto, publicada a La Vanguardia, el president de l'Institut d'Estudis Catalans, Manuel Castellet, i el president de la Societat Catalana d'Economia, Josep Jané i Solà (Foto Mané Espinosa).

Ibn Jaldun o el precursor de les ciències econòmiques (*)

Fabià Estapé

Abstract

Abd-ar-Rahman Ibn Muhammad Ibn Khaldun al-Hadrami of Tunis (1332-1406) was an Arabic genius who achieved a piece of literature which can bear comparison with the work of Thucydides or the work of Machiavelli for both breadth and profundity of vision as well as for sheer intellectual power. Ibn Khaldun's star shines the more brightly by contrast with the foil of darkness against which it flashes out; for while Thucydides and Machiavelli and Clarendon are all brilliant representatives of brilliant times and places, Ibn Khaldun is the sole point of light in his quarter of the firmament. He is indeed the one outstanding personality in the history of a civilisation whose social life on the whole was "solitary, poor, nasty, brutish and short". In his chosen field of intellectual activity he appears to have been inspired by no predecessors, and to have found no kindled souls among his contemporaries, and to have kindled no answering spark of inspiration in any successors; and yet, in the Prolegomenon to his Universal History he has conceived and formulated a philosophy of history which is undoubtedly the greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or place (Arnold J. Toynbee, A Study of History, vol. III).

Presentació

Ibn Jaldun ens el presenta Marjorie Grice-Hutchison : "Ibn Jaldun pertenece a esta época de debilidad política, aunque de bella y refinada civilización. Las ideas económicas de Ibn Jaldun se desarrollan a lo largo de su libro, y más especialmente en los capítulos donde considera la vida de las ciudades. Descubre en la dinámica del mercado el germen de las crisis culturales. Analiza una serie de conceptos económicos-entre ellos, los de población, precio, beneficio, lujo y formación de capital- y traza su interrelación. Aboga por un sistema de libre competencia y condena toda intervención de parte del sultán en las actividades agrícolas, comerciales e industriales del pueblo. Ibn Jaldun no dejó continuadores de su obra, que permaneció largo tiempo en el olvido."

"Más que en ningún otro autor medieval, encontramos en la producción de Ibn Jaldun un gran talento para observar y atestiguar los hechos de su tiempo, unido a una notable habilidad para explicarlos y analizarlos. Refiérese a menudo a su país ancestral, el al-Andalus, y a lo largo de su vasta obra hay muchas páginas en que no sólo pinta la situación económica del al-Andalus, sino que medita profundamente sobre la suerte de aquella tierra amada. Puede servir de ejemplo la siguiente explicación que ofrece Ibn Jaldun del aumento de precios que se iba notando en el al-Andalus: "El motiu dels preus alts que prevalen al-Andalus no és l'escassetat de gra o d'altres aliments. Al contrari que tots els pobles civilitzats, els andalusis són els més aficionats a l'agricultura i quasi tothom posseeix una parcel·la que dedica a cultivar alguns

(*) Versió catalana de Josep C. Vergés de "Ibn Jaldun y la ciencia económica " a *Ibn Jaldun o el Precursor*, Real Academia de Buenas Letras 1993, pàgs. 65-131

fruits. La veritable causa de l'inflació dels preus és que els cristians han empentat els musulmans cap a les costes i les regions escarpades on la terra és pobre per al cultiu de cereals i no és apta per l'agricultura d'horta. En un intent de millorar la terra, els musulmans van haver de gastar molts diners en factors costosos, tals com mà d'obra, materials, adobs, etc. Varen tenir en compte aquesta despesa al moment de fixar els preus. És la causa de que al-Andalus passes a ser una regió molt cara des de que els cristians ocuparen les millors terres".

"Hemos visto que la economía, tal como la enfoca Ibn Jaldun, no es estática. Evolucionaba como la civilización que contribuye a formar. En su análisis del mecanismo económico que caracteriza la vida urbana de un pueblo, Ibn Jaldun anticipa algunas de las ideas que suelen asociarse con la economía clásica. Pero hay una diferencia profunda entre la filosofía básica de Ibn Jaldun y la de los economistas liberales. Mientras Adam Smith considera el desarrollo de la riqueza como un factor positivo en la historia de una nación, para Ibn Jaldun este mismo crecimiento está en el origen de la decadencia y eventual desintegración de las dinastías. Estudia los sofisticados procesos económicos de la vida urbana, precisamente para advertir a sus lectores contra los estragos que provocan" (*Aproximación al pensamiento económico en Andalucía: de Seneca a finales del siglo XVIII*).

Ibn Jaldun i la ciència econòmica

Un lector qualsevol haurà arribat a la conclusió de que el genial tunesí, l'home que sempre es va considerar *espanyol*, presenta totes les característiques dels grans homes del final de l'Edat Mitjana: el seu coneixement, les seves dots intel·lectuals el portaven a complir amb una exigència que avui no pot pretendre ningú. Em refereixo a la vastedat del seu coneixement, al seu útil procedir en quant a l'exploració de terres incògnites, que així eren les ciències d'Orient i d'Occident als finals medievals. Ibn Jaldun és un dels més destacats homes en la tasca de conèixer la totalitat de la ciència del seu temps.

Per aixó Ibn Jaldun ha estat reclamat pels filòsofs, els cultivadors de la ciència política, els geògrafs, etc. Ara procedim a dividir les seves aportacions, les contingudes en la Muqaddima, de manera que es puguin extreure arguments sòlids a favor del seu caràcter precursor -a vegades amb segles d'avençatge- de fragments concrets de la ciència econòmica. La seva filiació el porta a l'adopció de la doctrina del valor treball-fets que han ressaltat Svetlana Basieva i en una de les seves darreres publicacions el filòsof francès Louis Althusser- i del mecanisme del mercat; considerades les forces en presència arriba a la formulació d'un model de desenvolupament econòmic, com subratlla L. Haddad, que mostra encara avui la seva validesa i fertilitat.

Joseph Spengler sobre Ibn Jaldun

En certa manera, l'alternativa en el món científic de la ciència econòmica li va donar al nostre autor el gran economista americà Joseph Spengler (1): Aquest assaig es relaciona principalment amb l'economia d'Ibn Jaldun (1332-1406), historiador i estadista de destacada nissaga àrab i el principal economista medieval de l'Islam, que va viure la major part de la seva moguda vida al Nordoest d'Àfrica i Egipte, consagrat a estudis intel·lectuals, activitats judicials, així com

altres funcions governamentals. Les seves opinions econòmiques, aparentment les més avançades de les expressades a l'islam medieval, es troben principalment en la Muqaddima, originalment concebuda com una introducció a la seva Història del món àrab i musulmà i dels seus precedents preislàmics, encara que finalment es va transformar en una exposició de les forces històriques del canvi actives en aquell àmbit cultural. La Muqaddima, acabada inicialment el 1377, va ser objecte de contínues correccions i afegits fins poc abans de la mort de l'autor. Malgrat que les còpies manuscrites varen ser nombroses, no es va donar a conèixer de forma impresa fins la dècada de 1850-1860 (2).

Per a Spengler la importància de les aportacions d'Ibn Jaldun a l'economia no resideix en que fos un home "amb una ment poderosa", com ha escrit Franz Rosenthal (3)- i accepta igualment la laudatio tan coneguda d'Arnold J. Toynbee- o en el fet de que se li pugui atribuir el paper de *precursor* en parts concretes de la ciència econòmica. La seva transcendència, que el separa dels seus predecessors i contemporanis, radica en que va saber comprendre les forces que governen el naixement i la decadència de les dinasties (o *Estats* que constitueixen), analitzant les conseqüències del paper de les activitats econòmiques, junt amb la seva adquisició i el seu correlat amb el nivell de *civilització* o cultura. Inicialment, ens diu Spengler, aquestes observacions -donades a conèixer en un moment en que el món musulmà havia perdut la seva vitalitat- varen tenir escassa influència immediata; la seva autèntica significació seria apreciada molt més tard (4).

La penetració dels coneixements econòmics a l'islam es va deure més a l'interés de les qüestions relacionades amb la *tributació* que al contacte amb els pensadors filosòfics i científics, especialment Plató i els neoplatònics, sobradament freqüentats pels erudits àrabs. E.I. Rosenthal ha revitalitzat la influència dels grecs en el pensament musulmà a l'assenyalar que els coneixements derivats de la filosofia de l'Antiquitat varen estar sotmesos a la necessitat de confirmar la teologia natural de l'islam que girava entorn al Corà i la tradició profètica (5). La idea mateixa d'evolució era aliena al nucli de la tradició corànica, que era immutable en matèria de comerç i de dret administratiu extracorànic. Per a la majoria d'escriptors musulmans, l'economia era classificada com una ciència pràctica, junt a la política i l'ètica. Les qüestions econòmiques -l'usura per exemple- eren resoltes per remissió directa al Corà i la Sunna. Tampoc les obres dels historiadors varen contribuir al desenvolupament de l'anàlisi econòmic, entre altres raons, perquè la història no era considerada una ciència.

Durant segles, la diferència directa per a l'anàlisi econòmic venia donada per les aportacions de Bryson, deixeble de Pitàgoras, que permetien tractar les qüestions relacionades amb l'economia domèstica (responsable, diner, servents o esclaus, esposa i fills) així com la divisió del treball sobre la base de l'habilitat i amb l'adquisició, conservació i ús de la propietat (6); d'aquestes nocions sorgien, com un grapat de cireres, l'existència del diner, els consells a favor de l'estalvi, la suma d'activitats en nuclis urbans, etc. És per això que s'ha arribat a afirmar que "tota la literatura econòmica de l'islam pot trobar-se en l'Economia de Bryson."

Un altre precedent al que recentment se li ha atribuït alguna importància és al-Farabi (7), encara que les seves observacions sobre el paper de l'economia domèstica al nucli urbà desembocquen en la descripció d'una ciutat ideal en la que cada individu desenvolupa una sola activi-

tat. Altres autors repertoriats per Spengler, com Avicena, Algacel, Nasir ad-Din Tusi i al-Dawani, discorren entorn de l'economia domèstica i l'Estat, evidenciant la clara influència dels plantejaments de Bryson. No és fàcil, ni tan sols avui, determinar el grau d'influència dels citats predecessors sobre l'artífex de la Muqaddima. Però hem d'admetre, com Spengler, que el seu maneig de les categories econòmiques- com demostra en la teoria dels cicles- corrobora l'aserció de Plessner segons el qual "l'economia islàmica va començar amb Ibn Jaldun".

Ibn Jaldun es va mantenir dins la tradició musulmana al tractar d'aptituds i ciència; encara que no va arribar a identificar l'economia, la geografia i la política com ciències específiques o pràctiques. A l'abordar la qüestió de les capacitats o aptituds (capítol V de la Muqaddima) descriu cinc activitats necessàries (agricultura, arquitectura, confecció, fusteria i teixidoria) i cinc altres nobles (llevadora, caligrafia, producció de llibres, cant i medicina). L'aptitud es guanya, per exemple, pel constant repetir de les activitats mencionades.

La capacitat humana per a la ciència, per la seva banda, sorgeix de la "disposició de l'home per a pensar" mentre que l'ànima serveix de magatzem de la ciència. Entre les ciències intel·lectuals, Ibn Jaldun inclou: la lògica, que "protegeix la ment de l'error"; les matemàtiques, que comprenen la música, l'àlgebra, la geometria (que abarca l'òptica), l'aritmètica amb les seves diverses branques, l'astronomia i la física, relacionada amb els cossos i el seu comportament, englobant així mateix la medicina i l'agricultura; i la metafísica, a la que incumbeix l'anàlisi de l'existència com a tal, sense desestimar la discussió entorn objectes tals com bruixeria, talismans, màgia i alquímia, a la que sotmet als principis religiosos. En el seu plantejament ocupa lloc apropiat el respecte al Corà i la Sunna; no deixa tampoc de banda la jurisprudència i altres ciències aràbigues com lexicografia, gramàtica, sintaxi, estil i literatura. Ibn Jaldun desqualifica, a més, l'orientació de les ciències filosòfiques que, junt a l'alquímia i l'astrologia, han discorregut, segons la seva opinió, per camins oposats a les ciències tradicionals i a la religió, motiu pel qual (com senyala en el volum II de la Muqaddima) "s'han convertit en obstacles nocius per l'Estat i la vida ordenada" (8).

Ibn Jaldun no va arribar a identificar explícitament l'economia o la política com ciències, tota vegada que la seva obsessió el va mantenir ferm en la creació d'una nova ciència de la cultura; tampoc -com observa Spengler- va concedir importància a la millora de la condició humana qua caldria esperar del progrés científic. Ibn Jaldun creia que la civilització tendeix a fluctuar i que, amb la seva vacil·lació, oscil·la també l'estat de la ciència, des dels baixos nivells dels pobles nòmades fins a la més alta cota dels centres civilitzats del món musulmà. La seva màxima atenció es va centrar, doncs, en l'explicació de l'organització social i la civilització (9).

Ibn Jaldun va rebutjar categòricament les disquisicions forçosament estàtiques dels seus predecessors; perseverava en el seu propòsit de detectar aquelles forces que constitueixen i modifiquen l'organització social. La seva visió tenia que conduir-li a elevar a nocions de primer ordre la causalitat i la casualitat.

La Muqaddima constitueix un monument d'investigació històrica i sociològica - en el sentit actual del terme- que selecciona com camps d'observació la història d'Àfrica del Nord i la d'Espanya. És en aquestes històries -com subratlla Spengler- on s'ofereix al nostre autor l'opor-

tunitat d'advertir les fluctuacions culturals que condueixen a la població de la vida sedentària a la vida nòmada i viceversa. La seva teoria de les fluctuacions -o dels cicles- centra l'atenció sobre els moviments político-econòmics. L'esquema d'aquesta teoria, seguint sempre la síntesi de Spengler, és el següent: una nova dinastia arriba al poder, adquireix força i domina una àrea en la que pot florir la civilització urbana; les professions creixen en nombre i la divisió de treball es multiplica: d'aquí sorgeix un mercat en expansió -adverteixi's que una part important d'aquest mercat es recolza en intervencions governamentals-; es produeix el desenvolupament, els canvis de gustos són atesos per una oferta adequada; de tota manera, els consums suntuaris i la facilitat de la vida debilita l'organització social, la dinastia arriba per aquest camí al col.lapse -generalment al cap de tres o quatre generacions- portant la comunitat a les seves condicions primitives.

Aquest esquema ens aboca a un nou comentari sobre el naixement de la dinastia: el cap s'aixeca contra l'anarquia regnant (la història dels berebers és citada constantment per Ibn Jaldun); la dinastia recentment consolidada comença la seva expansió: es funden ciutats i el comerç floreix. Perquè aquest procés tingui lloc, la comunitat ha de compartir un sentiment de grup que per capilaritat fa arribar a tota la comunitat la idea de llealtat cap al seu cap, d'unió d'esforços i de creença en un destí comú. La decadència d'una dinastia, ja apuntada abans, no és un fet definitiu: els vestigis de l'etapa civilitzada actuen com caliu i tot el moviment es posa de nou en marxa. No és precís detenir-se excessivament en la descripció que fa Ibn Jaldun de la subdivisió de períodes que comprén cadascun d'aquests cicles; és una història d'ascens i descens que explica la incapacitat de la dinastia de fer front àdhuc a la despesa indispensable per assegurar la seva permanència, fonamentalment en el que concerneix al manteniment de l'exèrcit. En tot el procés juga un paper molt important l'actuació del govern respecte el sistema tributari; els ingressos tributaris solen ser més grans quan els tipus són baixos i les bases molt àmplies; en ocasions diferents, l'elevació dels tipus i el constrenyiment de les bases determinen una recaptació inferior.

El model traçat per Ibn Jaldun no permet entreveure el progrés continuat com una possibilitat de les comunitats: la pobresa i la riquesa discórren entre un terra i un sostre, són fluctuacions dins d'un marge concret.

La teoria dels cicles d'Ibn Jaldun descansa sobre la concepció de la primitiva vida nòmada, mancada de cultura i civilització. Un fenòmen singular, el sentiment de pertinença al grup, provoca l'aparició de forces dinàmiques en el model. Un personatge o un grup de persones en torn a un cap, penetrats d'aquest sentiment, constitueixen el requisit imprescindible per abandonar els hàbits de la vida nòmada i la consegüent posta en marxa del procés, cada cop més intens, de la divisió del treball que ocasiona per ella el florir del comerç, amb l'ús del diner com peça fonamental del mecanisme. Respecte a aquest últim punt, recordem que Ibn Jaldun aprova amb fermesa el bon encert de l'opinió persa, segons la qual la disponibilitat de diner depen del volum de l'activitat econòmica que, alhora, està condicionada per la capacitat d'encert que mostra el governant (10).

La conducta econòmica sorgeix, per a Ibn Jaldun, de la seva preocupació per la civilització que, en aquest cas, equival a cultura i que descriu l'organització social humana; les fluctuacions,

com queda dit, equivalen a variacions en la civilització que determinen l'ascens i el derrocament de les dinasties. Les aventatges de l'associació entre els individus radica en els beneficis de la divisió del treball, amb l'especialització i la cooperació que aquest porta. És clar que l'esquema no es presenta fora de context: existeixen condicions d'extrema importància. Són condicions de primer ordre el medi ambient, els imperatius físics, el clima. Mereix subratllar aquest darrer aspecte perquè, varis segles després, l'afirmació de la transcendència del clima seria un títol de glòria concedit apressuradament al baró Charles Secondat, és a dir Montesquieu.

Una atenció singular cal atribuir-lo, en el moviment dinàmic de les societats, al tamany de la població; Ibn Jaldun, com altres autors medievals, fou especialment sensible a desgràcies col·lectives com la pesta negra. El nostre home parlava per experiència pròpia: la pesta negra l'havia deixat orfe.

Un altre punt destacable, no desenvolupat completament, és el del joc del sistema de preus; per a Ibn Jaldun el comportament dels preus solia ser jutjat en funció dels seus efectes sobre els beneficis. Al mateix temps, afirmava que els preus de les matèries primeres (singularment aliments) eren baixos a les ciutats per l'existència de reserves importants i eren elevats a les poblacions petites per la falta de prous magatzems. Els serveis dels artesans i professionals en les grans ciutats eren alts per la tendència d'aquests grups econòmics a cultivar l'oci; la incidència dels costos fiscals en els centres urbans importants determinaven l'existència de preus més elevats que en les zones rurals.

Spengler destaca sis punts dignes d'exàmen (11). Pel que es refereix al *desenvolupament de la població*, l'anàlisi compren l'increment natural de la població i les migracions. La població tendeix a créixer, entre altres raons perquè aquest és el desig d'Alà; però el creixement troba els seus límits en el desenvolupament i la difusió de la civilització. Ibn Jaldun senyala també que la dieta dels pobles rurals és preferible per al cos i la ment que la de les ciutats, on els hàbits alimentaris tendeixen al consum sumptuari. També destaca la tendència general de migració des de les zones rurals a les urbanes, alhora que denuncia la corrupció dels costums a les grans ciutats, on el creixement de la població es veu frenat per l'homosexualitat i l'adulteri. Resumint, el desenvolupament de la població depèn del progrés econòmic; el declivi d'aquesta contribueix al crepuscle de la dinastia en el poder, originant un nou procés amb l'eclosió d'una altra dinastia que, freqüentment, trasllada la capital primitiva a un altre enclavament.

Pel que respecta a *l'oferta i la demanda i el preu*, Ibn Jaldun relaciona els consegüents fenòmens econòmics amb l'escassetat o l'abundància dels productes, donat per suposat que els comerciants procuraran despendre's de les seves mercaderies als preus més elevats possibles; el mateix autor senyala que per a la mercaderia de consum sumptuari la demanda actua com si fos inelàstica. Un fenomen secundari afecta l'acaparament de productes amb l'objecte d'esperar la consegüent pujada de preus; però Ibn Jaldun adverteix al respecte insistentment sobre els perills de l'emmagatzament. L'establiment dels salaris depèn de la relació entre la demanda i l'oferta, sense oblidar que en determinades circumstàncies actua la predilecció per l'oci. Els preus en general són més elevats a les ciutats que a les zones que no han assolit la cultura sedentària, com hem explicat abans.

Pel que es refereix a l'oferta, Ibn Jaldun observa que aquesta nomès existeix quan el preu cobreix els costos i és superior a altres alternatives disponibles per al venedor. Els increments dels costos, degut a la puja de salaris, drets de duana, impostos sobre beneficis, etc. es reflexen també en els preus. A l'hora d'assignar el paper determinant en la formació dels salaris, Ibn Jaldun s'inclina per la demanda més que per l'oferta. Un exemple xocant el presenta el nostre autor al justificar la baixa retribució percebuda per religiosos i mestres "perquè la gent comú no sent cap necessitat imperiosa dels seus serveis" (12).

Sobre la qüestió dels *beneficis i el seu paper*, Ibn Jaldun es pronuncia categòricament: els guanys són essencials per a la viabilitat de l'empresa privada i el seu desenvolupament, contribuint conseqüentment a la prosperitat econòmica general. Ara bé, Ibn Jaldun estableix una distinció dins de la categoria del benefici entre l'ingrès obtingut per un individu "gràcies al seu esforç i fortalesa" i el guany que supera aquest nivell, convertint-se en acumulació del capital excedint en molt les seves necessitats. L'origen del valor del producte depèn del treball incorporat: tots o quasi tots els ingredients del preu del producte consisteixen en la part del treball. Determinades activitats que es duen a terme en zones nòmades permeten obtenir amb poc treball subsistència i benefici. No deixa el nostre autor de condemnar les situacions d'abús, d'impostos excessius, de confiscacions de la propietat, etc.

En tot el que té relació amb *el rang i el benefici*, Ibn Jaldun destaca la transcendència del rang, que és una conseqüència de l'existència de relacions especials del cap o del govern; el mateix paper juga el sentiment de pertinença al grup, que acaba per estructurar una societat de forma piramidal. L'adquisició del rang exigeix, a vegades, obsequisat, adulació i relacions.

En cinquè lloc, Spengler destaca *l'excedent, el luxe i la formació de capital* (13). Tant el desenvolupament dels oficis adaptats a l'oferta de consums sumptuaris com la formació de capital depenen de l'existència d'una capacitat de producció sobre les necessitats elementals de la societat. Ibn Jaldun, com observa Spengler, no analitza la distribució de l'excedent, encara que tampoc indica factors adversos a la formació de capital. De totes maneres s'ha suggerit (14) que per a Ibn Jaldun la consolidació d'un adequat ordre polític i de la seva seguretat es sustentaria sobre una població que pogués conuiu a la ciutat, originant una divisió suficient del treball, la difusió conseqüent de la productivitat i l'aparició d'un mercat apte per absorbir el creixement del producte social.

L'excedent arriba a ser tan gran i dóna lloc, entre altres fenòmens, a *l'acumulació de capital*. Aquí Ibn Jaldun ens recorda tanmateix els preceptes corànics contraris a l'acaparament de riqueses. Tot això es reflexa en la sort de la dinastia, ja que l'expansió del consum sumptuari deixa progressivament menor espai per a la inversió productiva. Si la dinastia preten obtenir unes recaptacions més grans per la via dels impostos en major grau del que pot suportar l'economia, llavors sorgeix la contracció econòmica (per cert que aquest és el passatge que feia servir Ronald Reagan per lligar les seves concepcions tributàries a les d'un "savi musulmà del segle XIV").

Finalment Ibn Jaldun aborda *les tendències de consum: despeses*, concedint una importància extrema en l'imitació per part dels individus comuns d'aquells hàbits de consum de la gent

situada en els estrats superiors de la societat; per això afirma que l'assumpció de noves i més luxoses necessitats pot forçar els treballadors a intercanviar les seves ganys d'oci i de disminució d'esforç per atribucions més grans; d'una manera o d'una altra, el nostre autor ens diu que "l'ingrès i la despesa s'equilibren l'un amb l'altre a cada ciutat" (15).

En la conclusió del seu inestimable treball, Spengler afirma contundentment la superioritat d'aquest anàlisi respecte l'standard de les aportacions de Bryson i els seus seguidors i indica que, en molts passatges, Ibn Jaldun frega la consideració de les relacions macroeconòmiques formulades el nostre segle per Lord Keynes. Fan falta estudis intensos que abarquïn l'Índia, la Xina i diverses societats europees per a que es pugui valorar, de la comuna acumulació de dades i experiències, el resultat exposat per Ibn Jaldun a la Muqaddima. Spengler recorda al respecte que, àdhuc en el cas d'Adam Smith, *La Riquesa de les Nacions* no va poder aparèixer fins que un ampli cos d'informació es va fer de domini públic (16).

El fruit tardà, que ja s'insinua en l'obra d'Ibn Jaldun, és la presentació organitzada de l'anàlisi econòmic; el nostre autor no la va arribar a formalitzar perquè no va diferenciar l'economia dels altres components analíticament singularitzables del sistema de la societat islàmica, dins del qual figurava l'economia. El seu objectiu bàsic no fou la vertebració de l'economia o de l'anàlisi econòmic com a tals; sinó que fou "el desenvolupament, la il·lustració i l'aplicació d'una ciència general de la civilització, destinada a explicar el comportament a través del temps de fenòmens interdependents, econòmics i no econòmics" (17). La restricció analítica que es va imposar Ibn Jaldun fou la causa, adverteix Spengler, de que no existís una corrent de pensament en el món musulmà que portés més enllà dels ciments que havia posat, amb gran esforç, aquest africà que, com deia Ortega "tenia una mente pulidora como la de los griegos" (18).

Un sociòleg del segle XIV sobre l'hisenda pública

El treball de la professora Suphan Andic desborda a primera vista els límits que m'he fixat en ordre a les contribucions econòmiques d'Ibn Jaldun (19). Afortunadament, Andic posseïx de l'hisenda pública una visió suficientment ample com perquè la seva investigació quedi justificada en aquesta aproximació al revival que la Muqaddima ha causat en el món anglès. L'estudi d'Andic, per altra banda, pot enllaçar amb el cèlebre assaig de Schumpeter (20). Ja ningú pot dubtar de que els fenòmens tributaris constitueixen una part essencial del desenvolupament dels moviments socials i de l'esdevenir de la mateixa societat.

Andic inicia el seu anàlisi senyalant les dades d'aparició de l'economia com a ciència, és a dir "com un examen sistemàtic de les lleis de producció, canvi i distribució" (21), per a remetre-se a Petty, els fisiòcrates i, més tard, a Adam Smith. Abans, diu, els esbossos realitzats a l'Edat Mitjana varen ser mediatitzats per una forta càrrega normativa; aquest fet es dona també en el que respecta a l'hisenda pública "només cap a la segona meitat de l'Edat Mitjana trobem consideracions fiscals fragmentàries, fortament connectades amb la teologia moral, fins el punt de que mereixen ser considerades màximes en lloc de teories" (22). Aquest plantejament general segueix suscitant l'adhesió de la major part dels hisendistes teòrics. No obstant, com apunta molt certerament Andic, "existeix un pensador que podria haver format una important anella en

aquesta cadena d'idees i sistemes en economia o hisenda pública, encara que no va acabar de realitzar-ho per raons diverses" (23).

Concretant més precisa que "en la segona meitat del segle XIV aquest autor havia descobert, independentment, i havia desenvolupat una sèrie de principis bàsics del fonament i funcionament de l'economia, més específicament del sistema social. Ens referim a Ibn Jaldun" (24). Acte seguit, i com han fet molts altres estudiosos, Andic ofereix una biografia comprimida de l'historiògraf tunès. En quant es refereix a les aportacions del nostre autor, Andic destaca que "en la seva economia (i per simple traducció del text, sense necessitat de llegir entre línies) trobem l'èmfasi sobre la producció com font de riquesa; l'opinió de que els metalls preciosos, com l'or i la plata, són simples cossos amb determinades característiques físiques i químiques -però no una font de riquesa per si mateixos-, valorats en raó de l'estabilitat relativa dels seus preus com un mitjà de canvi i reserva de béns; els judicis sobre la teoria del valor del treball, un anàlisi de l'oferta i la demanda en la determinació dels preus; i l'argument de que com més civilitzada és una societat, més valor tenen els serveis" (25).

Andic no deixa de citar, encara que sigui de passada, les atribucions de precursor que s'han concedit a Ibn Jaldun, potser per compensar l'oblit de varis segles. Així recorda el seu paper de predecessor de Vico, Montesquieu i Marx (26). Per sort, Andic matisa semblants parentius, distingint el sentit occidental dels precursors en contraposició amb el geni individual que, sense seguidors i sense formar escola, brilla en la soledat. D'aquí la significació de la data relativament propera en que els seus textos, la *Muqaddima* per excel·lència, foren coneguts en l'àmbit del pensament occidental.

Val la pena llegir amb atenció les puntualitzacions d'Andic: "Ibn Jaldun al segle XIV havia concebut els fenòmens socials i econòmics com subjectes a les lleis que segueixen clares i discernibles tendències. Contràriament als seus contemporanis, la seva sociologia i economia no formaven part de la seva teologia o ètica; la seva filosofia de la història està basada en condicions objectives socioeconòmiques que poden ser estudiades, explicades i explorades. El seu mètode és un procediment empíric d'inducció des dels aconteixements històrics: classificant aconteixements presents i passats, organitzant-los en la seva adequada seqüència, distingint causes d'efectes, desembocant en judicis universals i principis que poden ser utilitzats en previsions futures" (27).

Després de minimitzar la transcendència dels precursors, Andic denuncia la tendència occidental a reduir la part que correspon al pensament oriental en la història moderna del pensament social i polític. Un exemple concret el troba en el sentit de la reivindicació, en l'article de Qadir (10). Admetem que ha estat un menyscote el desconeixement fins dates relativament properes del pensament d'Ibn Jaldun. Afegim, com evoca la professora Andic: "reconegut o no, va construir un fonament no ètic de la filosofia de la història, a la vegada que establia les lleis que governen les activitats econòmiques i els aconteixements socials. El seu anàlisi de l'economia i de l'hisenda pública constitueix una part integral de la seva omnicomprensiva Ciència de la Cultura que tracta els homes i les seves institucions en tots els aspectes de la seva vida social" (29).

L'objecte principal del treball d'Andic és l'estudi de les aportacions d'Ibn Jaldun en el camp que avui denominem hisenda pública; les contribucions a l'economia seran tractades quan es refereixen a problemes fiscals com la determinació dels preus i la seva incidència sobre la tributació. No pot passar-se per alt l'observació de la professora Andic en el sentit de que les teoritzacions d'Ibn Jaldun entorn l'economia han merescut menys atenció. Valgui la indicació de que sobre les 370 obres seleccionades en la bibliografia compilada per Walter J. Fischel, a l'apèndix a la traducció de la Muqaddima de Franz Rosenthal, només quatre es refereixen específicament a l'economia (30).

Tornant al tema principal, Andic tracta de la sociologia d'Ibn Jaldun. Aquesta comença pel reconeixement de que l'home és un animal polític per natura i, per tant, és necessària l'organització social humana. Sense un procès d'urbanització (polis), la cooperació entre els homes no pot aconseguir-se; aquesta cooperació és imprescindible i arriba mitjançant la divisió del treball que permet la integració d'un nombre d'eines i oficis que subvenen a que les necessitats -alimentació, defensa i qualsevol altre demanda social bàsica- poden ser satisfetes per a un elevat nombre de persones. Però en una visió hobbesiana, Ibn Jaldun senyala que l'agressivitat i la injustícia corresponen a la condició animal de l'home, amb els subsegüents conflictes i vessament de sang. Això fa que s'imposi la pertinència d'un home o una institució que actui com mediador i autoritat suprema. En aquesta fase apareix com element vital el sentiment de solidaritat que sorgeix generalment per lligams de sang. L'organització de la societat adopta llavors dues formes: la cultura beduina, que es desenvolupa en les zones rurals i aïllades, i la cultura sedentària que es fomenta a les ciutats grans i petites. Existeixen lleis que expliquen el moviment dels dos tipus d'organitzacions socials. La societat beduina satisfà les necessitats més elementals, però aviat s'amplia l'esquema d'aquestes necessitats i s'aspira arribar al tipus de societat sedentària que ofereix poder i riquesa. Allà floreixen les arts, les ciències, l'especialització dels oficis, etc. Tanmateix les mateixes forces que vigoritzen la societat sedentària aniden les que han de portar-la a la ruïna: el consum sumptuari, que és un dels primers motors del creixement, altera els hàbits dels ciutadans i desfà els vincles creats per la solidaritat. L'Estat necessita cada vegada més mitjans i incrementa els seus impostos; quan això no és suficient, procedeix a les confiscacions. La civilització urbana es desintegra i l'Estat es converteix en la principal víctima de la cultura sedentària.

Existeix doncs una llei biològica: l'Estat neix, creix i, finalment, mor. Això ens permet examinar ara les opinions d'Ibn Jaldun sobre l'hisenda pública. El cicle de desenvolupament i dissolució que presenta Ibn Jaldun no és en cap cas un desenvolupament capritxós perquè, durant cada una de les fases, totes les institucions de la civilització (Estat, ciutat, vida econòmica, ciències...) evolucionen l'una amb l'altre en una relació causal i, també casualment, es determinen entre si (31). després d'indicar que Ibn Jaldun no va mantenir una concepció abstracta de l'Estat, Andic recorda que en l'origen està la noció de l'home i de la condició humana que el fan indispensable. Les funcions que incumbeixen a l'Estat són molt nombroses i no s'aparten de les que avui estímem imprescindibles, àdhuc en els supostos neoliberals de l'Estat mínim.

Tanmateix l'autor de la Muqaddima deixa constància del caràcter indefectible de dos serveis: l'espasa i la ploma: "l'autoritat reial requereix soldats, diners i mitjans de comunicació" (32). La importància respectiva de l'espasa i la ploma també varia segons les diverses fases del

desenvolupament. En els inicis, l'espasa és més necessària que la ploma; el mateix passa en el període de decadència, quan acostuma a ser freqüent l'amenaça d'enemics exteriors; en canvi, en l'època òptima de l'auge de la societat, la ploma pren el primer lloc, perquè llavors el poder es troba fermament establert, la riquesa permet la recaptació d'abundants impostos i la protecció de les arts i les ciències és característica d'aquesta etapa d'esplendor.

Tota autoritat reial, constata Ibn Jaldun, descansa sobre dos fonaments: la solidaritat i el diner necessari per a finançar, inicialment la maquinària militar, i més tard per a mantenir l'aparell administratiu i assegurar els serveis públics. Les fonts de les finances "provenen de terres conquerides que paguen els seus tributs, botins guanyats en batalles, confiscació de propietats privades, empreses comercials de l'Estat i la tributació" (33). El poder per a imposar tributs porta l'observància dels principis, de manera que la recaptació sigui justa, equitativa, general i suficient per al pagament: el gravàmen no pot variar pel fet de que el contribuïent sigui noble o parent del governant; la suma de l'impost pagat per cada individu ha de ser tolerable i no excedir la seva capacitat contributiva.

A l'igual que passa amb altres fenòmens econòmics i socials, el desenvolupament del montant de la recaptació segueix el mateix cicle que l'Estat, fluctuant en consonància. En l'etapa de la cultura sedentària, el volum d'activitats econòmiques no permet percepcions elevades; quan s'arriba a l'etapa superior, les necessitats augmenten però també ho fa la base imposable, la qual permet el creixement de la recollida; en la fase de declivi de la societat, l'exercici del poder absolut porta a l'augment de la càrrega tributària que, davant una contracció de l'activitat econòmica, determina la disminució de l'exacció fiscal.

Andic afegeix que "la raó de la fluctuació de recaptació tributària està íntimament relacionada amb els tipus impositius i els incentius que aquests suposen per a l'activitat de les empreses" (34). En les primeres fases de l'Estat, l'imposició és reduïda: si l'Estat es fonamenta en els sentiments religiosos del grup, els impostos perceptibles queden llavors perfectament justificats en la llei islàmica i els seus tipus no poden pujar; aquest gravàmen són l'impost de la caritat, l'impost sobre la terra i l'impost de capitació. L'impost de la caritat és un delme sobre el patrimoni que s'aplica a la propietat de la terra, arbres fruiters i possessions d'or i plata (35). La modèstia dels tipus impositius es transforma en un poderós incentiu per a l'activitat econòmica de les empreses, el nombre de les quals augmenta. En conseqüència, la prosperitat econòmica porta amb ella l'augment dels ingressos fiscals. En una etapa més o menys immediata les necessitats de l'Estat creixen, la maquinària administrativa es fa més complexa i cara; el consum sumptuari augmenta i, conseqüentment, es fan imprescindibles noves gravacions de la càrrega tributària fins l'extrem de que apareixen noves figures impositives, com l'impost sobre les vendes i el dret de duana. Es confisquen també propietats privades i es creen noves empreses públiques. La realitat demostra que cap dels mètodes mencionats són suficients. Es deixa de respectar el principi d'equitat i la capacitat de tributar es veu amenaçada: els incentius actuen ara al revès que en la primera fase. L'Estat, davant aquesta situació desfavorable, en lloc de reduir impostos amb l'objectiu d'activar de nou el mecanisme econòmic, eleva els tipus impositius, desanima els desitjos d'invertir, motiva el declivi del moviment econòmic, i el resultat és "l'enfermament de la civilització perquè els al·licients econòmics estan completament derruïts" (36).

La pèrdua del benefici és la causa de la decadència; una decadència que sol accelerar-se quan l'Estat recorre al procediment d'instituir empreses públiques; en elles domina l'autoritat però, si els preus són excessius per als possibles empresaris privats i dilueixen la idea d'obtenir un benefici adequat, es produeix una retirada, un abandó d'activitats que determina, entre d'altres coses, el declivi dels beneficis fiscals per l'impost sobre les vendes i els drets de duana. Ibn Jaldun és categòric: la dedicació a iniciatives de tipus econòmic per part del governant és un dels factors que aboquen a la posta de la civilització: només el tractament equitatiu que respecta l'obtenció del benefici pot portar a l'augment dels ingressos per part de l'Estat.

No pot dir-se estrictament que Ibn Jaldun desenvolupés el concepte d'incidència de l'impost. El més que s'aproxima a aquesta noció moderna és la seva afirmació de que els tributs repercuteixen sobre els preus, però la mesura en que ho fan torna a dependre de nou de la fase de civilització en que ens trobem; en l'estadi beduí la tributació és escassa i de tipus reduïts, un gran nombre d'individus atén a la satisfacció de les seves necessitats amb el seu propi esforç; existeix una abundància relativa i els preus són baixos; en canvi la demanda de béns sumptuaris és molt elevada, però només una petita fracció de la població està dedicada a la seva producció, el qual determina una oferta limitada que comporta una puja del preu. L'oferta i la demanda governen el preu, però ho fan d'acord amb la fase de civilització en què ens trobem.

Els preus solen ser més alts a les ciutats perquè les mercaderies estan gravades per impostos que en la societat beduina simplement no existeixen. Els drets de duana i els gravàmens sobre les vendes els carreguen els comerciants al cost.

L'Estat és la unitat econòmica més important en l'economia d'una comunitat i està en l'arrel de la prosperitat que li reporta augments d'ingressos. La despesa d'aquest ingressos, sobretot en els estaments més elevats, comporta l'adquisició de productes de totes les classes que estimula els més diversos oficis. Si l'Estat atresora la recaptació, els seus funcionaris veuen escurçats els seus guanys i tot el muntant de les seves compres es redueix. Una situació similar equival a una disminució de la quantitat de diners en circulació: les vendes disminueixen, els negocis es deprimeixen i els beneficis comercials minven. Ibn Jaldun remata el seu anàlisi dient: "La riquesa dels súbdits correspon a les finances de la dinastia. Les finances de la dinastia corresponen elles a la riquesa i nombre dels seus súbdits. L'origen de tot això és la civilització i el seu desenvolupament" (37).

Andic ens ofereix l'essència de la teoria d'Ibn Jaldun: "La vida econòmica de la cultura sedentària està caracteritzada per l'ús de mètodes de producció, gradualment perfeccionats, de béns i serveis. L'ús del diner i el canvi, el comerç, la indústria i les arts refinades són resultat de la demanda per part de l'home de mercaderies sumptuàries" (38).

En l'etapa beduina, com ja hem assenyalat, les necessitats de l'Estat són molt escasses, no han aparegut encara els costums de consum opulent i, per tant, els impostos són reduïts. Quan s'arriba a la fase urbana, les despeses públiques s'incrementen; la construcció de ciutats és costosa i la demanda creixent de béns i serveis determina un augment dels seus preus. La demanda més elevada, els preus més alts i els reduïts impostos estimulen la producció de mercaderies sol·licitades per l'Estat. Com una conseqüència més, els artesans i els comerciants fan cap les

ciutats. L'increment de la població i l'expectativa de beneficis més abundants eleven les preus i afavoreixen una especialització més gran del treball. L'expansió de la producció condueix finalment a un augment de la recaptació sense que s'hagin originat alteracions en els tipus impositius.

En tot aquest fresc pot divisar-se la relació dialèctica que es genera entre el desenvolupament de l'Estat i la civilització. Tanmateix, quan la fase ascendent acaba, les necessitats de l'Estat desborden el volum de l'activitat econòmica i aconsellen una pressió fiscal més gran: sorgeixen nous tipus impositius i es recarreguen els tipus dels ja existents. Amb això, el mecanisme econòmic resulta indefectiblement danyat i el resultat és una caiguda important de la recaptació, amb la ruina financera de l'Estat, el fenomen de la despoblació urbana, la fallida de les institucions socials i l'adveniment de la fi del cicle de l'Estat i la civilització.

L'aportació d'Ibn Jaldun a l'hisenda pública, i aquí coincideixo plenament amb l'opinió d'Andic, resideix en l'aplicació del mètode inductiu: la realitat de l'esdevenir històric de l'Àfrica del Nord, Espanya i l'Orient Pròxim el va portar a una concepció que no encaixava amb la noció occidental del progrés que, per altra banda, no trobaria el seu ple assentament fins mitjans del segle XIX. Però el més significatiu de la seva contribució radica en el tractament objectiu, desprovist de connotacions ètiques o religioses dels preus, els impostos i la distribució de les càrregues públiques. Ibn Jaldun, molt allunyat de les preocupacions dels escolàstics, no s'ocupa del preu just sinó de la seva determinació en generar-se sota diferents condicions de la demanda i l'oferta (39).

Per a Ibn Jaldun, l'essència mateixa del tribut és una manifestació del poder de l'Estat: l'impost és una detracció dels ingressos de l'individu destinat a finançar les despeses del poder públic. Quan es refereix a l'equitat, l'al.lusió remiteix més directament en la capacitat contributiva que en el tractament igualitari dels contribuents. Certament Ibn Jaldun va acariciar l'idea de l'òptim sense arribar a mencionar-lo. El seu tractament dels efectes de la tributació recalca que són una condició imprescindible per assolir l'estadi de la civilització. Un punt de primer ordre, per acabar, correspon a que Ibn Jaldun manté una concepció dinàmica dels equilibris entre la recaptació i l'activitat econòmica; uns equilibris que són continuament alterats per l'evolució de la societat. Andic acaba la seva indagació afirmant: "Paga la pena potser destacar un cop més que la seva aproximació a l'hisenda pública no procedeix de termes normatius sinó de termes sociològics i històrics. És a dir la seva opinió sobre la matèria reflexa el seu *Weltanschauung* total segons el qual els impostos i els ingressos revelen les necessitats d'una època històrica determinada i els canvis subsegüents acusen les alteracions subjacents en l'estructura social i en el desenvolupament de la civilització" (40).

L'aportació de Jean David C. Boulakia

En les línies preliminars del seu treball (42), Boulakia ens recorda qui va ser Ibn Jaldun: "un pensador del segle XIV que va deduir un ampli nombre de mecanismes econòmics *redescoberts* pels economistes moderns. Alhora va utilitzar aquest mecanismes per a construir un sistema dinàmic coherent" (42). Les cites de la Muqaddima serveixen a Boulakia per a sostenir la seva afirmació inicial. A continuació esbossa, com ja és habitual en aquesta mena de monogra-

fies, una síntesi biogràfica del nostre autor que podem deixar de banda. Més interès té la seva tesi de que en la introducció de la seva magna obra, -i en el primer dels seus set llibres dels que consta- la Muqaddima, Ibn Jaldun tracta de demostrar, després de traçar un elogi de la història, que els errors històrics són conseqüència de l'oblit del valor real del medi ambient i intenta evidenciar la influència que els medis físics i no físics -socials, institucionals, econòmics- tenen sobre l'esdevenir. Per tant, Boulakia es reafirma en el caràcter del llibre d'història que indubtablement ostenta la Muqaddima però, a través del mateix Ibn Jaldun, elabora un conjunt de teories sobre la producció, el valor, la distribució i la fluctuació cíclica, apuntant així un model econòmic general coherent que vertebrí l'esquelet de la seva història (43).

Sobre la teoria de la producció, Boulakia arranca afirmant que per a Ibn Jaldun l'elaboració de productes és una activitat humana que s'organitza social i internacionalment. La producció té el seu origen en la pròpia natura de l'home, que el porta a buscar els medis necessaris amb objecte de subvenir les seves necessitats bàsiques; el principal factor d'aquest procés productiu és el treball. Tan el benefici com la producció són el valor substancial que pot aconseguir-se. L'obtenció de productes requereix els esforços combinats amb altres homes, animals, condicions climàtiques, etc.; però el treball humà és indispensable.

Pel que es refereix a *l'organització social de la producció*, Boulakia recorda que encara que Ibn Jaldun reconeix que tot procedeix d'Alà, immediatament subratlla que el treball humà és necessari; l'afany individual permet obtenir resultats molt limitats; fa falta la cooperació entre individus, àdhuc en les fases més elementals de la vida social. Sorgeix doncs la necessitat de comptar amb aptituds i qualificacions que resulten de la divisió del treball. Boulakia destaca les conseqüències de la repetició d'activitats, afavorint l'especialització: d'aquí broten els oficis, les categories dels participants en la producció. Un fenomen nou és digne de menció: el valor de la producció agregada és molt superior a la suma de la producció realitzada individualment sense la imprescindible cooperació (44). La conseqüència és una producció excedentària que, després de satisfer les necessitats dels participants en el procés productiu, deixa sobrant el qual alimenta ni més ni menys que la possibilitat de comerç.

En quant a *l'organització internacional de la producció*, Boulakia apunta que l'existència mateixa de la divisió del treball dins d'un país genera l'aparició d'una distribució internacional del mateix. Ha de notar-se que aquesta divisió internacional del treball no depèn dels recursos naturals que posseïxen els diversos països sinó de les aptituds dels seus habitants, tota vegada que- repetim-ho novament- el treball és l'element principal de la producció: Ibn Jaldun és taxatiu quan afirma que "algunes ciutats posseïxen oficis i d'altres no"; en conseqüència, com més gran sigui la població activa, més gran serà la prosperitat, una prosperitat que difereix d'acord amb el tamany de la seva civilització (població) (45).

L'excedent de béns que es produeix pot dedicar-se a l'exportació, amb el que augmenta l'auge de la ciutat. Així mateix, quan major sigui el desenvolupament de la ciutat, més augmentarà la demanda per part dels seus habitants de béns i serveis: "els consums sumptuaris creïxen i determinen l'aparició d'oficis destinats a satisfer les noves necessitats" i, per tant els individus dedicats a les noves professions reben salaris més alts en consonància amb l'augment dels preus; això determina una diferència substancial dels nivells de retribució dels oficis en els centres

urbans amb una abundant civilització. I això per tres raons: existeix una gran demanda d'artesans semblants; els treballadors reclamen una remuneració més elevada pels seus serveis i ocupació; i finalment el nombre de persones amb capacitat per adquirir objectes luxosos és gran.

Vet aquí una primera elaboració de la *teoria de l'oferta i la demanda* que mostra la seva interacció: la demanda crea la seva pròpia oferta, la qual genera a la vegada una major demanda (46). Com que el treball és el principal factor de la producció i l'únic estrangulament del desenvolupament és una insuficient oferta de treball especialitzat, aquest procés cumulatiu ve a constituir de fet una teoria econòmica del desenvolupament. Ibn Jaldun ho reitera varis cops: "els oficis requereixen mestres; els oficis només es perfeccionen en la mesura en que existeix una sòlida civilització sedentària; els oficis estan fermament arrelats en la ciutat quan la cultura sedentària està fermament assentada i és antiga; els oficis poden millorar i incrementar-se només quan molta gent els demanda" (47).

Ens trobem doncs davant la construcció d'una teoria del desenvolupament econòmic que es basa en l'interacció de la demanda i de l'oferta, així com l'utilització i creació de capital humà. Els processos cumulatius que tenen lloc entre països que fan més rics els països rics i més pobres els països pobres són aquí manifestament esbossats. Veiem la certera conclusió de Boulakia: "La seva teoria constitueix un embrió de la teoria del comerç internacional amb el seu anàlisi de les relacions reals d'intercanvi, de la propensió a importar i exportar, de l'influència de les estructures econòmiques sobre el desenvolupament i de l'importància del capital intel·lectual en el procés d'expansió" (48).

A la Muqaddima es pot entreveure també una teoria del valor, una teoria del diner i una teoria dels preus. Pel que es refereix al valor, destaca la seva creença en que la vàlua de qualsevol producte és igual a la quantitat de treball que porta incorporat. Ibn Jaldun rebutja les nocions primitives que equiparen riquesa amb la quantitat d'or i plata que posseix la comunitat; el realment determinant és la quantitat de treball disponible, que alhora és la causa del benefici.

La teoria del diner descansa sobre la necessitat de que existeixi una mercaderia apta per a mesurar el valor dels béns i serveis que són objecte de tràfic. Aquesta mercaderia ha de reunir una doble condició: la de ser acceptada com mitjà legal de pagament i la de que la seva emissió sigui independent de tota mena d'influències subjectives. Hi ha dos metalls adequats per a ser mesura del valor, l'or i la plata, creats per Deu i que serveixen com a standard de valor per a tots els homes. Això el porta a precisar que en l'encunyament de les monedes el que s'ha de respectar és la quantitat exacta que cada peça conté d'or i plata. La seca és un menester religiós i no ha de ser sotmès a determinacions arbitràries, sinó que ha de dependre del califat. L'or i la plata disfruten a més d'una condició que no es dona en les restants mercaderies. L'absència de fluctuacions del seu valor; per això les dues monedes poden ser utilitzades com reserva de valor.

Pel que respecta a la *teoria dels preus*, Ibn Jaldun afirma que depèn de la demanda i de l'oferta, amb l'excepció ja dita de l'or i la plata; l'augment de la demanda apuja els preus; l'augment de l'oferta té l'efecte contrari.

Un apartat interessant és el que Boulakia dedica a la *teoria de la distribució*. El preu de cada producte consisteix en tres elements: salari, benefici i impostos. Cadascun d'aquests factors correspon a la retribució d'una classe de la població. L'economia queda així dividida en tres sectors: producció, canvi i serveis públics.

La fixació del preu de cadascun d'aquests tres elements depèn de la llei de l'oferta i la demanda. I la força de les dues categories està sotmesa al grau de civilització: des de l'economia beduina fins l'economia urbana. Les variacions finals són les que cabria esperar. Pel que fa referència al benefici, la seva magnitud està en proporció a la diferència que hi ha entre el que el comerciant adquireix (preu de compra) i el preu al que ven la mercaderia. Les funcions del mercader, en ordre al benefici, estan també sotmeses a les forces de la demanda i l'oferta. En alguns casos l'activitat del comerciant consisteix en emmagatzemar béns en espera d'obtenir preus més elevats; també l'incumbeix- i es tracta d'una cosa essencial- traslladar béns d'un país a un altre. El resum dels consells d'Ibn Jaldun entorn al comerç és rotunda: "la veritat sobre el comerç és comprar barat i vendre car" (49).

Finalment al referir-se als *impostos*, el nostre autor ens diu que varien d'acord amb la riquesa del governant i els seus súbdits. El total de la recaptació ve determinada per l'oferta i la demanda dels productes, els quals estableixen l'ingrés dels ciutadans i la seva capacitat de pagament.

Per a Ibn Jaldun el nivell d'aquests tres ingressos torna a ser determinat per la llei de l'oferta i la demanda, encara que es poden establir uns òptims. Quan aborda la qüestió dels salaris no dubta en afirmar que uns sous massa baixos provoquen la depressió del mercat i deixen d'estimular la producció: els preus són igualment molt baixos. En el cas oposat, uns emoluments massa elevats provoquen tensions inflacionistes: "els treballadors, artesans i professionals es converteixen en sers arrogants" (50).

Si els beneficis són molt reduïts, els comerciants es veuen obligats a liquidar les seves existències i amb això arriben a perdre el seu capital. Si els beneficis són molt importants, els mercaders liquiden també les seves provisions i no poden renovar-les per les pressions inflacionistes. Per a Ibn Jaldun només els preus mitjans i les ràpides fluctuacions de mercat proporcionen a la gent subsistència i beneficis.

Incidint sobre la qüestió dels impostos recalca que si els tributs són molt baixos, el govern no pot atendre a les seves funcions, arribant a una situació en la que falta àdhuc la defensa de la propietat individual. Si els impostos per contra són excessivament alts, la pressió fiscal resulta molt punyent, els beneficis dels comerciants i artesans baixen i el seu incentiu per a treballar desapareix.

Després d'aquest resum de Boulakia, val la pena senyalar que per més que Ibn Jaldun determini uns nivells òptims en la retribució dels tres sectors -producció, canvi i serveis públics- també adverteix que aquests nivells no poden mantenir-se a llarg termini: d'aquí la conceptualització dels cicles de l'activitat econòmica. La *teoria dels cicles*, un ingredient fonamental de la Muqaddima, comença recordant que la producció depèn de la demanda i l'oferta, però aques-

ta mateixa oferta ve condicionada pel nombre de treballadors i pel seu desig de treballar, així com per la demanda sobre el volum de compradors i el seu afany en adquirir mercaderies. La situació positiva es dona quan la demanda és elevada i la distribució afavoreix a obrers i comerciants, establint-se conseqüentment impostos baixos i salaris i beneficis alts. Així doncs els factors determinants de la producció són la població, l'ingrés i la despesa de l'Estat, és a dir l'hisenda pública. Tanmateix per a Ibn Jaldun resulta indiscutible que la població i les finances públiques obeeixen a lleis inexorables que les porten a fluctuar.

Pel que respecta al *cicle de la població* partim de l'afirmació segons la qual la producció ve determinada per la població. Quan més gran sigui la població, més gran serà la demanda al mercat i major el volum de la producció. Però alhora la població es veu condicionada per la producció; en un moviment dialèctic la població i la producció donen peu a un moviment de desenvolupament dinàmic. La major riquesa de la ciutat atreu treballadors i artesans d'altres zones que queden empobrides pel moviment migratori. Tanmateix en el quadre apareixen els factors negatius: existeix un límit al tamany de les ciutats; els carrers es fan inhabitable, motivant despeses per a noves urbanitzacions. A més el creixement de la població urbana porta un augment de la producció de manufactures, acompanyat d'un fort decrement de la producció agrícola.

Les aglomeracions urbanes, tema a la que Ibn Jaldun dedica nombroses pàgines de la Muqaddima, generen riscos per a la salut dels seus habitants que en forma de pestes i altres epidèmies determinen una reducció del nombre de residents a les ciutats.

En quant al *cicle de l'hisenda pública*, tornem a les afirmacions anteriors: l'Estat promou la producció quan gasta i la desanima quan estableix impostos. En matèria de despesa governamental, Ibn Jaldun destaca la seva extrema importància sobre l'activitat econòmica; l'infraestructura ha de ser establerta per l'Estat; l'Estat ha de *produir* també ordre i estabilitat. L'autoritat reial és decisiva: "atreu els assentaments urbans" (51). Per altra banda les despeses de l'Estat intervenen en la demanda: la seva injerència promou la producció. En un dels seus passatges més poètics, Ibn Jaldun diu que "l'única raó de la riquesa de les ciutats és que el govern està aprop i utilitza el diner en aquesta, de la mateixa manera que l'aigua d'un riu converteix en verdor les seves ribes i fertilitza el sòl adjecent mentre que més lluny el sòl segueix sec" (52). Si el govern deixa de gastar, l'activitat econòmica es deprimeix.

Els impostos estan dominats per un fet d'importància vital. El govern no pot crear diner, el qual no s'ha d'oblidar emet funcionaris religiosos que s'atenen al patró metàl·lic. El diner necessari per al govern surt dels impostos; una recaptació exagerada desanima la producció i dona peu al cicle dels tributs. Mentre aquests són reduïts, predominen els incentius a l'obtenció de la riquesa de la comunitat; quan la despesa de l'Estat es desborda, s'eleva els tipus impositius i es desanima la producció. La disminució de l'exacció i l'augment dels dispendis forcen la creació de nous gravàmens o, el que es pitjor, l'institució d'empreses públiques dotades de poder monopolístic que acaben d'empobrir la comunitat. El cicle fiscal es tanca així amb el pessimisme típic d'Ibn Jaldun i de tants autors que el van seguir fins temps molt recents.

A l'hora d'avaluar les aportacions d'Ibn Jaldun, Boulakia destaca la seva precedència sobre Adam Smith en el que es refereix al principi de divisió del treball, i sobre David Ricardo en el

que concerneix al principi de valor. Igualment la seva teoria de la població fou elaborada abans de la de Thomas Robert Malthus. Una altra anticipació genial afecta el paper de l'Estat en l'activitat econòmica. Malgrat això, la seva intuïció visionària no ha estat recompensada amb el reconeixement i el lloc que sens dubte mereixen en l'història del pensament econòmic; les seves obres no foren traduïdes en Occident fins mitjans del segle XIX. Conseqüentment Boulakia conclou: "Malgrat que Ibn Jaldun és el precursor de molts economistes, ell és un accident de la història i no ha tingut cap seqüela en l'evolució del pensament econòmic. Resta solitari, sense predecessors ni successors. Sense eines, sense conceptes preexistents va elaborar una explicació econòmica general del món. El seu nom ha de figurar entre els pares de la ciència econòmica" (53).

Unes precisions belgues

Louis Baeck no es centra en el seu assaig exactament en Ibn Jaldun sinó que pretèn obtenir una visió global del pensament econòmic a l'Islam (54). Ofereix interès per quant en treballs anteriors s'ha insistit habitualment en el fet de que Ibn Jaldun fou una figura solitària sense predecessors ni successors. Semblant afirmació és qüestionada en l'assaig de Baeck amb uns arguments addicionals sobretot en l'ordre al món caleidoscòpic que integra el pensament de l'Islam.

Baeck recorda que la pràctica general dels historiadors del pensament econòmic consisteix en atribuir a Adam Smith, als mercantilistes o als escolàstics de l'Edat Mitjana, sense oblidar els que es remunten als pensadors grecs, els inicis de la ciència econòmica. No falten, afegeix Baeck, aquells als que hem de considerar economistes purs que releguen Adam Smith a l'època arqueològica i que situen el seu origen remitent-se al cèlebre trio neoclàssic constituït per Walras, Marshall i Menger (55). La contribució grega, sobradament comentada, serveix en tot cas per establir els fonaments de l'economia política. En quan a la contribució de l'Islam, cal reconèixer que en la major part dels manuals pràcticament ni es menciona. Ja hem apuntat que adhuc en la monumental *History* de Joseph A. Schumpeter només cita dues vegades a Ibn Jaldun (i no una com pretèn Baeck) (56).

Una primera correcció de semblant llacuna l'han proporcionat Marjorie Grice-Hutchison, Tod Lowry i M. Essid (57). El cert és que tanmateix la realitat ens mostra que les autèntiques fonts sobre el pensament econòmic en el període del món islàmic clàssic (750-1250) es troben disperses en una multitud de documents redactats en persa i àrab. En ells la preocupació pels problemes econòmics no va més enllà de la literatura dels *miralls*. Amb un criteri estricte hem d'exceptuar Averroes per la seva formulació de la doctrina dels standard de valor, així com la del patró metàl·lic. Després apareix la figura d'Ibn Jaldun. Amb ell, ens diu Baeck, "les ciències polítiques, socials i econòmiques troben a un dels peoners en l'anàlisi dels mecanismes de formació i dissolució de les societats. Des del punt de vista metodològic, Ibn Jaldun introdueix el realisme (positivisme) de les ciències socials a la tradició del pensament normatiu, inspirada per l'ideal ètic de la ciutat grega i de la *saria* islàmica. Per la seva observació de la tensió entre la ciutat ideal i la situació real es distancia dels filòsofs helenitzants. Se'l pot considerar com un precursor de les ciències socials" (58).

Baeck traça amb ploma ferma l'evolució de les idees socials que segueix el miracle de la darrera *revelació* que registra la història. Senyala els pensadors que, a partir del segle VIII, connecten amb el llegat clàssic, veient-se obligats a conceptuar noves elaboracions, responen a problemes inèdits suscitats per la mateixa extensió de les seves conquestes. Així les fonts d'inspiració que varen constituir el patrimoni cultural persa i grec donen origen al pensament econòmic concebut per aquells als que Baeck denomina l'Edat d'Or (59).

En contacte amb la civilització persa, els pensadors de l'Islam es veieren conduïts a un tipus de literatura pedagògica -encaminada a l'educació del Príncep- que després de Richter, Lambton, Danwoord, Sorcel i Essid, pot titular-se *Literatura del Mirall per al Príncep*. Les referències de Baeck tenen un interès relatiu per a nosaltres ja que les obres d'al-Farabi (887-950), Algazel (1058-1111) i al-Turtusi (1059-1126) figuren dins del coneixement general de qualsevol persona culta en el món dels orientalistes. Un anàlisi d'aquestes obres ens porta a reconèixer freqüents incursions en l'economia de l'administració pública, els sistemes fiscals, l'organització i la vigilància del comerç, etc. No faltaren tampoc els pensadors musulmans que foren a buscar el *mirall* en la llunyana Índia.

Un segon camp d'atenció a l'Edat d'Or ve donada per la literatura que s'ocupa de l'ordenació de la ciutat; en una aproximació un tant forçada podriem afirmar que aquí es conté l'embrí d'un anàlisi microeconòmic (60). De la pleiade d'escriptors que poden ubicar-se en aquest apartat, Baeck destaca a Ibn Taymiyya (m. 1328) perquè, en major grau que els seus col·legues es va consagrar a l'estudi teòric del mecanisme de mercat. En la seva obra, la consideració de la llei de l'oferta i la demanda el permet distingir, dins de l'oferta, la producció local de l'importada, advertint la diferència d'elasticitat; pel que es refereix a la demanda, senyala els seus principals components: el nombre i la capacitat de compra de les adquisicions potencials. La valoració que fa Baeck de les aportacions d'Ibn Taymiyya en el tocant al consum de productes sump-tuaris, el porta a considerar-lo un precursor medieval de la categoria del consum conspicu de la teoria de Veblen (61).

En el mateix treball es consagra una secció a la tradició filosòfica d'Ibn Rusd, és a dir Averroes. Semblant incursió permet a Baeck subratllar la dificultat que va suposar per als pensadors islàmics combinar l'herència grega, sobretot la del pitagòric Bryson, amb els preceptes del Coran. En certa manera ginyaren una mena d'encaix que serviria de molt per als escolàstics. Pel que respecte al nostre principal interès, podem deixar de cantó els comentaris entorn a les obres d'Averroes, remittint-nos al llibre de Rosenthal (62).

Feta aquesta advertència, introduïm-nos en l'apartat que Baeck titula *Literatura de la Decadència*. Són suficients uns lleugers coneixements de la història de l'Islam per a saber que, a partir de la meitat del segle XIII es produeix una crisi: L'*umma* es parcel·la i desintegra. S'ha perdut Persia, els mongols amenacen des d'Àsia, a Egipte dominen els mamelucs i a Espanya el que anomenem la Reconquesta (malgrat les fonamentades reticències d'Ortega i Gasset) determina que els musulmans es mantinguin a la defensiva. En aquest món en declivi apareix la figura gegantina d'Ibn Jaldun. Detalls biogràfics apart, que ja han estat repetits nombroses vegades, Baeck destaca la seva obra principal en la que pretèn conceptuar una teoria sobre l'evolució socioeconòmica del món. Es tracta del Kitab al-Ibar, de la qual l'extensa introducció, la

Muqaddima, conté innovacions metodològiques i avança noves nocions i mecanismes d'interdependències econòmiques i socials sense precedents en el món islàmic.

És igualment cert, tal com afirma Baeck, que si bé els seus contemporanis no varen estar molt disposats a fer cas de la producció d'Ibn Jaldun, és qui ha aconseguit concitar en major grau l'atenció del món occidental, com ho demostren els exemples citats als que, en puritat, caldria afegir-hi la monumental bibliografia confeccionada per Walter J. Fischel com apèndix de la magistral traducció de Franz Rosenthal.

Què distingeix a Ibn Jaldun dels seus predecessors i contemporanis? Com diu Baeck, Ibn Jaldun "és el primer autor àrab que presenta una visió global de l'economia. Analitza el procés de la producció i la distribució i, seguidament, la influència de les finances públiques sobre ambdues. Ibn Jaldun és completament conscient del fet de que el desenvolupament de l'economia té un caràcter cíclic. La seva teoria dels valors i dels preus està basada sobre els costos de producció. En certa manera aquesta teoria és menys elaborada que l'anàlisi matisat d'Ibn Taymiyya. El seu anàlisi demogràfic en canvi és original" (64).

Un aspecte fonamental de la seva reflexió és el concepte de solidaritat, més sòlid -pels lligams de sang- en la societat beduina que en la civilització urbana, on perd força fins l'extrem, de que la seva dissolució condueix inevitablement a la decadència. El cicle de regeneració prové d'una nova societat -dinastia- generalment recolzada per societats beduines. La Muqaddima comprèn l'estudi de factors físics, socials, econòmics i institucionals que incideixen en la història. No és difícil doncs, com hem comprovat abans, atribuir a Ibn Jaldun el paper de precursor de diverses ciències socials. En alguns casos, recorda Baeck, s'ha volgut veure en ell un antecedent del pensament marxista. Aquí respon Baeck senyalant que Ibn Jaldun fa descansar el seu anàlisi sobre l'esperit de la comunitat, la convicció religiosa i el poder polític o la desagregació del mateix. A més la seva opció en favor del sistema d'economia de mercat no pot ser més explícita (65).

Segueix més endavant una síntesi apretada de la cinquena part de la Muqaddima que hem descrit i que, en el cas que ens ocupa, no aporta novetat substancial. Per contra el que sí paga la pena de ser destacat, per acabar aquest apartat, és l'afirmació de Baeck en el sentit de que tant "la Muqaddima com el text integral del Kitab al-Ibar estan escrits en un estil fluïd i d'agradable consulta per a qualsevol lector del nostre temps. El text gira entorn a una exposició sòlida i equilibrada destinada als que ocupen el poder i aquells contemporanis que compartien la responsabilitat política. El mateix text es recolza sobre un sentiment de solidaritat renovat i sobre un govern eficaç, capaç d'inspirar l'Islam a un nou renaixement, un nou auge. Ibn Jaldun vol transmetre als seus coetanis el record d'una civilització esplèndida, la de les generacions precedents, i es mostra nostàlgic davant la decadència, que analitza amb esperit crític. No va tenir èxit i per això Arkoun el considera un sociòleg del fracàs" (66).

El renàixer dels estudis d'Ibn Jaldun a Màlaga

Un grup de joves economistes de la Facultat de Ciències Econòmiques i Empresariales de la Universitat de Màlaga, inspirats al llarg del temps per la presència activa de l'avui Doctor

Honoris Causa per aquesta mateixa universitat, Marjorie Grice-Hutchison, es va concentrar en l'estudi de l'obra d'*Ibn Jaldun*. Per aconseguir millor eficàcia decidiren constituir un col·lectiu que denominaren Ibn Jaldun, sant i senya que utilitzaren en una sèrie d'articles publicats en el diari *Sur*, singularment els anys 1983 i 1984; en aquestes col·laboracions es traça una semblança del nostre autor a les entregues corresponents als dies 17 i 18 de febrer de 1984, dedicant-se els dos treballs a la presentació d'Ibn Jaldun com precursor de l'economia.

Poc després, i amb motiu de la publicació del volum col·lectiu (67), el col·lectiu integrat pels professors Alfonso Alba Ramírez, Antonio García Lizana, José López Rubio, Luis Robles Teigeiro i Nadia Vallecillo Cabrera reincideix en els seus esforços amb l'aportació d'un interessant article (68). El redescubriment d'Ibn Jaldun per part dels economistes espanyols era ja un fet: les intuïcions i trets genials de l'andalús no podien caure en l'oblit. El col·lectiu malacità mereix per tant un públic reconeixement.

Molt recentment el professor Antonio García Lizana, a l'actualitat catedràtic de política econòmica de la Universitat de Màlaga, que amb tota seguretat ha estat el membre més actiu del grup mencionat, va participar en el volum de *Homenaje al Profesor Juan Sánchez Lafuente* (69) amb un article (70). Les descripcions que fa Ibn Jaldun dels períodes de prosperitat i depressió encaixen a la Muqaddima dins de les explicacions de la successió d'auge i decadència que ha recollit la teoria moderna del cicle econòmic. Perquè Ibn Jaldun no limita la durada dels períodes de significació econòmica contraposada, sinó que els fa capaços de durar mil·lenis. "Conviene advertir", subratlla García Lizana, "que, desde el punto de vista del desarrollo técnico y económico, no se precisa que esa mayor o menor duración sea asumida por una sola dinastía o un único imperio: Ibn Jaldun se refiere a la larga duración de un conjunto de dinastías o imperios que se suceden unos a otros, toda vez que la civilización de la vida sedentaria y sus hábitos se transmiten de la dinastía que la precede a la que la sustituye". Amb encert afegeix García Lizana que "las civilizaciones de Siria, Iraq, Egipto y España hunden sus raíces precisamente en esta sucesión secular, milenaria incluso, de pueblos dominantes, imperios y dinastías que han ido 'heredando' por decirlo de alguna manera la civilización pre-existente, contribuyendo desde luego a su perpetuamiento, consolidación (al concurrir a esa duración temporal) y difusión" (71).

Després de valorar degudament les diverses aportacions del Col·lectiu Ibn Jaldun no pot passar-se per alt una circumstància que relativitza algunes de les conclusions. La raó és senzilla: els estudiosos malacitans han utilitzat en exclusiva la versió d'Al Muqaddima del Fondo de Cultura Económica de Mèxic. Les objeccions a aquesta traducció són de sobres conegudes per aturar-nos més en elles. El cert és que res pot substituir la consulta de les traduccions de Slane, Rosenthal i Monteil. Falta també, i és lògic que així sigui, una visió més àmplia de l'obra d'Ibn Jaldun ja que, encara que uns i altres ens veiem en la necessitat de trossejar-la- com feu Bousquet (72)- no hi ha dubte que les interpretacions parcials -en el nostre cas de caire econòmic- demanen l'auxili d'altres anàlisis que, des del punt de vista de la història, la filosofia de la història i la ciència política, s'han prodigat els darrers anys. El mateix val a dir de la recuperació d'Ibn Jaldun que es fa a l'Orient a partir de la commemoració el 1982 del sisé centenari del naixement del genial andalusí.

Amb aixó no pretenc negar la possibilitat de les aproximacions parcials a una obra descomunal com són els Prolegòmens, però si vull ressaltar que si els estudiosos de la història de l'anàlisi econòmic admeten la impracticabilitat o al mera inconveniència d'estudiar la *Riquesa de les Nacions* en les traduccions abreviades i privades de rigor científic, el mateix val amb l'esforç, tan meritori per altra banda, del Col·lectiu Ibn Jaldun.

Afegim per a concluir aquest apartat que en el capítol dedicat a la *Reinvidicació Musulmana de la Muqaddima*, hem pogut comprovar, gràcies a Ahmed Abdeselem, en la seva obra *Ibn Jaldun i els Seus Lectors*, l'existència d'un plagiari d'Ibn Jaldun, nascut precisament a Màlaga, que en més del 50% extreu els seus raonaments i descripcions de la Muqaddima. Tan forta ha estat l'impressió causada per la narració del plagi i de la vida -que sembla calcada del propi Ibn Jaldun- que els membres del col·lectiu i el servei de publicacions de la Universitat de Màlaga estan disposats a reeditar el manuscrit d'al-Azraq.

Cap el model de desenvolupament econòmic

La pregunta inicial que cal fer, àdhuc a aquesta altura dels discurs, gira entorn de la naturalesa de les contribucions que podem aportar els economistes en el tema Ibn Jaldun. En els capítols precedents hem considerat la incorporació de la Muqaddima al saber econòmic convencional. Els noms de Spengler, Andic, Boulakia, Baeck, i també Yassine Essid, semblen eximir almenys en part la tasca de justificar el que en certs dominis cabria titllar d'incursió en l'acotat vedat dels orientalistes.

Semblant pretensió pot donar-se per esvaida sobretot quan gràcies a Rosenthal i Monteil disposem ja de l'eina de treball idònia. Amb arguments que em semblen irrefutables he arribat a la convicció de que Ibn Jaldun fou molt més que un historiador, un pensador polític, el creador de la ciència de la cultura o un precursor de la sociologia. Ibn Jaldun va projectar el seu geni en l'àmbit dels fenòmens econòmico-socials; les seves descripcions sobre la civilització beduïna i urbana van acompanyades d'una sèrie d'intuïcions respecte a la formació de preus, els models de mercat, el creixement demogràfic i, singularment, l'esdevenir de la societat, en forma que precedeix els estudis sobre les fluctuacions econòmiques, com demostrara fa pocs anys García Lizana.

Aquest preàmbul és necessari perquè d'entrada vull adherir-me a la visió del professor de la Universitat de Sydney, I. Haddad, en el seu importantíssim article (73). Precisament a l'exposar els motius que el dugueren a empènyer el seu treball, Haddad addueix la seva certesa de que dos recents estudis sobre Ibn Jaldun només havien après de forma molt parcial el seu pensament. Les obres de referència no són altres que les de Boulakia i Andic. Amb tot Haddad posa de relleu, estranyant-se, de que Schumpeter "que és generalment generós amb els autors primitius de l'economia" el citi només dues vegades i de fet de manera esporàdica (74). Per a Haddad l'haver demostrat l'anticipació de les concepcions jaldunianes sobre els autors del seu temps (75) no atenua la culpa general: la desestimació de la principal novetat de l'aportació d'Ibn Jaldun, allò que és "més impressionant i innovador" que no ha rebut la suficient atenció. Es refereix òbviament al seu mètode (76). Aquest mètode és sorprenentment modern; està orientat

empíricament, és analític, omnicomprensiu i sobretot dinàmic; la qualificació la deixa Haddad per a la concisa definició aportada per G.L.S. Shackle (77). Semblant aproximació és constructiva, apte per a les transformacions, aixó és: mostra la successió històrica de fases i aconteixements. Aquesta mena de mètode inductiu i dinàmic era totalment excepcional, quan no inexistent en els temps en que Ibn Jaldun va escriure la Muqaddima, perquè en aquella època la tradició musulmana estava dominada per "discussions normatives i especulatives" (78).

El procediment inductiu i dinàmic d'Ibn Jaldun, totalment revolucionari en el segle XIV, va portar el nostre autor a la formulació d'una nova ciència, una ciència de la història o ciència de la cultura, suficient per explicar els orígens, auge i declivi de les civilitzacions. Ibn Jaldun va saber allunyar-se de les explicacions dels seus predecessors que s'inclinaven davant la fàbula i l'exageració, que ell sempre considerava corollari de l'ignorància de la realitat en canvi continu dels fenòmens socials, polítics i econòmics. Ibn Jaldun estava plenament convençut de que aquests fenòmens estaven determinats i subjectes a certes lleis universals i de que en conseqüència el fonamental estribava en descobrir aquests principis en ordre a l'explicació del passat i el present, així com l'anticipació del futur (79).

Però deixem el propi Ibn Jaldun explicar els motius que el dugueren a concebre la seva gran obra la Muqaddima: "Quan vaig llegir els estudis dels altres i els vaig comparar amb les recessions d'ahir i d'avui em vaig sentir lluny de la complaença i el somni. Encara que no sóc cap gran escriptor, vaig compondre un llibre sobre la història. En aquest llibre retirava els vels de les condicions tal com elles apareixen en les diverses generacions. Ho disposava d'una manera ordenada en capítols, tractant amb els fets i reflexions. En ell mostrava com i perquè les dinasties i les civilitzacions s'originen" (80). I afegeix Ibn Jaldun: "Vaig seguir el mètode inusual de disposició i divisió en capítols. Entre les diverses possibilitats, vaig elegir un notable i original mètode. En l'obra comentava sobre civilització, urbanització i demés característiques essencials de l'organització humana, de tal manera que s'explica al lector com i perquè les coses són com són i se li mostra així mateix com i perquè els homes varen constituir una dinastia. Com resultat es poden rentar les mans sobre qualsevol creença cega en la tradició. Quedarà convençut de les condicions que propiciaren els períodes i les races anteriors a ell i d'aquelles que hauran de regir en el futur" (81).

Haddad ressalta que aquest gran esquema per a crear una nova ciència de la societat fa d'Ibn Jaldun un dels predecessors de molts dels constructors de sistemes (*system builders*) dels segles XVIII i XIX, senyalant entre aquests a Vico, Comte i Marx. Però seguint el costum de no perdre's en la caça de precursors, l'economista modern ha de concedir a Ibn Jaldun la virtut d'haver-se adonat de la influència dels factors econòmics a la història, analitzant la seva transcendència, singularment la del treball en el creixement i desenvolupament econòmic. A la seva taula de mèrits figura el d'haver estat el primer dels fundadors de les ciències socials que va veure amb acuitat certera l'interdependència i continua interacció dels imperatius econòmics, sociològics i del poder polític en l'evolució i col.lapse de les civilitzacions, donant-les com diu Haddad un "tractament correctament modern" (82). El mateix autor censura en aquest punt l'estretesa del camp d'investigació elegit per Boulakia i Andic i es disposa a analitzar les preocupacions d'Ibn Jaldun entorn el creixement i desenvolupament, afirmant que els treballs anteriorment citats no proporcionen una valoració adequada de la seva contribució i lloc en la pro-

gressió del pensament econòmic. Per aixó Haddad es proposa enunciar, a partir de l'ampla i complexa teoria de l'evolució de la civilització, la substància de la seva concepció del desenvolupament econòmic i mostrar seguidament com Ibn Jaldun va saber rastrejar el seu camí entre els factors econòmics i no econòmics amb l'objecte de perfilar una constructiva i coherent teoria del desenvolupament de la societat des de la fase de la subsistència a l'estadi de l'opulència (83).

Contràriament, ens diu Haddad, al que acostumen a fer els teòrics moderns del creixement i el desenvolupament econòmic, Ibn Jaldun parteix d'un nombre molt limitat de supòsits. Comença descrivint el medi natural i les condicions geogràfiques i examina la seva influència sobre la conducta i les característiques de la població. Aquests són els principis que considera com requisits de la civilització. Mostra com el medi natural, singularment el clima, afecta l'aparença de l'home, el seu color, caràcter, temperament, costums, vida política i activitat econòmica.

Així, considerant les conseqüències del clima càlid, Ibn Jaldun adverteix: "Els egipcis estan dominats per la seva alegria, frivolitat i despreocupació pel futur. A Fez, al Magreb, per contra viuen en l'interior i estan rodejats per turons freds. Els seus habitants exhibeixen un aspecte trist i apesarat i es mostren molt preocupats pel futur. Encara que un home de Fez posseeixi provisions de blat emmagatzemades de manera que li poden servir per molts anys, sempre va al mercat molt aviat per a comprar el seu aliment, tota vegada que tem consumir el que ha amassat a casa seva". Aquesta observació extreta del primer volum de la traducció de Rosenthal (84), ens recorda que el medi físic imposa severos límits sobre les activitats humanes. Seguint amb la versió de Rosenthal, ens trobem amb una de les hipòtesis del model d'Ibn Jaldun: "les civilitzacions no poden emergir en aquelles regions de condicions climàtiques extremes. En aquestes regions l'home està més a prop dels animals perquè dedica tot el seu temps a la caça de l'aliment per a poder subsistir" (85).

Però a més Ibn Jaldun afegeix l'efecte que juxtaposa al sorgiment del desenvolupament econòmic gràcies a la fertilitat del sòl sobre l'oferta d'aliments. Un clima templat és una condició necessària però no suficient per a l'abundància de béns comestibles i perquè la població disfruti d'una vida comfortable (86).

Observa Haddad l'importància del medi físic: les característiques de la terra i del clima són posades de relleu pel propi Ibn Jaldun, així com la seva influència sobre el comportament econòmic. Com diu aquest autor: "els recursos naturals varien d'un lloc a l'altre i les necessitats físiques dels homes estan molt condicionades per les diferències del clima. Sense tenir en compte aquests factors hauria estat molt difícil per a Ibn Jaldun explicar la diversitat de civilitzacions humanes i perquè algunes d'aquestes societats són més desenvolupades que d'altres" (87).

Continuant amb l'anàlisi del model d'Ibn Jaldun en un desenvolupament que em sembla absolutament correcte, cal destacar que les comunitats humanes en la primera fase del seu desenvolupament viuen sobre el terreny, busquen la satisfacció de les seves necessitats individualment i tan sols quan apareix la cooperació es diferencia l'home dels animals. Però com subratlla Haddad (88), malgrat l'influència dels factors exògens proporcionats pel clima i el sòl,

l'organització socio-econòmica regeix també sobre les actituds i les activitats dels sers humans. Existeix un passatge de la Muqaddima pertinent al cas: "Ha de ser conegut que les diferències de condicions entre la gent són el resultat de les diverses maneres de regir la vida. L'organització social els facilita la cooperació cap aquest fi i així mateix el començament de la superació de la simple necessitat per a obtenir comoditats i luxes" (89).

Ibn Jaldun introdueix una important distinció entre dos modes de vida o dues classes de cultura que poden traduir-se in extenso com primitiva i civilitzada, o rural i urbana (90). No es tracta només de recolzar-se en la versió de Rosenthal, malgrat al pes indiscutible de la qualitat de la seva traducció, sinó que cal fer-ho també sobre l'autoritat de Muhsin Mahdi ja que l'iraqui-america ha arribat a extrems minuciosos a l'hora enfrontar-se amb la semàntica d'Ibn Jaldun. No ens deturem excessivament en aquesta qüestió; tothom té al cap les característiques de la vida primitiva: les activitats es redueixen a la satisfacció de les necessitats més bàsiques (aliments, vestits, tendes, defensa, relacions sexuals i reproducció). Les variacions sobre aquest quadre de necessitats es deuen a factors climàtics. En substància aquestes necessitats en el cas del poble primitiu (els beduïns) consisteixen en el cultiu, l'utilització d'animals i la caça. Tot això els exigeix un fort esforç físic i utilitzen les eines més simples; els menjars senzills i consumits amb escassa o cap preparació; els seus vestits es confeccionen amb despulles d'animals i materials teixits a mà; la seva residència són tendes o coves. No utilitzen el diner ni tampoc existeixen els impostos. La dimensió d'aquests grups primitius és normalment limitada. El seu comportament és una conseqüència de la seva manera de viure: són elementals, valents, independents, rudes, atrassats i indisciplinats. Però semblants característiques culturals canvien a mesura que varia la seva manera econòmica de vida (91).

Una altra sort molt diferent és la que rodeja als grups civilitzats que viuen a les ciutats. Deixem que el propi Ibn Jaldun s'esplaii: "Aquests grups construeixen mansions i castells, instal·len aigua corrent i adornen les seves residències amb exquisit. S'entreguen a la fabricació de béns de luxe i serveis de la classe més complexa i intricada, la seva activitat econòmica està caracteritzada per l'ús del diner i del comerç, la indústria i la tecnologia complexa. A més, sentint desitjos il·limitats es lllençen a la creació de més i més eficients maneres de satisfer-los. Aquest és el primer atribut de la civilització: la seva natura progressiva i la seva natura dinàmica" (92).

Haddad senyala que els dos tipus de col·lectivitat són naturals i necessaris, però subratllant que la societat primitiva precedeix en el temps a l'urbana i que a la vegada és imprescindible per al desenvolupament de les civilitzacions. Ibn Jaldun és rotund en aquesta afirmació. Veiem les seves pròpies paraules: "Hem mencionat que els beduïns es redueixen ells mateixos a les necessitats bàsiques en les seves condicions de vida i que són incapaços de superar el seu estadi, mentre que el poble sedentari s'ocupa de les comoditats i els luxes en les seves condicions i costums. Sense dubte les necessitats bàsiques són prioritàries sobre les comoditats i els luxes. Les necessitats bàsiques en certa manera són imperioses mentre que els béns sumptuaris són l'anella final d'un procés que s'inicia precisament en l'obtenció de l'imprescindible per a subsistir. Els beduïns constitueixen així la base d'un previ estadi a les ciutats i al poble sedentari. L'home lluita primer per a satisfer les seves necessitats bàsiques; només quan aconsegueix aquest objectiu s'encamina cap a la consecució de confort i luxes. La duresa de la vida en el desert és ante-

rior a la suavitat de la vida sedentària. Per tant l'urbanització és l'objectiu del beduí. Ell aspira a aquest fi. Quan ho ha aconseguit en mesura suficient és apte per a les condicions i costums del luxe, entra en una vida de facilitat que el sotmet al jou de la ciutat" (93).

En tot el model de desenvolupament econòmic s'ha de comprendre la natura de les causes que determinen la riquesa de les nacions. I en el cas d'Ibn Jaldun el requisit es compleix satisfactòriament. Per a ell el trànsit de l'estat de subsistència a l'estat dinàmic, com diu Haddad (94), s'explica per una alteració del gust, pel desig de béns del poble primitiu i per un canvi en el sistema productiu mitjançant la cooperació econòmica i l'especialització. Com podem apreciar, Ibn Jaldun es va anticipar en quatre segles a l'exposició del principi de la divisió del treball, del qual va fer una de les peces mestres del seu model. No en va en el capítol I del primer llibre encapçala el text amb la següent afirmació: "L'organització social humana és quelcom necessari. El poder de l'individu no és suficient per a que pugui obtenir l'aliment que necessita i no li facilita els mínims necessaris per a viure. A través de la cooperació aconsegueix recomplir les necessitats de persones que sobrepassen a l'individu en gran nombre".

El que destaca en el tractament que Ibn Jaldun dóna a la divisió del treball és que aquesta comporta fonamentalment l'increment de la productivitat que es desprèn de l'especialització per se, allunyant-se amb això de varis predecessors, entre els qual cal citar a Plató que basava l'avenç de la divisió del treball en la superior productivitat obtinguda mercès a la possibilitat de cada individu d'especialitzar-se en l'activitat per a la que l'inclinava la seva natura. Ibn Jaldun rebla el clau afegint: "Un cop acceptat sense discussió que individualment l'home no pot recomplir totes les necessitats de la seva vida es desprèn que tots els sers humans han de cooperar a tal fi en la seva civilització. Però mitjançant la col.laboració d'un grup d'homes sí que s'aconsegueix satisfer-les (encara que aquestes necessitats són sentides per un grup d'homes molts cops més quantios que ells mateixos). Per exemple ningú pot obtenir per si mateix la part de blat que precisa per alimentar-se. Però quan sis altres persones, inclosos el ferrer, el fuster -que fabrica les eines- i d'altres que estan a càrrec de l'aixada, atenen al conreu, la tasca de collita i totes les altres activitats agrícoles, obtenint així un producte, llavors el treball combinat sí que produeix més que les necessitats que satisfà, sense oblidar el que precisen els treballadors que han participat en el procés" (95).

En l'elogi d'Ibn Jaldun cal mencionar que un cop establertes les aventatges de la divisió del treball -quatre segles abans d'Adam Smith!- va saber vincular des d'un primer moment aquesta mateixa divisió del treball amb el tamany del mercat. I això apuntant que el principi servia tant per a la ciutat com per al comerç exterior. L'excedent de treball que genera el seu fraccionament pot utilitzar-se en la producció de béns sumptuaris. L'excedent derivat doncs de la divisió del treball converteix en rica a la comunitat que l'ha produït i utilitzat. Però com volguent allunyar explicacions simplistes de la qüestió, Ibn Jaldun separa de la constel.lació de béns i serveis unes mercaderies excepcionals com són l'or, la plata i les pedres precioses.

Per què l'or, la plata i les pedres precioses s'exclouen del comerç ordinari?, i quina és la font del seu valor? Per a Ibn Jaldun les coses no poden ser més clares: "S'ha de reconèixer que els tresors d'or, plata, pedres precioses i altres materials costosos no són diferents d'altres materials estocats que formen el capital, com per exemple el ferro, el coure, el plom o àdhuc qualsevol

altre bé com poden ser els materials comuns. És la civilització la que determina que apareguin amb el treball humà i fan que augmentin o minvin" (96).

Vet aquí una de les més genials intuïcions formulades a la Muqaddima: cal repassar la història del pensament econòmic per a caure en compte de l'habitual que resulta la confusió de la riquesa amb el diner i els metalls preciosos al llarg de tota la literatura mercantilista, que podem situar a mitjans del segle XVII seguint a Eli F. Heckscher. Aquesta distorsió produïda en l'evolució del pensament econòmic només cal lamentar-la. Una lectura suficient d'Ibn Jaldun, i àdhuc dels seus plagiaris, hauria escurçat el camí que condueix al classicisme. Perquè no cal desestimar la màxima d'Ibn Jaldun: "la civilització i la seva prosperitat en les negocis depenen de la productivitat i dels esforços de la gent en totes les direccions i en la recerca del seu propi interès i benefici" (97).

Al mateix temps que la comunitat esdevé més rica i floreixent, la divisió del treball s'intensifica per a satisfer la creixent demanda de béns sumptuaris. Alhora aquesta nova especialització aboca a l'obtenció d'ingressos més elevats i igualment succeeix amb els beneficis. Amb tota claredat aquí ens trobem davant un model de desenvolupament que recorre el camí del procés cumulatiu típic o de causació mútua; això és degut a que la divisió del treball depèn de l'extensió del mercat i l'extensió del mercat de la divisió del treball: més específicament la demanda de béns sumptuaris eleva el seu preu i l'especialització redueix el cost de producció. Els beneficis s'incrementen i els empresaris es veuen estimulats a invertir el seu capital en l'elaboració de béns de luxe (98). Aquesta no és la sola puntualització que fa Ibn Jaldun, sinó que també en el volum II senyala que "a més grans nivells d'inversió corresponen més grans beneficis, en ordre als guanys generats pel capital invertit" (99).

Tal com indica Haddad, a l'esquema d'Ibn Jaldun el progrés econòmic té lloc fonamentalment al sector urbà, tota vegada que depèn del desenvolupament dels béns sumptuaris i del tamany de la població. La demanda de béns essencials com els aliments és relativament estàtica i està sotmesa al creixement de la població mentre que l'increment de la demanda agregada es centra essencialment en béns no essencials. Conseqüentment el tipus de benefici proporcionat per aquests darrers és més elevat que el que s'obté de les activitats per a subvenir a les necessitats vitals, desplaçant-se així el treball de la producció primària del sector rural per ocupar el seu lloc a la indústria i el comerç que, com se sap, s'allotja a ciutats i nuclis urbans.

S'ha de tenir en compte, com puntualitza Haddad (100), que la dependència del sector urbà respecte al sector rural no es limita al primer estadi. La ciutat confia constantment dels seus entorns camperols per a abastir-se de productes frescos i treballadors atrets per la ciutat, així com per a procedir a l'intercanvi de béns no essencials bescanviats per mà d'obra.

De nou es posa de relleu el caràcter dinàmic del procés de causa i efecte entre creixement econòmic i població. A mesura que la ciutat prospera els seus habitants s'incrementen, el qual per la seva banda estimula la demanda de productes sumptuaris. Ibn Jaldun expressa el fenomen en els següents termes: "Quan la civilització (població) augmenta, el treball disponible també s'incrementa. Alhora el consum sumptuari sura en correspondència amb l'ampliació del benefici, pel qual els hàbits i necessitats del consum s'acreixen. Hi han oficis que es creen per

a l'obtenció de productes sumptuaris. El valor realitzat amb la seva venda s'eleva i en conseqüència els beneficis són altra cop multiplicats a la ciutat. La producció és més pròspera que abans. El mateix succeeix amb el segon i tercer increment. Tot el treball addicional serveix per a estimular el consum sumptuari i la riquesa en contrast amb el treball original que atenia les necessitats de la subsistència. La ciutat, que és superior a qualsevol altre agrupació en un aspecte de la civilització (és a dir, en població), aventatja a les demés pel seu benefici incrementat; quan més nombrosa i rica és la civilització (població) en una ciutat, més sumptuària és la vida dels seus habitants en comparació amb la dels habitants d'una ciutat més petita. Això val igual per a tots els nivells de la població: els jutges d'una ciutat comparats amb els jutges d'una altra ciutat; com els mercaders d'una àrea urbana equiparats als mercaders d'una altra ciutat; i el que passa amb mercaders i jutges també passa amb els artesans, els propietaris de petits negocis, els emirs i els agents de policia" (101).

Tanmateix, com puntualitza Haddad, existeix una balança de precisió entre l'ingrés i la despesa que s'ha de mantenir per a que segueixi l'estabilitat i la prosperitat: "L'ingrés i la despesa s'equilibren un amb l'altre a cada ciutat. Si l'ingrés és gran, també ho és la despesa i viceversa, i si els dos, ingrés i despesa, són quantiosos, els habitants resulten més afavorits al formar part d'una ciutat que es desenvolupa" (102).

La fase més avançada del creixement coincideix amb aquella en la que la força del treball és suficientment important per a donar pas a la producció de béns sumptuaris i al desenvolupament de les ciències. Però Haddad adverteix (103) que no ens trobem davant l'estadi estacionari postulat pels economistes clàssics. Un cop arribat a aquest estadi la ciutat deixa de créixer i comença el seu declivi. Això és degut a que el desenvolupament de la producció de béns sumptuaris i de la bona vida porten la llavor de la seva pròpia decadència. Com més opulenta és la vida de la ciutat, més genera hàbits de consum i actituds que debiliten les forces inherents a l'auge econòmic. L'adquisició de productes sumptuaris es converteix en una necessitat (104), i quan els seus preus es disparen i s'estableixen els impostos la gent continua amb el seu consum fins l'extrem de que s'empobreixen; l'estalvi es dissipa perquè les compres superen el creixement dels ingressos, ocasionant la pobresa. Inicialment la disminució de la demanda produeix atur que origina un deteriorament dels negocis fins que finalment la ciutat es debilita i veu reduït el seu tamany.

Arribats a aquest punt és oportú remitr-se a la tasca de Garcia Lizana (105), perquè precisament basa el seu anàlisi en els moviments dinàmics de caràcter cíclic que acompanyen el desenvolupament de la ciutat musulmana. Però veiem ara una nova descripció extreta del propi Ibn Jaldun: "Les despeses del poble sedentari creixen i arriben a ser irraonables, àdhuc extravagants. La gent no pot escapar a aquest desenvolupament perquè estan dominats i obeeixen els seus costums. Tots els seus beneficis són volcats sobre les seves despeses. Una persona rera l'altre resulta constreta i es torna indigent. La pobresa s'apodera d'ells. Poques persones poden accedir als béns disponibles. Els negocis decreixen i la situació de la ciutat empitjora. Tot això està causat per l'excessiva cultura sedentària i el consum sumptuari. La corrupció dels habitants és el resultat dels seus doloros i malaguanyats esforços per a satisfer els desitjos estimulats pels seus costums ostentosos" (106).

Tanmateix el propi Ibn Jaldun adverteix de que aquest declivi de la ciutat sedentària no suposa necessàriament l'estadi final del seu desenvolupament econòmic i pot molt bé tractar-se només d'un defalliment passatger solventat quan una nova dinastia emergeix i comença a reconstruir les ciutats velles o edificar altres noves. Quedem-nos aquí, com diu Haddad, al detallar aquest procés de desenvolupament en termes propis dels cicles econòmics (107), distanciant-se de l'estadi estacionari ideat pels economistes anglesos anteriors a Alfred Marshall. Queda prou clar que el nostre autor atén al desenvolupament generat per la producció en detriment del comerç, atribuint un paper rellevant a la població i al treball, així com al principi de la divisió del treball. Ibn Jaldun s'alinia amb els autors més moderns que han fet del treball el principal factor de la producció. Aquest supòsit es dona explícitament a la Muqaddima: el treball és la font de la riquesa i del benefici, i el benefici és el valor realitzat pels productes del treball. La trascendència de la producció i del paper assignat al treball apareix encara més reforçada per la distinció que fa Ibn Jaldun entre dues nocions del benefici (108), entre el concepte mercantilista resultant de comprar barat i vendre car i l'accepció més general, com apunta Haddad (109), dels guanys derivats del treball productiu.

No cal deduir de les paraules anteriors que Ibn Jaldun reduís la força motriu de la societat a la participació del treball. Ell mateix destaca l'importància del desenvolupament de la maquinària i la tecnologia, com es pot veure en aquest nou passatge extret de la Muqaddima: "La construcció de les ciutats pot aconseguir-se només per l'esforç unit, la presència d'un gran nombre de treballadors i la cooperació dels obrers. Quan la dinastia és florent, els obrers són atrets d'altres regions i el seu treball s'utilitza en l'esforç comú. Freqüentment el treball implica l'ús de màquines que multipliquen el poder de la força de treball que es necessita en la construcció. La força humana per si sola no seria suficient". I no només això. Ibn Jaldun afegeix: "Molta gent contempla els grans monuments i construccions de l'antiquitat pensant que els antics els erigiren sense ajuda, individual o col·lectiva. Arriben a imaginar que abans els homes tenien el cos proporcionat a aquests monuments i que els seus cossos conseqüentment eren molt més alts, robustos i musculats que els nostres cossos, de manera que existia una proporció adequada entre els seus cossos i la força física gràcies a la qual aquelles construccions foren realitzades. Amb això ignoren l'importància de les màquines i politjes, així com de l'iniciativa dels enginyers que foren utilitzats en aquella direcció" (110).

Ibn Jaldun també va saber anticipar el que el segle XIX denominaria *urbanització* (111). Atribueix gran importància a la inexistència de pol·lució a les ciutats i admet la necessitat de la planificació urbana. Això ho sintetitza en un passatge que diu: "Existeix molt malestar, vessament de sang i epidèmies. La principal raó de les darreres és la corrupció de l'aire (clima) ocasionada per una població urbana excessiva. La civilització resulta d'un bon govern, és a dir amabilitat, seguretat i baixa tributació com existeix al començament de la dinastia. Això és obvi. Tanmateix s'ha de clarificar per la ciència adequadament per a justificar els espais buits i les vastes regions que s'interposen entre les àrees civilitzades" (112).

El suport sistemàtic de la teoria del desenvolupament econòmic avançada per Ibn Jaldun no és tanmateix complet. Apareixen dificultats per explicar el trànsit de la fase estàtica a la dinàmica, així com el procés que acompanya la posta de la ciutat. Seguint a Haddad cal afegir al model exclusivament econòmic la consideració de factors no econòmics que juguen un paper reactiu amb els factors econòmics i que completen la visió del genial autor de la Muqaddima.

Els factors no econòmics

Per a Ibn Jaldun les forces impelents subjacents a l'estadi primitiu són l'instint individual de supervivència i el desig d'afiliar-se amb aquells als que lliga la força de la sang. En aquest estadi primitiu l'home es troba en el grau més fort de solidaritat social o de lleialtat de grup (113). I això és natural i necessari perquè, sense, la societat no arribaria a existir. Però quan la permanència del grup va afermant-se i s'arriba a un nivell de prosperitat, actuant la cooperació, apareixen nous elements que perturben el caràcter estàtic, com són els derivats del creixement de la població, que debilita els llaços de sang i crea conflictes (114). Les dissensions augmenten i la vida de la comunitat s'enfronta a nous perills. Tot això comporta una lluita pel poder i el vencedor resulta ser el líder del grup amb lleialtat més forta; d'aquí se'n dedueix el poder per a ordenar la vida en comú i la cooperació. Es pot concloure que superat l'estadi primitiu resulta imprescindible la força per a garantir la supervivència de la comunitat. Simultàniament, per assegurar la direcció del grup i satisfer els grups reunits entorn al líder, cal conquerir altres grups més dèbils i aïllats (115).

Amb això s'arriba a la segona fase del desenvolupament de la civilització. El procés sol ser lent i gradual. Les forces en presència no basten per assegurar la solidaritat social. La nova força indispensable és la religió que neix precisament en el si del grup amb lleialtat més forta, que sol propagar-la ja sigui mitjançant la força o la persuasió (116).

Però tot això no és suficient en el procés dinàmic social que transpira la Muqaddima: un cop resolt el problema de l'adopció de la religió entra en escena una segona força que ja intervé en el procés de civilització. Aquesta força té com objectiu aglutinar els grups aïllats en un de més gran. El líder del qual parlavem més amunt -novament la lleialtat resulta més consolidada quan aquest líder unifica el poder- elimina els rivals i les gelosies, aconseguint persuadir el poble, de manera que obeeixi les seves ordres amb major disposició. El líder pot considerar-se com el fundador d'una nova dinastia. Amb això converteix en necessari l'Estat, el qual assumeix la responsabilitat de construir ciutats i pobles.

Per a Ibn Jaldun aquest procés és evident: "Les dinasties són anteriors als pobles i les ciutats. Les ciutats i els pobles productors de l'autoritat reial són secundaris. En realitat els sers humans han de ser forçats i dirigits a la construcció de les ciutats. El bastó de l'autoritat reial és el que els obliga, encara que també poden ser estimulats per les promeses de recompenses. Aquestes recompenses pugen a una suma tan gran que només l'autoritat reial o la dinastia poden pagar-les. O sigui que les dinasties i l'autoritat reial són absolutament necessàries per a la construcció de les ciutats i la planificació urbana" (117).

Com senyala Rabi (118), la conjunció de forces entre la lleialtat de grup i la religió no dóna lloc a una situació reaccionària sinó que, citant al propi Ibn Jaldun, "és el vehicle de canvi de la vida primitiva a la civilització i la condició fonamental i dinàmica en la història i el desenvolupament de l'Estat" (119). Tal com puntualitza Haddad, la lleialtat de grup en l'esfera política i social juga el mateix paper que la divisió del treball en l'àmbit econòmic. Existeix una relació clara entre política i economia. A l'etapa inicial l'Estat adopta i posa de relleu una actitud austera respecte la despesa. No fa falta una burocràcia abundant ni tampoc un exèrcit professional, tota vegada que la lleialtat basada en el sentiment comunitari encara és forta.

Es desprèn de tot el que hem dit que són molts els motius per a l'inversió. A més aquestes raons es reforcen quan l'Estat comença a desenvolupar institucions legals, socials i econòmiques tals com encunyar monedes, control de pesos i mesures, lleis comercials justes i protecció de la propietat privada. Per a Ibn Jaldun la situació s'expressa de la manera següent: "Una forma de direcció benèvola serveix com incentiu als súbdits i els dóna noves energies per a les activitats culturals. La civilització és abundant i la procreació es fa vigorosa. Tot això es manifesta gradualment i els efectes són visibles després de dues o tres generacions com a mínim. Al cap de dues generacions la dinastia s'aproxima als límits de la seva vida natural. En aquest temps la civilització ha arribat al grau màxim de la seva abundància i desenvolupament" (120).

El trànsit de la societat primitiva a la societat civilitzada es produeix per l'existència de la lleialtat, sostinguda per la religió, que juga un paper de coordinació interna i externa entre els grups socials. Tanmateix no es tracta, adverteix Haddad, d'una força reaccionària que converteix el grup en un ens autosuficient i aïllat, sinó que per contra constitueix un catalitzador dinàmic i constructiu, necessari per al desenvolupament de la civilització. Certament, com senyala Rabi (121), representa el vehicle de canvi de la vida primitiva a la civilitzada i és la condició fonamental i la força motriu en la història i el desenvolupament de l'Estat. Amb això neix un motiu addicional per a la cooperació i les divisions del treball, obtenint una plusvàlua que s'utilitza per a satisfer les necessitats més elevades de la comunitat. En l'esfera política i social, la lleialtat és el contrapunt de la divisió del treball en l'àmbit econòmic. De nou ens hem de remetre a la nota 113 per a un aclariment més ampli del significat i la natura de la lleialtat de grup.

La fundació d'una dinastia, ems diu Ibn Jaldun, requereix una gran quantitat de gent i donat que això és necessari per a la civilització, l'Estat està aquí vinculat a l'estadi més elevat d'aquest procés. No és possible imaginar una dinastia sense una civilització perquè, essent imprescindible la cooperació, fa falta una autoritat reial: la desintegració d'un d'aquests factors afecta l'altre "de la mateixa manera que la no existència d'un d'ells suposaria la no existència de l'altre" (122).

D'aquí ve, com hem vist, la relació mútua entre política i economia. A la primera fase l'Estat adopta una postura austera respecte la despesa pública; una burocràcia pròdiga i un exèrcit mercenari no fan falta, tota vegada que la lleialtat que uneix en sentit tribal és encara forta; conseqüentment les despeses no són grans. Ibn Jaldun ho explica amb més claredat: "S'ha de tenir en compte que al començament de la dinastia aquesta té una actitud derivada de la seva vida al desert. Reuneix les condicions d'amabilitat per als seus súbdits, planeja modestament les seves despeses i respecta la propietat dels demés. Evita la tributació onerosa i l'encunyament de moneda. Res d'aquest temps exigeix dispendis extravagants. El resultat és que la dinastia no requereix molt diner" (123).

D'aquest estat de coses s'en desprèn que existeixen molts incentius per a l'inversió. A més aquests alicients resulten multiplicats quan l'Estat comença a desenvolupar institucions legals, socials i econòmiques, el control de pesos, lleis mercantils justes i protecció de la propietat privada. Aquest entorn té per efecte facilitar els intercanvis i estimular les activitats culturals i empresarials. La situació, que és dinàmica, no queda inalterada; Ibn Jaldun atorga a cada dinastia una duració aproximada a les dues generacions, que venen a constituir la seva vida natural.

Haddad ens recorda que, derivant-se de l'augment de la prosperitat, el total dels impostos recaptats per l'Estat també s'incrementa. Així l'Estat s'embarca en un programa d'obres públiques, per exemple la construcció de mercats, banys públics, mesquites, hospitals, escoles i monuments, i la creació d'establiments científics que, senyala Ibn Jaldun (124), determinen un major auge de la ciutat i dels seus ingressos públics, com ja havia destacat per altra banda Andic (125). Amb el pas del temps i de manera ineluctable, l'Estat es converteix en el més gran centre de despesa a través del desenvolupament de les infraestructures. Genera d'altra banda una demanda per a béns sumptuaris. Els preus creixen i les perspectives de beneficis elevats atreuen a la ciutat artesans hàbils i comerciants. Els nous vinguts fomenten tècniques eficaces per a la producció d'aquests béns i ofereixen els serveis demandats (126). Encara es dona una volta més de cargol a la situació quan l'increment de la població urbana i l'augment de salaris i beneficis aboquen a un creixement addicional de la demanda, que condueix a una major producció. Finalment l'Estat aconsegueix el poder absolut coincidint amb la fase de més gran apogeu econòmic, és a dir "l'estat d'opulència", que consisteix en un període de repòs, d'autocomplença en els consums ostentosos i en el confort de la vida.

Aquí argumenta Ibn Jaldun que "una vida de facilitats i confort arrastra a la debilitat física i a la corrupció. La religió, que havia estat un puntal, perd força i comença un període de secularització (127). Aquesta és una època de decadència i el procés dinàmic canvia de direcció. Ara els mateixos factors que contribuïren al desenvolupament, actuant de forma interrelacionada, obren pas a una etapa en la que es desencadena la caiguda de la dinastia i el declivi de la ciutat. L'Estat dèbil es veu enfrontat a la necessitat d'utilitzar la coerció i impel·lit a gastar contínuament en béns sumptuaris, que s'han convertit en una cosa consubstancial amb la vida urbana (128). D'aquí sorgeixen diligències financeres i un creixent desmoronament de la lleialtat comunitària. La dinastia es veu obligada cada cop més a confiar en mercenaris per a defensar-se a si mateixa d'agressions que poden procedir de l'exterior. En una situació semblant es donen els supòsits necessaris per a l'intervenció d'elements estranys, que penetren a la ciutat provocant la caiguda de la dinastia" (129).

Les conseqüències financeres d'aquesta conjuntura, que ja fou examinada en el treball d'Andic (130), porta aparellada una major pressió tributària que desanima les possibilitats d'obtenció de beneficis; les obres públiques es suspelen i, com efecte afegit, la natalitat comença a caure. No és estrany que, en circumstàncies d'aquest caire, l'Estat recorri a l'incautació de la propietat privada i a una més sutil amenaça, que consisteix en que el poder adopta la intervenció directa en els assumptes econòmics.

Veiem com Ibn Jaldun interpreta el fenomen: "Alguns cops el propi governant es dedica al comerç i a l'agricultura portat pel desig d'incrementar els seus ingressos. Contempla com els mercaders i agricultors realitzen grans beneficis i posseeixen grans propietats. Se n'adona de que els guanys corresponen al capital que ells inverteixen. En conseqüència l'Estat es consagra a adquirir bestiar i terres en ordre a cultivar-les per al seu propi benefici, adquireix béns i entra en el món dels negocis, exposant-se així a les fluctuacions del mercat. L'Estat creu que així millorarà els seus ingressos i incrementarà els seus beneficis. Però resulta un gran error. Causa als seus súbdits perjudicis de molta mena. La competència entre ells els deixa exhaustes i estan al límit de l'extenuació dels seus recursos financers. Ara l'Estat, que té molts més diners que ells,

competeix de manera que escassament algú podrà ser capaç d'obtenir les coses que desitja. La pertorbació, les dificultats financeres i la pèrdua de beneficis que provoca als seus súbdits arrabassa també tots els seus incentius. Conseqüentment quan l'agricultor abandona la terra i els mercaders deixen els seus negocis, el rendiment dels impostos s'esvaeix o es converteix en perillósament baix" (131).

La destrucció dels incentius, que generen un sentiment d'injustícia respecte a l'Estat, condueix al col·lapse de la dinastia i la decadència de la civilització urbana (aquesta s'arruïna quan la gent perd tot al·licient, apostrofa Ibn Jaldun).

Però la concepció cíclica del procés de desenvolupament econòmic, que atorga tanta modernitat a Ibn Jaldun, el porta a puntualitzar que no sempre la caiguda d'una dinastia significa el final del progrés a llarg termini; pot limitar-se a induir trasllats de població a d'altres ciutats i pobles. I així que una nova dinastia recupera el poder, el retorn de la gent i el procés de desenvolupament comença de nou. Així ho expressa Ibn Jaldun: "La dinastia que ha construït una determinada ciutat pot ser abolida. Ara les àrees muntanyoses i planes que rodejen la ciutat són un desert que constantment proporciona l'arribada de la civilització (població). Aquest fet preservarà l'existència de la ciutat i el poble, i la ciutat continuarà vivint després que la dinastia hagi mort" (131).

La conseqüència no pot ser més important. No és precís per a que es dongui un progrés econòmic sostingut que les ciutats i pobles estiguin governats per la mateixa dinastia, encara que és essencial que les successives dinasties no interrompin de forma duradera l'avenç de la ciència i la tecnologia, tota vegada que les dos són producte d'un desenvolupament lent, gradual i acumulatiu. Són aquestes observacions d'Ibn Jaldun -singularment l'anterior en la que preserva la ciència i la tecnologia dels canvis polítics, donada la seva natura de procés per addició- les que confereixen major modernitat a la Muqaddima.

A més, com adverteix Ibn Jaldun, la nova dinastia pot considerar vàlides i útils moltes obres civils de la família governant destituïda: d'aquí que en comptes de destruir l'activitat, de natura també dinàmica, permet reempendre la vida urbana que havia quedat interrompuda (133).

Glossa final

Seguint l'anàlisi dut a terme per Haddad, hem de reconèixer que al model de desenvolupament econòmic avançat per Ibn Jaldun li falten molts requisits per a ser considerat anàleg als de l'economia moderna: els seus principals defectes són la falta de rigor, precisió i quantificació. Tanmateix situant-nos al segle XIV aquestes deficiències empal·lideixen al costat de l'obra ideada pel genial tunesí. Ibn Jaldun va remarcar que calia fugir de l'abstracció excessiva i àdhuc del mal ús de les matemàtiques, així com de la preocupació pels casos "rars i inusuals" (134).

Però el que no se li pot negar és la riquesa del seu anàlisi del trànsit de la societat primitiva a la societat opulenta. Els factors econòmics i no econòmics introduïts per Ibn Jaldun impliquen entre d'altres l'evolució de l'Estat, la religió, les ciutats, la quantia de la població, la divisió del treball, el comerç, l'acumulació de riquesa i les institucions socials i econòmiques, inclo-

sos el diner, la burocràcia i el florir de la ciència (135). La combinació d'aquests factors al model d'Ibn Jaldun i les relacions de causalitat que estableix estan perfectament delimitades i íntimament entrellaçades. Gràcies a Ibn Jaldun posem una versió -del segle XIV!- del procés de canvi i dels principis que determinen aquest canvi. Sobretot, deixant al marge el treball de Haddad, Ibn Jaldun, no incorre en l'error, o en el pecat segons es miri, en el que cauen tants economistes contemporanis, singularment als Estats Units, a l'encapçalar les seves construccions de models econòmics amb la coneguda *If there is perfect competition, then...* El problema, com postil·la àcidament John Kenneth Galbraith, és que el que no existeix és la competència perfecta.

Notes

- (1) Joseph Spengler, "Economic Thought of Islam: Ibn Khaldun" *Comparative Studies in Society and History*, 6, 1963, pàgs. 268-305.
- (2) *Ibid.*, pàg. 268
- (3) Franz Rosenthal (traductor), *Ibn Khaldun, The Muqaddima. An Introduction to History*, Princeton 1967, 3 vols. Cita de vol. I, pàg. LXXXVII.
- (4) Spengler, *op. cit.* pàg. 269.
- (5) Erwin I.J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, Cambridge 1962, pàg. 6. Traducció castellana a Revista de Occidente 1967.
- (6) Spengler, *op. cit.*, pàg. 278.
- (7) Sobre les suposades relacions entre el pensament d'al-Farabi i el d'Ibn Jaldun veure Richard Walzer, "Aspects of Islamic Political Thought: al-Farabi and Ibn Khaldun" *Oriens*, Leiden XVI, 1963, pàgs. 40-60.
- (8) *Ibid.*, pàg. 285.
- (9) *Ibid.*, pàg. 285, nota.
- (10) *Ibid.*, pàg. 294.
- (11) *Ibid.*, pàgs 297 i ss.
- (12) *Ibid.*, pàg. 299.
- (13) *Ibid.*, pàg. 301.
- (14) *Ibid.*, pàg. 303.
- (15) *Ibid.*, pàg. 303.
- (16) Joseph J. Spengler a Bert H. Hoselitz, ed., *Theories of Economic Growth*, Glencoe 1960, capítol I i apèndix.
- (17) Spengler, *Economic Thought...*, pàg. 304.
- (18) Veure la cita d'Ortega y Gasset a Mikel de Epalza "El filósofo Ortega y Gasset y lo Árabe", *Revista del instituto egipcio de estudios islámicos*, Madrid 1975-8, vol. XIX, pàgs. 71-114.
- (19) Suphan Andic, "A Fourteenth Century Sociology of Public Finance", *Public Finance*, 20, N. 1-2, 1965, pàgs. 29-44.
- (20) Joseph Alois Schumpeter, *Die Krise des Steuerstaates*, Graz i Leipzig 1918. Traducció castellana a Hacienda Pública Española 1970, N. 2 pàgs 145-169.

- (21) Andic, *op. cit.*, pàg. 22.
- (22) *Ibid.*, pàg. 22.
- (23) *Ibid.*, pàg. 22.
- (24) *Ibid.*, pàgs. 22-23.
- (25) *Ibid.*, pàg. 24 i nota 2.
- (26) Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps suivi de Les Faits. Autobiographies*, Paris 1992, pàg. 203.
- (27) Andic, *op. cit.*, pàg. 25.
- (28) Abd al-Qadir, "The Social and Political Ideas of Ibn Khaldun", *The Indian Journal of Political Science*, Allahabad 1941, III, pàgs. 117-126.
- (29) Andic, *op. cit.*, pàg. 25.
- (30) *Ibid.*, pàg. 26, nota 7.
- (31) *Ibid.*, pàg. 30.
- (32) Rosenthal, *op. cit.*, II, pàg. 23.
- (33) Andic, *op. cit.*, pàg. 33.
- (34) *Ibid.*, pàg. 34.
- (35) *Ibid.*, pàgs. 34-5, nota 20.
- (36) *Ibid.*, pàg. 36.
- (37) Rosenthal, *op. cit.*, II, pàg. 300.
- (38) Andic, *op. cit.*, pàg. 40.
- (39) *Ibid.*, pàg. 42, nota 27.
- (40) *Ibid.*, pàg. 441.
- (41) Jean David C. Boulakia, "Ibn Khaldun: A Fourteenth Century Economist" *Journal of Political Economy*, vol. 79, 5, September-October 1971, pàgs. 1105-1118.
- (42) *Ibid.*, pàg. 1105.
- (43) *Ibid.*, pàg. 1106.
- (44) *Ibid.*, pàg. 1108.
- (45) *Ibid.*, pàg. 1108.
- (46) *Ibid.*, pàg. 1109.
- (47) *Ibid.*, pàg. 1109.
- (48) *Ibid.*, pàg. 1109.
- (49) *Ibid.*, pàg. 1112.
- (50) *Ibid.*, pàg. 1113.
- (51) *Ibid.*, pàg. 1116.
- (52) *Ibid.*, pàg. 1117.
- (53) *Ibid.*, pàg. 1118.
- (54) Louis Baeck, "La pensée économique de l'Islam classique", *Storia del Pensiero Economico, Bolletino di Informazione*, 19, 1990, pàgs. 3-19.
- (55) *Ibid.*, pàg. 3.
- (56) *Ibid.*, pàg. 3.
- (57) Marjorie Grice-Hutchison, *Early Economic Thought in Spain 1177-1740*, Londres 1978. Les obres de Tod Lowry i M. Essid es publicaren el 1987.
- (58) Baeck, *op. cit.*, pàg. 4.
- (59) *Ibid.*, pàg. 6.
- (60) *Ibid.*, pàg. 7.

- (61) *Ibid.*, pàg. 8.
- (62) Erwin J. Rosenthal (ed. i trad.), *Averroes' Commentary on Plato's Republic*, Cambridge 1965.
- (63) Baeck, *op. cit.*, pàg. 11.
- (64) *Ibid.*, pàg. 12.
- (65) *Ibid.*, pàg. 12. Sobre els precedents que es poden trobar a Ibn Jaldun vegi's l'article de Svetlana Batsieva, "Les idées économiques d'Ibn Khaldoun" a *Orientalia Hispanica*, Vol. I, Paris 1974, pàgs. 96-104. El tema, encara que tractat més endavant, es manté dins l'esperit de buscar antecedents il·lustres al pensament oficial.
- (66) *Ibid.*, pàg. 14. Veure Arkoun, *Pour une critique de la raison islamique*, Paris 1984.
- (67) *Andalucía en el pensamiento económico*, Universitat de Màlaga. Coordinat per Gumersindo Ruiz, 1987.
- (68) Alfonso Alba Martínez, Antonio García Lizana, José López Rubio, Luis Robles Teigeiro i Nadia Vallecillo Cabrera, tots membres del Col·lectiu Ibn Jaldun de la Universitat de Màlaga, coautors de l'article "Algunas consideraciones en torno a las ideas económicas de Ibn Jaldun (1334-1406)" publicat al volum de la nota anterior.
- (69) *Homenaje al profesor Juan Sánchez Lafuente*, Facultat de Ciències Econòmiques i Empresariales de la Universitat de Màlaga, 1990.
- (70) Antonio García Lizana, "El estudio de los ciclos económicos. Un precedente histórico" a *Homenaje al profesor Juan Sánchez Lafuente*, Màlaga 1990, pàgs. 131-8.
- (71) *Ibid.*, pàg. 133.
- (72) G.H. Bousquet, *Les textes sociologiques et économiques de la Muqaddima 1375-1379*, Paris, 1965.
- (73) L. Haddad. "A Fourteenth Century Theory of Economic Growth and Development", *Kyklos*, vol. 30, Fasc. 2, 1977, pàgs. 195-213. Com podrà advertir el lector és el treball, i adhuc la metodologia de Haddad, la que més s'aproxima al meu parer a la Muqaddima i els gèrmens de la teoria del creixement i del desenvolupament econòmic. És una visió global en la que entren en joc els factors econòmics i no econòmics per a explicar el trànsit del model estàtic al model dinàmic molt més transcendent en la història de l'anàlisi econòmic.
- (74) Veure Joseph Alois Schumpeter, *History of Economic Analysis*, New York, 1954, pàgs. 136 i 788.
- (75) La referència és clara: es tracta dels dos articles de David Boulakia i Suphan Andic considerats abans.
- (76) És el mètode que governa les pàgines de la Muqaddima el factor que ha de primar en l'anàlisi de les obres del genial pensador tunesí i sobretot en l'estudi de la pròpia Muqaddima.
- (77) Veure G.L.S. Shackle *Epistemics and Economics* Cambridge 1972, pàgs. 55-7.
- (78) Ibn Khaldun, *The Muqaddima*, traducció de Franz Rosenthal, Londres 1958, III vols., vol. I, pàgs. 82-3.
- (79) Malgrat la traducció d'aquesta ciència per "civilització", "societat", "associació humana" i "cultura", Haddad considera que pel seu anàlisi pot traduir-se com "desenvolupament". Haddad no és l'únic que topa amb la dificultat d'interpretar el terme; un exemple complet l'ofereix la important obra de Muhsn Mahdi, *Ibn Khaldun's Philosophy of History*, New York-Phoenix, 1964, pàgs. 184-86

- (80) Ibn Khaldun, *The Muqaddima. An Introduction to History*. traducció de Franz Rosenthal, Princeton 1957, vol. I, pàgs. 10-11.
- (81) *Ibid.*, Vol. I, pàg. 11.
- (82) Haddad, *op. cit.*, pàg. 196.
- (83) *Ibid.*, pàg. 197.
- (84) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. I, pàg. 175.
- (85) *Ibid.*, Vol. I, pàg. 177.
- (86) *Ibid.*, Vol. I, pàgs. 167-9.
- (87) *Ibid.*, Vol. I, pàg. 249.
- (88) Haddad, *op. cit.*, pàg. 198.
- (89) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. I, cap. 2 (que comença amb aquesta afirmació).
- (90) *Ibid.*, Vol. I, pàg. 249.
- (91) Haddad, *op. cit.*, pàg. 199.
- (92) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. I, pàg. 250.
- (93) *Ibid.*, Vol. I, pàgs. 252-3.
- (94) Haddad, *op. cit.*, pàg. 200.
- (95) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 272.
- (96) *Ibid.*, Vol. II, pàg. 104.
- (97) *Ibid.*, Vol. II, pàg. 272.
- (98) *Ibid.*, Vol. II, pàgs. 276-7 i 348 (Citat també per Haddad, *op. cit.*, pàg. 201).
- (99) *Ibid.*, Vol. II, pàg. 93.
- (100) Haddad, *op. cit.*, pàgs. 201 i ss.
- (101) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàgs. 272-3.
- (102) *Ibid.*, Vol. II, pàg. 203.
- (103) Haddad, *op. cit.*, pàg. 203.
- (104) *Ibid.*, pàg. 203.
- (105) Antonio García Linaza, *op. cit.*, pàgs. 131-8.
- (106) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 293.
- (107) Haddad, *op. cit.*, pàgs. 203-4.
- (108) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 340.
- (109) Haddad, *op. cit.*, pàg. 204.
- (110) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàgs. 238-9.
- (111) En aquest aspecte cal recordar l'anticipació genial d'Ildefons Cerdà, inspirador de l'Eixample de Barcelona, que en la seva *Teoría general de la urbanización, reforma y ensanche de Barcelona*, edició Instituto de Estudios Fiscales 1967, Tom I, pàg. 8, revela com sorprés pels avenços que suposava l'utilització del vapor a les fàbriques, vaixells i naus, escorcollà a totes les llibreries i catàlegs, afegint: " Quina no seria la meua sorpresa al trobar que res, absolutament res, s'havia escrit sobre aquest tema de tanta magnitud i transcendència?". Ildefons Cerdà exposa amb sentiment que la seva completa dedicació a la "idea urbanitzadora" va comportar l'abandonament de la seva professió d'enginyer de camins, canals i ports (pàg. 9).
- (112) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàgs. 243-9.
- (113) Sobre la qüestió de lleialtat de grup no n'hi ha prou amb llegir la cita de Rosenthal, *op. cit.*, Vol. I, pàgs 262-5, perquè també preocupa a d'altres autors. Citem així l'important treball de Hellmut Ritter, "Irrational Solidarity Groups. A Socio-Psychological Study in

Connection with Ibn Khaldun" *Oriens*, 1948, pàgs. 1-44. Per començar fa referència a l'estudi del seu germà Gerhard, professor d'història de la Universitat de Friburg, *Die Dämonie der Macht, Betrachtungen über Geschichte und Wesen des Machtproblems in politischen Denkens der Neuzeit*, Stuttgart 1947. En ell es parteix de l'atribució a Maquiavel de la qualitat de primer pensador occidental que va arribar a la intuïció de que una de les forces principals que mouen la societat és el desig de poder, que sorgeix de condicions innates i obeeix a les lleis dels instints naturals. El desig de poder només aconseguieix el seu ple significat quan pot exercir-se sobre una multitud de gent, a una nació, i d'aquí el caràcter agressiu de moltes d'elles. Ritter diu a continuació que el seu germà podia haver escollit les ensenyances d'un pensador àrab mort el 1406, quan Maquiavel va morir el 1527. Es tracta com es pot suposar d'Ibn Jaldun; aquest a la seva Muqaddima, a l'encapçalament del tercer llibre d'aquesta obra decisiva, diu: "Sobre la impossibilitat de la propaganda religiosa per a prevaldre sense lleialtat de grup". Què és la lleialtat de grup? Després de moltes interpretacions, la més aproximada a la realitat l'assimila a la *virtú* de Maquiavel.

Després d'examinar els continguts de la *virtú*, Ritter es detura en el seu anàlisi de la lleialtat de grup: en sentit general significa el sentiment de solidaritat (pàg. 3), comportant no només el sentit públic en el seu aspecte dinàmic, sinó també la voluntat de la comunitat per a la seva reafirmació i defensa; aquest contingut li dóna peu a Ibn Jaldun per apuntar que la lleialtat és utilitzada pels homes desitjosos del poder i que saben quins són els primers ciments sobre els quals recolzar-se; el moment més fèrtil de la lleialtat de grup és la presa de poder. El fenòmen pot denominar-se de varies formes, considerant el contingut emotiu d'aquest sentiment que es desenvolupa a propòsit de la defensa de la comunitat: aptitud per al sacrifici, unitat interna, voluntat comú cap el poder, passió nacional, fetitxisme religiós, etc. Però la denominació que cobreix totes aquestes expressions és el sentiment de solidaritat. L'anàlisi de Ritter, en el qual no puc deturar-me aquí, comença amb la relació de dos individus i segueix amb l'anàlisi del grup familiar.

- (114) Haddad, *op. cit.*, pàgs. 205-6.
- (115) *Ibid.* pàg. 206.
- (116) *Ibid.*, pàg. 207.
- (117) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 235.
- (118) M.M. Rabi, *The Political Theory of Ibn Khaldun*.
- (119) *Ibid.*, pàg. 13.
- (120) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 135.
- (121) Rabi, *op. cit.*, pàg. 13.
- (122) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàgs. 300-1.
- (123) *Ibid.*, Vol. II, pàgs. 122-3.
- (124) Haddad, *op. cit.*, pàg. 208.
- (125) Andic, *op. cit.*, pàgs. 29-44.
- (126) Haddad, *op. cit.*, pàg. 210.
- (127) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 124.
- (128) *Ibid.*, pàg. 126.
- (129) *Ibid.*, pàg. 128.
- (130) Andic, *op. cit.*, nota 53.
- (131) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 130.

- (132) *Ibid.*, pàg. 131.
- (133) Haddad, *op. cit.*, pàg. 212.
- (134) *Ibid.*, pàg. 213.
- (135) F. Rosenthal, *op. cit.*, Vol. II, pàg. 133.