



El pensamiento historiográfico de Ibn Jaldún

Una revisión crítica de su *Muqaddimah* y el antecedente de la historia total

The Historiographical Thought of Ibn Khaldun

A Critical Review of His *Muqaddimah* and the Antecedent of Total History

Dr. Matías Alvarado Leyton¹

matias.alvarado@ugm.cl

Universidad Gabriela Mistral, Santiago de Chile

Resumen

El presente artículo examina el pensamiento historiográfico de Ibn Jaldún a partir de su *Muqaddimah*, con el propósito de analizar de qué manera esta obra configura una concepción de la historia que excede la mera crónica de acontecimientos y anticipa, en términos metodológicos y epistemológicos, una aproximación cercana a lo que posteriormente sería denominado “historia total”. El estudio parte de la premisa de que Ibn Jaldún no solo elaboró una reflexión sobre el devenir de las dinastías y las sociedades, sino que también formuló criterios para evaluar críticamente las fuentes, establecer relaciones causales e integrar diversos planos de la experiencia humana en la explicación histórica. Metodológicamente, la investigación se desarrolla desde un enfoque cualitativo de carácter histórico-interpretativo. Para ello, se articula el análisis textual de la *Muqaddimah* con una revisión crítica de la bibliografía especializada sobre la figura y la obra de Ibn Jaldún, considerando tanto estudios biográficos como interpretaciones historiográficas contemporáneas. Esta doble aproximación permite situar sus planteamientos en el contexto

¹ Licenciado y Magíster en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Doctor en Historia por la Universidad San Sebastián. Académico regular e investigador de la Facultad de Periodismo y Comunicaciones de la Universidad Gabriela Mistral.
<https://orcid.org/0000-0002-8743-8739>.



del medioevo islámico y, al mismo tiempo, valorar su proyección en debates historiográficos posteriores. Entre los principales resultados, se observa que Ibn Jaldún concibió la historia como un saber explicativo, capaz de indagar en las causas profundas de los procesos humanos mediante la articulación de factores políticos, sociales, económicos, culturales, geográficos e institucionales. Asimismo, su crítica a la credulidad de los historiadores, su énfasis en la verificación de los relatos y su atención a las estructuras de cohesión social evidencian una conciencia metodológica excepcional para su tiempo. En conclusión, la *Muqaddimah* puede ser comprendida como un antecedente fundamental de una historia de carácter relacional, interdisciplinario y totalizante, lo que confirma la singular relevancia de Ibn Jaldún en la historia de la historiografía.

Palabras clave: Historiografía, Historia total, historia islámica, historia medieval, Ibn Jaldún.

Abstract

This article examines Ibn Khaldun's historiographical thought through his *Muqaddimah*, with the aim of analyzing how this work constructs a conception of history that goes beyond the mere chronicle of events and, in methodological and epistemological terms, anticipates an approach akin to what would later be called "total history." The study is based on the premise that Ibn Khaldun not only developed a reflection on the development of dynasties and societies, but also formulated criteria to critically assess sources, establish causal relationships, and integrate multiple dimensions of human experience into historical explanation. Methodologically, this research adopts a qualitative, historical-interpretive approach. To this end, it combines a textual analysis of the *Muqaddimah* with a critical review of the specialized bibliography on Ibn Khaldun's life and work, including both biographical studies and contemporary historiographical interpretations. This dual approach makes it possible to situate his ideas within the context of the medieval Islamic world while also assessing their significance for later historiographical debates. Among the main findings, it is observed that Ibn Khaldun conceived history as an explanatory form of knowledge,



capable of investigating the underlying causes of human processes through the articulation of political, social, economic, cultural, geographical, and institutional factors. Likewise, his criticism of historians' credulity, his emphasis on the verification of accounts, and his attention to the structures of social cohesion reveal a methodological awareness that was exceptional for his time. In conclusion, the *Muqaddimah* can be understood as a fundamental precursor to a relational, interdisciplinary, and totalizing conception of history, which confirms Ibn Khaldun's singular relevance in the history of historiography.

Keywords: Historiography, Total history, Islamic history, Medieval history, Ibn Khaldun.

Fecha de Recepción 13/04/2026 — Fecha de Aceptación: 07/05/2026

Introducción

Abū Zayd ‘Abdu r-Raḥman bin Muḥammad bin Khaldūn Al-Hadrami, más conocido en el mundo hispanoparlante como Ibn Jaldún fue un destacado polímata del mundo musulmán, nacido en Túnez el 27 de mayo de 1332 en el seno de una familia de origen andalusí. A causa de sus capacidades, su vida estuvo marcada por una intensa actividad tanto intelectual como política, lo que le permitió desempeñar diversos cargos en el norte de África y la Península Ibérica. Desde un punto de vista historiográfico, su obra más conocida, la *Muqaddimah*, escrita como una introducción a su *Kitāb al-‘Ibar*, se ha convertido en una referencia no solo en la historiografía islámica, sino también en la historiografía mundial. En esta obra, Jaldún planteó una serie de teorías y conceptos así como una metodología, avances significativos para su época, los cuales, de hecho, no tendrían parangón durante siglos en occidente.

El estudio de Jaldún resulta fundamental para comprender los orígenes de la historiografía como disciplina con un método científico. A diferencia de los cronistas de su época, Jaldún no se limitó a relatar hechos, sino que buscó explicar las causas subyacentes del desarrollo y declive de las sociedades humanas, desarrollando así una teoría histórica



hasta entonces bastante única, basada en el análisis crítico y la interdisciplinariedad. Su enfoque, que integra factores ambientales, económicos, culturales, geográficos, políticos y sociales, por solo mencionar algunos, lo posiciona como un pionero en la concepción de la historia no solo como una crónica de eventos, sino como una disciplina que examina las dinámicas profundas que estructuran a las sociedades.

Esta aproximación anticipó muchas de las preocupaciones de la historiografía moderna y subraya por sí misma la necesidad de estudiar su obra para entender mejor las raíces de la disciplina. De hecho, más allá de superar su contexto islámico medieval, Jaldún es visto por algunos estudiosos como un precursor de lo que se conoce como “historia total”. Su visión holística de la disciplina histórica, en la cual las distintas aristas de la vida son tomadas en consideración, permiten posicionar la obra de Jaldún como un antecedente clave de un concepto que solo siglos después haría famosa a la Escuela de los Annales.

En vista de esto, este artículo se divide en tres partes. En primer lugar, se realiza una breve aproximación biográfica sobre Jaldún, la cual habilite una comprensión suficiente al autor y su obra. En segundo lugar, se analiza la *Muqaddimah* y algunos de sus aportes más significativos para la disciplina histórica. En tercer lugar, y por último, se posicionan los resultados en función de la discusión bibliográfica existente, argumentado a favor de la idea de Jaldún como un precursor de la “historia total”.

I.- Ibn Jaldún y el personaje en el medioevo islámico

Nacido en el seno de una familia andalusí de ascendencia árabe², Jaldún crecería en una situación, por lo menos, acomodada. Esto no era de extrañar, ya que, como él mismo señalaría, “Y nuestra ascendencia es de Hadhramaut, de los árabes de Yemen, a través de Wa'il ibn Hujr también conocido como Hujr ibn 'Adi, del mejor de los árabes, conocido y respetado”³, quien había sido un compañero del profeta islámico Mahoma. Si bien no hay certeza de dichas afirmaciones, puesto que biógrafos posteriores lo sitúan a él y a su familia

² Bowen & de Felipe, 2013.

³ Jarmouni, 2018, p. 2429.

como simples muladíes⁴ o bereberes⁵, lo cierto es que, de una u otra forma, su familia logró ocupar muchos altos cargos políticos bajo la dinastía hafsí en al-Ándalus, emigrando a Túnez solo después de la caída de Sevilla ante los cristianos en el año 1248.

Dados sus orígenes, no es sorprendente que Jaldún haya estudiado con los mejores profesores del Magreb. De hecho, fue el matemático y filósofo Al-Abili de Tlemcen quien lo introdujo en las matemáticas, la lógica y la filosofía, donde estudió las obras de pensadores como Averroes, Avicenna, Al-Razi y Al-Tusi. No obstante, la aparente calma del joven musulmán llegaría a su fin a los 17 años. La peste negra arribó a Túnez entre 1348 y 1349, llevándose con ella a sus progenitores. Años después, en su *Muqaddimah*, Jaldún describiría este suceso con las siguientes palabras:

Así siguió la situación hasta que, a mediados del actual siglo XIII, la población humana, tanto en oriente como en occidente, fue atacada por la terrible peste que royó a los pueblos, acabó con las gentes y arrasó muchos de los logros de la civilización y los hizo desaparecer. Cayó sobre las dinastías que estaban en su momento de decrepitud y habían alcanzado el límite de su término, e hizo que su sombra se recogiera, su filo se mellara y su poder se debilitara. Sus finanzas se desplomaron hasta la aniquilación y la desaparición, y la civilización fue extinguiéndose conforme se iban extinguiendo las personas. Las ciudades y los centros fabriles se despoblaron, las rutas y sus indicaciones fueron abandonadas, las viviendas y las mansiones se arruinaron, dinastías y grupos tribales se debilitaron, y el orbe se trastornó⁶.

A pesar de la decisión de su padre y su abuelo de abandonar la vida pública y dedicarse de lleno a “una orden mística”⁷, Jaldún siguió la tradición familiar y comenzó a forjar su propio camino dentro de la política⁸. De este modo, a sus 20 años comenzó a trabajar en la

⁴ Enan, 2000.

⁵ Hozien, 2008.

⁶ Ruiz, 2008, p. 52.

⁷ Giese & Heinrichs, 2013, p. 16.

⁸ Sociedad Asiática, 1841.

cancillería del gobernante tunecino Ibn Tafrakin bajo el puesto de *kātib al-'alāmah*, un cargo de respeto, pero, ciertamente, menor, incluso accesorio, dentro de la corte⁹. Tras la derrota de Tafrakin a manos del sultán de Constantina, Abū Ziad, Jaldún, disconforme con su cargo, decidió aprovechar la oportunidad para seguir a su maestro Al-Abili a Fez, quien estaba en Marruecos. No obstante, dicha decisión levantó más de un cuestionamiento entre sus hermano¹⁰, lo cual hizo aplazar su viaje, partiendo recién en 1354.

Al respecto, fue aquí donde tuvo la oportunidad de completar sus estudios, los cuales, hasta entonces, habían estado bajo la vigilancia de su padre y respetados tutores. Durante sus estudios, se dedicó en profundidad a cuatro áreas del conocimiento. Primero, el idioma árabe, que incluye la gramática (*nahwu*), morfología (*shorof*), retórica (*balaghoh*), oratoria (*khitabah*) y literatura. Segundo, las ciencias de la *shari'ah*, que incluyen la jurisprudencia islámica (*fiqh*), la exégesis (*tafsir*), los hadices (*ḥadīth*), la jurisprudencia islámica y el estudio del Corán. Tercero, las ciencias filosóficas (*'aqliyah*), que incluyen la filosofía, la lógica (*mantiq*), la física, las matemáticas, la astronomía, la música y la historia. Y cuarto, las ciencias del Estado, que comprenden la administración, la organización, la economía y la política¹¹. No obstante, no solo sus ansias de conocimiento se dejaron ver en Marruecos. Fue aquí donde sus ambiciones quedaron descubiertas, ya que, si bien el sultán mariní Abū 'Inān Fāris lo admitió en su círculo y lo dejó seguir como *kātib al-'alāmah*, llegando incluso a “ascenderlo” al confiarle la misión de escriba de las proclamaciones reales, Jaldún conjuró contra éste. Fue así que, a sus 25 años, fue enviado a prisión. No obstante, la suerte parece haber estado de su lado –o, tal vez, su conjura guardaba algo de razón–, ya que, al año siguiente el sultán muere y Jaldún es liberado por su hijo y sucesor, contra quien, nuevamente, intriga, esta vez, con apoyo de su tío, Abu Salim. Fue este último quien le confirió por fin su anhelada posición dentro de la corte, como *katibu s-sirr wa-t-tauqi' wal-inscha'*, una suerte

⁹ Hozien, 2008.

¹⁰ Juwariyah, 2008.

¹¹ Hernawan, 2015.



de secretario de Estado¹². Con este nuevo cargo, Jaldún decidió casarse con una de las hijas de un ministro, con quien tuvo varios descendientes¹³.

Sin embargo, sus certezas bajo la protección de Abu Salim prontamente se vieron removidas tras su derrota a manos de un amigo de Jaldún, Amar Ibn Abd Allah. Aunque podría creerse que esta no fue otra cosa más que una nueva conjura por parte del ahora secretario de Estado, lo cierto es que no parece ser el caso o, de haberlo sido, no fue un movimiento del cual haya salido airoso, puesto que, a pesar que Amar Ibn Abd Allah era cercano de Jaldún, no se le asignó ningún cargo importante. De hecho, al conocerlo bien, parece que el nuevo sultán se adelantó a los movimientos de su amigo y previó cualquier conjura en su contra por su parte, impidiéndole, por ejemplo, cualquier tipo de alianza con los abdalwadiden en Tlemcen¹⁴.

Obstaculizado políticamente, Jaldún decide mudarse a Granada en 1362. Allí confiaba en conseguir el favor del emir de la ciudad, el nasrí Muhammad V, a quien ya había ayudado previamente en la empresa de recuperar su reinado. De esta manera, Jaldún es bien recibido y empieza a escalar rápidamente dentro de la corte. Es así que, en 1364, se le encargó una misión diplomática –y de paz– frente al rey de Castilla, Pedro el Cruel, la cual completó con éxito. De hecho, el mismo monarca ofreció devolverle las tierras perdidas por su familia en tierras españolas y convertirlo en parte de su corte, invitaciones las cuales Jaldún, cortésmente, rechazó¹⁵.

De vuelta en Granada, Jaldún comenzó a competir con el visir y sucesor de Muhammad V, Ibn al-Chaṭīb, por la influencia que tenían sobre éste. Jaldún intentó convertir al nasrí en un gobernante sabio, cuestión que, a ojos de su al-Chaṭīb, era imprudente y ponía en peligro la paz del país. Si bien Jaldún no da muchos detalles del desenlace de su disputa, lo cual para algunos supone una suerte de reconocimiento del mal juicio que tuvo al

¹² Irwin, 2019.

¹³ Giese & Heinrichs, 2013.

¹⁴ Talbi, 1978.

¹⁵ Giese & Heinrichs, 2013.

enfrentarse al visir¹⁶, se sabe que éste no logró influir como quiso en el gobernante, siendo enviado, nuevamente, al norte de África. Este destino, sin embargo, aunque tuvo que haberle parecido una deshonra en su momento, terminó por ser una mejor que lo que le deparaba al al-Chatīb, quien, por disputas ideológicas con Muhammad V, fue ejecutado¹⁷.

Ya en Ifrīqiya –lo que actual, y aproximadamente, se conoce como Túnez–, Jaldún se unió al sultán hafsídico Abū ‘Abdallāh en Bugía, convirtiéndose en su primer ministro. Dentro de sus múltiples tareas, fue aquí que se le encargó la recaudación de impuestos entre los bereberes, en lo cual destacó rápidamente, gracias, principalmente, a su compromiso con el estudio de estas tribus nómadas. Tras la muerte del sultán en 1366, Jaldún, solicitado ya por los gobernantes magrebíes por su talento con los bereberes, se unió al gobernante de Constantino, Abū l-‘Abbās¹⁸.

Cansado ya de las intrigas de la política, Jaldún decide buscar refugio, precisamente, entre los bereberes. Fue aquí, bajo su protección en el fuerte Qal‘at Ibn Salāma, cerca de Orán, que Jaldún empezó a darle forma a su *Muqaddimah*. No obstante, Jaldún sabía que no contaba con todo el material necesario para tremenda obra en el fuerte, por lo cual opta por regresar a Túnez en 1378 y continuar su obra, esta vez, en miras a su *Kitāb al-'Ibar*. Abū l-‘Abbās, que para aquel entonces ya había conquistado Túnez, volvió a tomar a Jaldún a su servicio, pero su relación, tras el abandono de éste, nunca volvió a ser la de antes. Conocedor de lo difícil que sería rechazar una petición como esta, Jaldún solicita al gobernante permiso para ir a Alejandría en 1382, bajo el pretexto de peregrinar a La Meca. De esta manera, lejos de la política –aunque no del todo–, Jaldún pasó sus últimos años en Egipto¹⁹, lugar que le ofreció no solo el material que necesitaba para terminar sus obras, sino también, a pesar de las tragedias que tocaron su puerta, como el naufragio de parte de su familia camino a El Cairo²⁰, el espacio físico, temporal y mental necesarios para terminar tamaña empresa.

¹⁶ Mahdi, 1957.

¹⁷ Giese & Heinrichs, 2013.

¹⁸ Talbi, 1978.

¹⁹ Irwin, 2019.

²⁰ Giese & Heinrichs, 2013.

II.- La *Muqaddimah* y su aporte a la disciplina histórica

En occidente la *Muqaddimah* apareció en formato impreso en 1858, siendo editada por el orientalista francés Etenne Marc Quatremère en París. Diez años más tarde, la *Muqaddimah* fue traducida al francés por W. M. de Slane entre 1862 y 1868 bajo el título *Les Prolegomenes d'Ibn Khaldun*²¹. No sería hasta casi un siglo más tarde cuando apareció una traducción al inglés realizada por Franz Rosenthal, específicamente en 1958. Reconocido lingüista y filólogo, Rosenthal realiza no solo una traducción de tres volúmenes –los cuales suman 1425 páginas–, sino también una introducción y otros apartados de naturaleza crítica sobre la obra. A pesar de haber recibido algunas críticas, una segunda edición en inglés fue publicada en 1967²². La aparición de estas y otras traducciones despertó el interés de los académicos sobre la figura de Ibn Jaldún y su obra monumental. Desde entonces, la discusión sobre la *Muqaddimah* ha dado lugar a una gran cantidad de interpretaciones –y sus debidas publicaciones– en varios idiomas, que casi no cesan. Lenn Evan Goodman, lo comparó con Tucídides, al seguir la idea de los patrones cíclicos dentro de la historia, llegando incluso a nombrarlo ‘Padre de la Historia’²³.

No obstante, lo cierto es que el interés en la figura y su obra, como en todo orden de cosas, ha dado lugar a posturas contrarias y favorables. Sus partidarios colocan a Jaldún en una posición muy elevada, considerándolo como un pensador enciclopédico, de esos que rara vez han surgido en la disciplina histórica²⁴. Pitirim Sorokin, por ejemplo, lo ha colocado al mismo nivel que Platón, Aristóteles, Giambattista Vico y Santo Tomás de Aquino²⁵. Sus detractores, en cambio, postulan que en torno a su obra –particularmente la *Muqaddimah*– existe una “una concepción errónea, curiosamente retorcida y grandiosa del proceso histórico”, como señaló en su momento Peter von Sivers²⁶. Obviamente, existen también posturas más moderadas al respecto, como la de Fuad Baali, quien en *Society, State, and*

²¹ Syafi'i, 1996. Hay quienes aseguran que la publicación se realizó en 1852.

²² Rosenthal, 1967.

²³ Goodman, 1972.

²⁴ Toynbee, 1945.

²⁵ Sorokin, 1966.

²⁶ Von Sivers, 1980.

Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought da cuenta de las luces y sombras de la figura²⁷. No obstante, lo interesante de esto es la vigencia que aún mantiene la discusión en torno a la figura de Ibn Jaldún y su obra, particularmente la *Muqaddimah*.

Más allá de cualquier entredicho, lo cierto es que en el siglo XIV, en occidente el pensamiento europeo era, en general, dominado por la Iglesia y los expertos en el Evangelio, quienes seguían luchando por comprender la naturaleza humana y, en particular, las preguntas sobre el origen del ser humano y su desarrollo, respondiendo a estas cuestiones, casi siempre, en base de la fe²⁸. En paralelo a esto, pero a kilómetros de distancia, en oriente, Jaldún escribía una historia universal que revela una notable capacidad de aprendizaje y una habilidad, por lo menos, inusual dentro de la disciplina histórica²⁹. Con una teoría general sobre el desarrollo a través de los siglos, basándose, principalmente, en razones socioeconómicas y culturales para explicar los cambios históricos, serían sus ideas, se sospecha, las cuales influirían en los pensadores occidentales del siglo XIX³⁰. Más allá de que Jean Bodin, Jean Mabillon, Berthold George Niebur o, incluso, Leopold von Ranke, hayan leído o no la *Muqaddimah*, sus ideas, que animaban a un espíritu analítico y científico, están innegablemente alineadas con estos y otros pensadores modernos³¹.

En la *Muqaddimah*, Jaldún explica que la historia es un registro de la sociedad humana o de la civilización mundial, no solo acerca de los cambios que ocurrieron, sino también acerca de la naturaleza humana, cuestiones como la barbarie o la hospitalidad son así analizadas por el autor, vinculando éstas, en su justa medida, con las revoluciones y rebeliones que trajeron la aparición o el ocaso de reinos³². No obstante, esta obra no se acaba en un tratado de filosofía de la historia. Generalmente, organizada en tres partes principales, la primera de éstas se aboca a la historiografía, sección en la cual Jaldún explicó, a veces sin mucho tacto, los errores de los historiadores árabes-musulmanes que lo precedieron o eran

²⁷ Baali, 1988.

²⁸ Tjahyadi, 2004.

²⁹ Amra, 2008.

³⁰ Alidjanova, 2020.

³¹ Suharto, 2003.

³² Al-Khudairi, 1995.

contemporáneos a éste. De esta manera, identificó los siguientes errores entre sus pares: la parcialidad hacia opiniones y fuentes determinadas; la creencia excesiva en los informes de otros “expertos” de la disciplina histórica; la incapacidad para captar los propósitos de lo que se ve y se escucha y para entregar un informe basado en conjeturas y estimaciones; las estimaciones que no tienen base, es decir, no cuentan con o no analizan bien las fuentes; la ignorancia para ajustar los hechos con los acontecimientos reales, práctica similar a la *inventio* romana; el afán de muchas personas de acercarse a los funcionarios influyentes a través de elogios y halagos; y la ignorancia sobre la naturaleza de las situaciones culturales³³. Según Jaldún, el historiador no solo debía saber de todo, sino, además, anteponerse a todos estos “criterios” antes de escribir.

La segunda parte se aboca a lo que llama “ciencia de la cultura”, lo cual se puede entender como un conocimiento acabado de la antropología de sus objetos de estudio, es decir, las sociedades. En relación con el último criterio establecido, insiste en la importancia de la ciencia de la cultura, siendo ésta fundamental para la comprensión de los hechos históricos, especialmente para distinguir entre las características generales y específicas de las sociedades³⁴. De hecho, él mismo hace gala de esto:

Así los fundadores de la gramática fueron Sibawaih y después de él, al-Farisi y Az-Zajjaj. Todos ellos eran de origen persa [...] ellos crearon las reglas de la gramática (árabe) [...] los persas fueron grandes juristas [...] solo los persas se ocuparon de la tarea de preservar el saber y escribir nuevas obras. De tal modo la verdad de la revelación del profeta se hace patente, ‘Si la comprensión estuviera suspendida en las partes más altas del cielo los persas las alcanzarían’ [...]. Las ciencias del intelecto fueron además un coto privado de los persas, dejados solos en esa tarea por los árabes, que no la cultivaron [...] como fue el caso con todas las artes [...]. Esta situación continuó en las ciudades mientras los persas y los

³³ Syafi'i, 1996.

³⁴ Alidjanova, 2020.

países persas, Irak, Khorasan y Transoxiana (actualmente Asia Central), conservaron su cultura sedentaria³⁵.

Al respecto, Jaldún da cuenta de cómo la interpretación histórica debe tomar en cuenta las diferencias culturales, sopesando este conocer, basado en la antropología, con el material histórico disponible. De esta manera, mantiene su postura contra cualquier superstición ociosa o la aceptación acrítica de datos históricos levantados por experto alguno.

La tercera parte se aboca a las instituciones y las ciencias islámicas. Más allá de ahondar en la arista antropológica que dicho conocimiento pueda conllevar, lo cierto es que el análisis sobre las instituciones políticas y las estructuras de gobernanza es una parte central del análisis de las instituciones islámicas hecho por Jaldún³⁶. De esta manera, su estudio del derecho islámico no es solo descriptivo, sino que está vinculado a principios sociales –y teóricos– mucho más amplios. Es aquí donde aparece, por ejemplo, su teoría del ciclo dinástico, según la cual las dinastías siguen un ciclo de cuatro generaciones, desde el fundador, pasando por el mantenedor, el imitador y, finalmente, el destructor. Esta teoría, como dan cuenta Ralph A. Austen y Jan Jansen, influye claramente en la narrativa de Jaldún sobre el imperio de Mali, lo que, no obstante, sugiere que estructuró su relato en función de su modelo cíclico de las dinastías, más no mermó la veracidad de su metodología ni de sus resultados³⁷.

De hecho, la teorización sobre estos ciclos de nacimiento, crecimiento y decadencia no acaba aquí, puesto que éstos estarían fuertemente relacionados con la cohesión interna alcanzada por las sociedades, es decir, la *'asabiyyah'*³⁸. Según esto, y en términos generales, dicha cohesión se debilita con el tiempo a medida que las sociedades se vuelven más sedentarias y decadentes³⁹. Para Jaldún, cada sociedad tiene en sí misma las semillas de su fin. No obstante, esto es algo natural, ya que, a medida que este *'asabiyyah'* se debilita, la

³⁵ Rosenthal, 1967, p. 91.

³⁶ Dale, 2006.

³⁷ Austen & Jansen, 1996.

³⁸ Ruiz, 2008.

³⁹ Dale, 2006.

'*asabiyyah* de otra se fortalece, permitiendo así que una sociedad se levante por encima de la otra y viceversa⁴⁰. De hecho, él mismo señala que “Los vencidos siempre quieren imitar al vencedor en sus características distintivas, su vestimenta, su ocupación y todas sus demás condiciones y costumbres”⁴¹.

La *Muqaddimah* es así no solo una simple y vasta introducción. Jaldún aplicó la lógica aristotélica para construir un modelo dialéctico que le permitiera explicar la historia del mundo musulmán. De hecho, el término *muqaddimah* tiene un significado importante, refiriéndose a “premisas” o “proposiciones” aceptadas generalmente como verdades sobre la sociedad humana. Jaldún usa así el término en los encabezados de los capítulos de su obra, no solo como introducción, sino como axioma o base necesaria para comprender los temas que sigue discutiendo⁴². Por lo demás, el aporte de esta obra no solo a la disciplina histórica, sino también a la antropología, economía, jurisprudencia y sociología, por solo mencionar algunas, es más que contundente, siendo precursora de muchas de éstas. No obstante, vale preguntarse si esto es así para la “historia total”.

III.- Jaldún ¿Precursor de la “historia total”?

Para responder esta pregunta es menester contestar otra antes ¿Qué es la historia total? Al emplear este término se hace referencia al concepto acuñado por el hispanista Pierre Vilar, quien, el Congreso Internacional de Ciencias Históricas de 1960 en Estocolmo, indicó a éste como una suerte de pretensión por un enfoque historiográfico holístico, uno que superara la hasta entonces *histoire événementielle* o, en español, la historia de los acontecimientos. Proponiendo así no solo un enfoque distinto, sino también naturalezas diferentes, al optar por una historia que haga propias las elucubraciones de su autor, a diferencia de la mera exposición de los acontecimientos, Vilar defendió su pretensión fiel a sus convicciones marxistas⁴³. No obstante, como da cuenta, entre otros, Julien Louvrier, el hispanista supera la ortodoxia –una de las tantas razones por las cuales su concepto se difunde con tanta fuerza

⁴⁰ Tibi, 1997.

⁴¹ Ghassib, 2022, p. 90.

⁴² Dhaouadi, 1990.

⁴³ Schöttler, 2022.

dentro de la disciplina— abogando por una concepción de la disciplina histórica como ‘un vaivén permanente del caso a la teoría, de la teoría al caso, cuya finalidad residiría en esta ‘historia total’ definida simplemente por estas palabras: “no decir todo sobre todo, sino decir lo que todo depende y lo que depende del todo”⁴⁴.

No obstante, la contundencia de este concepto no acaba aquí, puesto que, aunque no lo acuñó, es innegable la influencia previa en éste de Henri Berr. Profesor y fundador de la *Revue de Synthèse Historique*⁴⁵. Buscando nuevas formas de entender la disciplina, más allá de la erudición por erudición y los límites que hasta entonces se le planteaban como propios, como la compartimentación frente a otras disciplinas, Berr se abocó a una empresa hasta entonces inimaginable, esfuerzo en el que persistiría con el lanzamiento de su colección enciclopédica *L'Évolution de l'humanité*. Fueron estos y otros esfuerzos los cuales inspiraron a Marc Bloch y Lucien Febvre, así como, posteriormente, a Braudel y Vilar, entendiendo de mejor manera la vinculación entre la Escuela de los Anales y la historia total. Según Ramón Alcoberro, para Berr la historia total “es lo contrario de una historia retrospectiva porque no pretende justificar el presente desde el pasado sino comprender el pasado en su diversidad”, implicando así una nueva manera de entender el pasado, cuyo objetivo “son las sociedades humanas en su conjunto y, por lo tanto les interesan las realidades colectivas”⁴⁶.

De esta manera, entendiendo la naturaleza —y éxito— alcanzados por este concepto, parecería innecesario preguntarse si Jaldún y su obra, particularmente la *Muqaddimah*, fueron precursores de la historia total. No obstante, una afirmación lisa y llana no sería capaz de sostenerse por sí misma y es por esto que parece necesario tomar el asunto con mayor detenimiento, analizando así cada parte que, posiblemente, puede resonar en este concepto.

En primer lugar, respecto al enfoque historiográfico de carácter holístico y la naturaleza no solo inquisitiva sino también reflexiva y propositiva respecto a los resultados expuestos, Jaldún parece más que cumplidor con esto. Si bien, a través de su *Muqaddimah*

⁴⁴ Louvrier, 2007.

⁴⁵ Revel, 2000.

⁴⁶ Alcoberro, 2012, p. 2.

da cuenta de un proyecto histórico que se enmarca dentro de una larga tradición del discurso histórico musulmán de por aquel entonces, la *tarikh*, limitada a las cronologías generales y a las revisiones anuales, Jaldún va un poco más allá, ya que, aunque toma como objeto de estudio a las dinastías, cuestión para nada novedosa respecto a sus predecesores, propone un análisis profundo respecto a su exposición. Vale la pena señalar, sin mella alguna al crédito de su obra, que éste mismo reconoce que su opción no es simplemente un paso que haya dado al vacío sin más, ya que puede trazarse a Al-Tabari y Al-Masudi⁴⁷, siendo este último un referente de su trabajo y del análisis que adopta –o desarrolla– para la historia:

La historia es propiamente la narración de hechos que se refieren a una época o a un pueblo; pero el historiador debe, desde luego, proporcionarnos las noticias generales acerca de cada país, cada pueblo y cada siglo, si él quisiera apoyar sobre base sólida las materias que trata, y hacer inteligibles las noticias que suministra. Ya se había adoptado un sistema parecido en la composición de algunas obras: *Morudj-az-zahab*, por ejemplo, en la cual el autor, Masudí, describe el estado en que se encontraban los pueblos de los países del Oriente y del Occidente en la época en que él escribiera, o sea en el año 330 (941-945 de J.C.). Este tratado nos hace conocer las creencias de dichos pueblos, sus costumbres, sus reinos, dinastías, la naturaleza de las comarcas que habitan, sus montañas, sus mares, la ramificación de los pueblos árabes y la de las naciones extranjeras, convirtiéndose en un adalid y modelo para los demás historiadores, resultando la suya una obra fundamental sobre la que se apoyan para verificar la mayor parte de sus trabajos⁴⁸.

La novedad con que muchas veces se reviste a Jaldún debe ser así sopesada, ya que, inicialmente, la sorpresa radicó en la imposibilidad que veían los historiadores modernos del siglo XIX, quienes relacionaban la disciplina con la civilización y progreso de sus tiempos, en encontrar avance alguno entre los historiadores medievales islámicos, quienes eran para

⁴⁷ García, 2016.

⁴⁸ Jaldún, 2005, p. 135



ellos, prácticamente, la otredad⁴⁹. De esta manera, si bien para algunos historiadores como Alfred von Kremer, “Ibn Jaldun inauguró la historia de la cultura”, para otros, y no sin verdad, éste “aparecía, no solamente como un ‘positivista’ antes de tiempo, sino también como el precursor de las teorías ‘realistas’, nacionalistas o raciales, quizás también racistas, que se esparcieron en Europa durante el siglo XIX”⁵⁰.

En segundo lugar, respecto a la idea de “no decir todo sobre todo, sino decir lo que todo depende y lo que depende del todo”, relacionada con el tiempo histórico que vive el historiador, es él mismo quien da luces al respecto:

Hoy día, es decir, a finales de la octava centuria, la situación del Magreb ha sufrido una profunda revolución, tal como la contemplamos, y ha sido totalmente trastornada: los pueblos bereberes, moradores de este país desde lejanas edades, han sido reemplazados por las tribus árabes que, en el siglo V, habían invadido estas comarcas, y que, por su gran número y su fuerza, subyugaron a la población [...]. Añádase a ello el terrible azote que, hacia la mitad del siglo VIII, una peste vino a desencadenar sobre los pueblos de Oriente y Occidente; flagelando cruelmente a las naciones, segó gran parte de las generaciones del siglo, devastó y desvaneció los más esplendorosos resultados de la civilización. Tal desastre coincidió con la senectud de los imperios y ya próximos al término de su existir; destrozó sus fuerzas extenuó su vigor, debilitó su potencia, a tal punto que se veían amenazados de una ruina inminente y total [...] las naciones y las tribus perdieron su fortaleza, operando un notable cambio en el aspecto de la sociedad humana [...]. En el momento en que el mundo experimenta una devastación tal, diríase que éste mundo va a mudar de naturaleza a efecto de sufrir una nueva creación y organizarse de nuevo cual una continuidad en el devenir. Por tanto, necesario es, hoy día, un historiador que registre el estado actual del mundo, de los países y pueblos, y señale los cambios operados en costumbres y creencias

⁴⁹ García, 2016.

⁵⁰ Abdesslem, 1987, pp. 51 y 53.

tomando el camino que el Masudí había seguido al tratar los asuntos de su tiempo. Así, a efecto de que sirviera de ejemplo y guía a los historiadores y analistas futuros⁵¹.

Considerando así que el tiempo histórico que vive Jaldún está caracterizado por el desmembramiento de los grandes imperios musulmanes, con, por ejemplo, la caída del califato abbasí y el ascenso de los fatimíes en el Medio Oriente, o la pérdida de territorios de este califato en África del Norte, con la posterior emergencia de grandes imperios bereberes, lo cierto es que su obra no acaba en un esfuerzo heurístico, bastante significativo por lo demás, estableciendo una serie de lineamientos respecto al quehacer disciplinar, sino también uno hermenéutico. Como indica Orlando García, tras la *Muqaddima* no solo existe “un intento de reflexión sobre los fundamentos epistemológicos de la narración histórica”, puesto que “no es en ese sentido una filosofía pura de la historia; hay una necesidad base de la que surge esa reflexión historiográfica que no es más que el propio presente del autor”, sino también “la necesidad de establecer los ‘cambios operados’ en el devenir de las dinastías del Magreb, para determinar cómo la naturaleza de la organización social en proceso de mutación se inserta en un proceso ‘continuo en el devenir’”⁵².

En tercer lugar, respecto a la finalidad de la erudición y el desafío que implica empujar los límites de la disciplina, ya se ha dicho suficiente sobre los aportes al respecto de la *Muqaddima*. Así como señala Marina Tolmacheva, “para él [Ibn Jaldún], la historia política era una ciencia social, la historia ambiental amplió el campo hacia las ciencias naturales y la práctica de la historia ocasionó incursiones en el discurso historiográfico”⁵³. De hecho, Jaldún fue capaz de ver entonces que, para la variedad de escuelas del pensamiento islámicas, cada una con sus distintas epistemologías, la interdisciplinariedad era una espada de doble filo, es decir, una bendición y/o maldición⁵⁴. Esto ya que, si se lograban aunar criterios y unificar esfuerzos que condujesen a una unidad, esto podría ser incluso visto como un reflejo

⁵¹ Jaldún, 2005, p. 136.

⁵² García, 2016, pp. 13-14.

⁵³ Tolmacheva, 2017, p. 3.

⁵⁴ Fuad, 2022.

de la *tauhid*, es decir, aquella unidad de Dios; no obstante, los conflictos sectarios y los límites disciplinarios podrían traer las descalificaciones y agravios de los unos sobre los otros⁵⁵. En este sentido, Jaldún observó que el desarrollo del conocimiento entre las sociedades musulmanas estaba estrechamente relacionado con el poder económico y político predominante, el cual, a su vez, tendía a residir en los mismos grupos y ciudades. Esto no solo coincide con su idea de la *'asabiyyah* y su teoría del ciclo dinástico, sino también con el hecho que entre mayor sea la cohesión social, cuanto más compleja pueda ser la división del trabajo, mayor será el crecimiento económico. Al respecto, Dieter Weiss señala que:

Cuando la civilización aumenta, la mano de obra disponible vuelve a aumentar. A su vez, el lujo vuelve a aumentar en correspondencia con el aumento de las ganancias, y las costumbres y necesidades del aumento del lujo. Las artesanías se crean para obtener productos de lujo. El valor obtenido de ellos aumenta y, como resultado, las ganancias se multiplican de nuevo en la ciudad. La producción allí está prosperando incluso más que antes. Y así va con el segundo y tercer aumento. Toda la mano de obra adicional sirve al lujo y la riqueza, en contraste con la mano de obra original que sirvió a la necesidad de la vida⁵⁶.

De hecho, los avances de Jaldún en esta materia son tan impresionantes que llega a introducir nociones de lo que actualmente se conoce como la curva de Laffer, en honor a Arthur Laffer. Aunque éste reconoce no haber inventado la idea por sí mismo, dando crédito al musulmán y otros pensadores posteriores⁵⁷, lo cierto, e interesante, es que Jaldún siglos antes ya empleaba una lógica dialéctica para dar cuenta de la relación entre las alzas en las cargas impositivas y los beneficios o perjuicio para el heraldo público. Al respecto, señalaba:

En las primeras etapas del estado, los impuestos son ligeros en su incidencia, pero generan grandes ingresos [...]. A medida que pasa el tiempo y los reyes se suceden entre sí, pierden sus hábitos tribales en favor de los más civilizados. Sus

⁵⁵ Bakar et.al, 2011.

⁵⁶ Weiss, 1995, pp. 32-33.

⁵⁷ Laffer, 2004.



necesidades y exigencias crecen [...] debido al lujo en el que han sido criados. Por lo tanto, imponen nuevos impuestos a sus súbditos [...] y aumentan drásticamente la tasa de impuestos antiguos para aumentar su rendimiento [...]. Pero los efectos en los negocios de este aumento de los impuestos se hacen sentir. Para los empresarios pronto se desaniman por la comparación de sus ganancias con la carga de sus impuestos [...]. En consecuencia, la producción cae, y con ella el rendimiento de los impuestos⁵⁸.

Si bien, como señalan Usman Syihab y Rusli Hasbi, el fenómeno de una persona con una especialización es bastante nuevo, siendo así Jaldún otro celebre personaje quien “fue originalmente un político, que luego fue conocido como historiador, juez supremo, así como economista, sociólogo y educador”⁵⁹, lo cierto es que su mérito no reside en él mismo, sino más bien en su obra. Fue ésta la cual ciertamente empujó los límites disciplinares, incorporando, por ejemplo, complejas conceptualizaciones económicas, no meramente por erudición, sino más bien por la utilidad que presentaban para otros.

Palabras al cierre

La obra de Ibn Jaldún, particularmente su *Muqaddimah*, se puede considerar así, tras un análisis de la misma, un precedente crucial de la llamada “historia total”. Más que una simple introducción a su historia, su *Muqaddimah* es una reflexión profunda sobre las estructuras que determinan el desarrollo de las civilizaciones. De esta manera, en lugar de limitarse a la mera descripción de eventos o a las cronologías tradicionales, Jaldún propuso una metodología analítica que busca las causas profundas de los cambios históricos.

Al respecto, Charles Issawi dijo que Jaldún fue el primer erudito en mencionar claramente y aplicar los principios fundamentales de lo que más tarde se entendería como una moderna sociología. Uno de los principios que Jaldún fue así que “la sociedad no es estática, las formas sociales cambian y se desarrollan”⁶⁰. No obstante, dicha influencia no

⁵⁸ Jaldún, 2005, p. 534.

⁵⁹ Syihab & Hasbi, 2023, p. 32.

⁶⁰ Issawi, 1950, p. 7.



solo se difundió sobre oriente. Arnold J. Toynbee, reconocido historiador británico, valoró así la capacidad de pensamiento plasmada en las obras de Jaldún, de hecho, habría adoptado y reinterpretado las teorías cíclicas de éste sobre el ascenso y la caída de las civilizaciones, siendo así un precursor de su propia visión de la historia, a pesar de las diferencias⁶¹.

Por lo demás, no se puede perder de vista que uno de los aspectos más destacados de la *Muqaddimah* es su enfoque interdisciplinario. Jaldún no solo se centra en los hechos meramente históricos —o, al menos, así entendidos durante su tiempo—, sino que incorpora elementos novedosos a su construcción, como lo son el clima, la geografía, la economía y la religión, entre otras cosas. Esta integración anticipa a su manera el enfoque holístico de la historia total, donde se examinan las interacciones entre diversas esferas de la vida humana para comprender los procesos históricos en su totalidad. En este sentido, se vuelve a mostrar como un precursor claro de esta forma de hacer historia, al reconocer que los fenómenos históricos no pueden entenderse de manera aislada, sino que deben ser analizados en relación con un conjunto más amplio de variables.

A diferencia de buena parte de los historiadores musulmanes que lo precedieron —mas no de todos como reconoce él mismo—, Jaldún va más allá de la simple reproducción de acontecimientos históricos para ofrecer así una explicación profunda —y teórica— de sus elementos subyacentes, tanto a nivel de lo que posteriormente se entenderán como procesos y estructuras, lo cual, finalmente, es lo que impulsa el verdadero cambio histórico. En este sentido, es innegable que sus esfuerzos se alinean con los de los historiadores modernos, incluso actuales, quienes buscan una comprensión más completa de sus objetos de estudio.

En conclusión, es innegable que Ibn Jaldún sentó las bases para lo que siglos después sería la historia total. De hecho, más impactante es el hecho de que él mismo deseaba una obra que fuera capaz de abarcarlo todo, empresa que sabía que no acabaría en sí mismo, por lo cual, se mantendría en construcción, como el propio Vilar, quien acuñó el término de

⁶¹ Irwin, 1997.



historia total, se referiría a ésta⁶². De esta manera, aunque su contexto era el islámico medieval, sus ideas resuenan al día de hoy en las preocupaciones de los historiadores.

⁶² Cohen et al., 2006.

Bibliografía

- Abdeselem, A. (1987). *Ibn Jaldun y sus lectores*. Fondo de Cultura Económica.
- Al-Khudairi, Z. (1995). *Filsafat sejarah Ibn Khaldun*. Pustaka.
- Alcoberro, R. (2012). Los «Annales», una historia de la historia.
<http://www.alcoberro.info/pdf/FiloHISTO07.pdf>
- Alidjanova, L. A. (2020). Questions of religion and society in the works of Ibn Khaldun. *The Light of Islam*, 1 (5), 34-43.
- Amra, L. (2008). Ibnu Khaldun: Ilmuwan besar dari Tunisia. *Gaulislam*.
<https://www.gaulislam.com/ibnu-khaldun-ilmuwan-besar-dari-tunisia>
- Austen, R. A., & Jansen, J. (1996) History, oral transmission and structure in Ibn Khaldun's chronology of Mali rulers. *History in Africa*, 23, 17-28.
<https://doi.org/10.2307/3171932>
- Baali, F. (1988). *Society, state, and urbanism: Ibn Khaldun's sociological thought*. State University of New York Press.
- Bakar, O., Winkel, E., & Amran, A. (Eds.). (2011). *Contemporary higher education needs in Muslim countries: Defining the role of Islam in 21st century higher education*. IAIS Malaysia & IKIP International College.
- Bowen, S., & de Felipe, H. (Eds.). (2013). *Genealogy and knowledge in Muslim societies: Understanding the past*. Edinburgh University Press in association with the Aga Khan University Institute for the Study of Muslim Civilisations.
- Cohen, A., Congost, M. R., & Luna, P. F. (Coords.). (2006). *Pierre Vilar: Una historia total, una historia en construcción*. Editorial Universidad de Granada.
- Dale, S. F. (2006). Ibn Khaldun: The last Greek and the first Annaliste historian. *International Journal of Middle East Studies*, 38 (3), 431-451.
<https://doi.org/10.1017/S0020743806412423>
- Dhaouadi, M. (1990). Ibn Khaldun: The founding father of Eastern sociology. *International Sociology*, 5 (3), 319-335.
- Enan, M. (2000). *Ibn Khaldun: His life and works*. Kitab Bhavan.

- Fuad, Z. (2022). Islamic studies: A transdisciplinary approach, *Edu-Riligia: Jurnal Kajian Pendidikan Islam dan Keagamaan*, 1(1), 422-432.
<http://dx.doi.org/10.47006/iscis.v1i1.17388>
- García, O. (2016). *Arqueología de la Muqaddimah: La historia general y las transformaciones historiográficas de Ibn Jaldún* [Monografía de grado]. Universidad de los Andes.
- Ghassib, H. B. (2022). On intercultural interactions. *International Journal for Talent Development and Creativity*, 10 (1-2), 87-95. <https://doi.org/10.7202/1099944ar>
- Goodman, L. E. (1972). Ibn Khaldun and Thucydides. *Journal of the American Oriental Society*, 92(2), 250-270. <https://doi.org/10.2307/600652>
- Hernawan, W. (2015). Ibn Khaldun thought: A review of al-Muqaddimah book. *Jurnal Ushuluddin*, 23(2), 173-184.
- Hozien, M. (2008). Ibn Khaldun. His life and Works. *Islamic Philosophy Online*, 1, 1-10.
<https://muslimheritage.com/ibn-khaldun-life-works/>
- Irwin, R. (1997). Toynbee and Ibn Khaldun. *Middle Eastern Studies*, 33(3), 461-479.
<https://www.jstor.org/stable/4283888>
- Irwin, R. (2019). *Ibn Khaldun: Una biografía intelectual*. Princeton University Press.
- Issawi, C. (1950). *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406)*. John Murray.
- Jaldún, I. (2005). *Introducción a la Historia Universal (Al-Muqaddimah)*. Fondo de Cultura Económica.
- Jarmouni, M. (Ed.). (2018). *Ibn Jaldún. Autobiografía y viajes a través de Occidente y Oriente*. Editorial Universidad de Granada.
- Juwariyah. (2008). Ibnu Khaldun dan pemikirannya tentang filsafat pendidikan”. *Kependidikan Islam*, 3(1), 115-131.
<https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/8591/1/JUWARIYAH%20IBNU%20KHALDUN%20DAN%20PEMIKIRANNYA%20TENTANG%20FILSAFAT%20PENDIDIKAN.pdf>

- Laffer, A. (2004). The Laffer curve: Past, present, and future. *The Heritage Foundation*. <https://www.heritage.org/taxes/report/the-laffer-curve-past-present-and-future>
- Louvrier, J. (2007). Pierre Vilar: Une histoire totale, une histoire en construction. *Annales historiques de la Révolution française*, 1(347), 220-223.
<https://doi.org/10.4000/ahrf.8913>
- Mahdi, M. (1957). *Ibn Khaldûn's philosophy of history: A study in the philosophic foundation of the science of culture*. Allen & Unwin.
- Revel, J. (2000). Historia y ciencias sociales. Lecturas de un debate francés alrededor de 1900. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 9, 13-35.
<https://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/13365/11800>
- Rosenthal, F. (Trad.). (1967). *Ibn Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History*. Routledge & Kegan Paul.
- Ruiz, F. (Ed.). (2008). *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*. Editorial Almuzara.
- Schöttler, P. (2022). Pierre Vilar: La guerra en España, la escritura de la historia y la escuela de los Anales. *Cahiers d'histoire. Revista de historia crítica*, (153), 161-178.
<https://doi.org/10.4000/chrhc.18962>
- Sociedad Asiática. (1981). *Journal asiatique*, Tomo XII. Nabu Press.
- Sorokin, P. A. (1966). *Sociological theories of today*. Harper & Row.
- Suharto, T. (2003). *Epistemologi sejarah kritis Ibnu Khaldun*. Fajar Pustaka Baru.
- Syafi'i, A. (Ed.). (1996). *Ibn Khaldun dalam pandangan penulis Barat dan Timur*. Gema Insani Press.
- Syihab, U., & Hasbi, R. (2023). Inter-trans-multi disciplinary model approach of integration of knowledge and its impacts on academic and career. *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*, 19 (1), 27-61. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v19i1.8716>
- Talbi, M. (1978). Ibn Khaldun. En E. Van Donzel, B. Lewis & Ch. Pellat, *The Encyclopaedia of Islam* (Vol. IV) (pp. 182-184). Brill.
- Tibi, B. (1997). *Arab nationalism: Between Islam and the nation-state*. Palgrave Macmillan.



- Tjahyadi, S. P. L. (2004). *Petualangan intelektual: Konfrontasi dengan para filsuf dari zaman Yunani hingga zaman modern*. Kanisius.
- Tolmacheva, M. (2017). Teaching history in the 21st century: A transnational perspective on interdisciplinarity. <https://web.archive.org/web/20220325143559/https://dspace.nau.edu.ua/bitstream/NAU/28336/1/M.%20Толмачева.pdf>
- Toynbee, A. J. (1945). *A study of history*. Oxford University Press.
- Von Sivers, P. (1980). Back to nature: The agrarian foundations of society according to Ibn Khaldun. *Arabica*, 27(1), 68-91.
- Weiss, D. (1995). Ibn Khaldun sobre la transformación económica. *Revista Internacional de Estudios de Oriente Medio*, 27 (1), 29-37. <http://www.jstor.org/stable/176185>