

Sociedad y Historia



Murtadha Mutahhari

Al-Islam.org

Author(s):

Murtadha Mutahhari [3]

En el llamado mundo occidental el estudio de la Sociedad y la Historia, se aborda bajo varias disciplinas como la economía, antropología, política, sistema judicial entre otras. Todo ello para responder a las interrogantes sobre el género humano, su pasado, su presente y su futuro, y si su devenir histórico y social pueden determinarse por medio de leyes científicas que prevean y regulen su comportamiento.

Nuestro autor, que ha estudiado a los autores clásicos occidentales de estas disciplinas, expone los temas relacionados a la Sociedad e Historia, eruditamente, bajo la luz unificadora del Sagrado Corán, con los elementos propios del razonamiento islámico, el intelecto y la lógica.

Esperamos sepan aprovechar de esta lectura, la visión del otro, que a los occidentales nos parece ajena, pero es tan cercana como nuestra 'vena yugular' (referencia a El Corán, 50:16).

Category:

General [4]

General [5]

Featured Category:

Introducing Islam [6]

El Ayatullah Mutahhari se distingue por sus conocimientos científicos y filosóficos. Brilló manifiestamente sobre todo en el estudio del Islam contemporáneo.

El estudio de su biografía relata que nació el 12 de Bahman de 1298 (febrero de 1919) en las cercanías de Fariman, localidad que se encuentra a doce kilómetros de Mashad, en el seno de una familia religiosa. Su padre, Muhammad Hussein Mutahhari fue un hombre de acción, íntegro, fiel y virtuoso. Conoció con precisión los preceptos islámicos que aplicó.

Se puede decir que Mutahhari, uno de nuestros primeros mártires, dignamente educado en una familia piadosa fue dotado de principios y virtudes islámicas.

Tras cursar sus estudios primarios durante los cuales aprendió a leer el Corán a los trece años se dirigió a Mashad con el objetivo de proseguir los estudios religiosos. Permanecerá allí durante cuatro años. Este período de su vida es de los más importantes para conocer la evolución de su pensamiento. Pues es en esa corta etapa cuando recibió la vocación y empezó el estudio de la Palabra de Dios: el Corán.

Una de las frases de Mutahari dice: *“En aquel tiempo, cuando disponía algunas horas libres no las ocupaba más que en el estudio de la palabra de Dios y consideraba como una pérdida de tiempo cualquier otro trabajo que no la concerniera. Profundicé el estudio de la lengua árabe, la jurisprudencia islámica (fiqh), el dogma y la lógica con el objetivo de estudiar el pensamiento de los grandes filósofos que trataban las cuestiones relativas a Dios”*.

Fue en 1937, cuando contaba con dieciocho años, que se dirigió a Qom lugar en el que permaneció quince años con el fin de afirmar sus conocimientos y efectuar las búsquedas complementarias en las ciencias islámicas. Fue en esta misma ciudad que Mutahari conoció al Imam Jomeini convirtiéndose en uno de sus discípulos más asiduos.

El Imam Jomeini jugó netamente un gran rol en la formación científica y espiritual de Mutahari que a este respecto declaró: *“Las lecciones de moral que eran impartidas por esta amada personalidad, los viernes y los sábados, trataban en verdad, de clases sobre las buenas maneras y la moral teniendo el poder de atraerme hacia ellas: sin exagerar, esos cursos me llenaban de alegría hasta el punto que seguía empeñado en su revisión hasta el lunes o el martes de la semana siguiente”*.

En 1942, Mutahari conoció a Hajj Mirza Alí Shirazi: ese hombre ejercía una gran espiritualidad y aumentaban sus conocimientos; el descubrimiento de Nahj al-Balaga (Colección de los discursos y cartas del Imam Alí [P]¹) por Mutahari fue un don de la personalidad religiosa de Hajj Mirza Alí Shirazi.

En 1943, Mutahari completa los estudios de Literatura. Lógica y de las ciencias islámicas prosiguiendo el aprendizaje de otros estudios, tales como el Asfar de Muláh Sadr en compañía del Imam Jomeini, la jurisprudencia islámica y el dogma con el Ayatullah Brujerdi y la teología del Shafa con los cursos del sabio Seíd Muhammad Hussein Tabatabai. Su nombre adquiere tal envergadura que él mismo alcanza a ser uno de los enseñantes más reputados de la escuela de teología de Qom.

En 1952, el profesor Mutahari se dirige a Teherán donde emprenderá diversas actividades en el conocimiento del Islam y de la política. Sus actividades toman la forma de conferencias, cursos, y publicaciones de importantes libros. Su célebre comentario acerca de la obra del eminente Tabatabai *“Los principios de la filosofía y el método del realismo”* es el fruto de los trabajos de este período de su vida.

Los cursos y las conferencias de Mutahari a lo largo de esos años de opresión y tiranía coinciden con el golpe de estado americano en 1953; las diversas agresiones de todas partes del imperialismo contra el Islam e Irán tendrían profundas repercusiones en el reforzamiento de la lucha revolucionaria y en la dirección positiva de dicha lucha.

Ya célebre por sus obras en filosofía y ciencias islámicas, en 1955 es designado profesor titular de cargo en la Universidad de Teherán, lugar que ocuparía a lo largo de veintidós años.

Y es durante esta docencia en la Universidad de Teherán que educará a conscientes militantes por la

causa del Islam. Su personalidad fue tal que influenció, no solamente a sus alumnos, sino igualmente a otros profesores enseñantes.

En 1960 colaboró con los editores de la capital en la publicación de obras islámicas, las suyas entre ellas. El primer libro editado fue *“Dastan Rastan”* (La historia de los Justos) que la Unesco reconoció como el mejor del año. Desde entonces, este libro ha sido reeditado en más de 15 ocasiones hasta hoy.

En 1964, el Imam Jomeini le confió la dirección de una de las grandes organizaciones islámicas y a partir de 1966, dirige *“Husseini Ershad”* (Centro de enseñanza y propaganda islámicas) que jugó un rol de primer orden en la difusión de los conocimientos y principios islámicos en Irán, bajo el régimen del ex-Sha.

Mutahari prosiguió, en colaboración con otros pensadores, sus actividades con el fin de aclarar los conceptos sobre los diferentes problemas político-religiosos; así, preparó los grupos de militantes islámicos para contrarrestar el régimen del Sha *Tagut* (tirano).

En 1970 es el jefe de fila de las actividades islámicas de la Revolución, fue el centro de las luchas revolucionarias a escala nacional; desde entonces continuó sus actividades religiosas, políticas y sociales. Esas luchas emprendidas por *“Husseini Ershad”* y la Mezquita de Majd, fueron tan operantes bajo el régimen anterior, que la Savak (policía política) del Sha las clausuró, encarcelando a su responsable: el Ayatullah Mutahari.

Cuando salió de la prisión, en 1977, la Savak le prohibió realizar sus actividades, pero las luchas revolucionarias habían alcanzado tal amplitud, que el Sha y sus amos americanos no pudieron contenerlas.

Mutahari insistió en su lucha clandestinamente, intensificando la formación de las masas islámicas, propagando el pensamiento y los preceptos del Islam.

Al fin, llegó el momento en que la Revolución islámica alcanzó su apogeo, de forma que nada podía oponerse a ella. Mutahari, en 1978, resultó uno de los líderes más importantes del movimiento revolucionario en batirse plenamente. Tras el triunfo de la Revolución, fue escogido como miembro del consejo de la Revolución, más tarde como presidente.

Su maestría en las ciencias islámicas, su gran influencia sobre los medios tales como la juventud, la población y los buscadores, sus últimos esfuerzos dirigidos en la continuación de la Revolución según la línea del Imam Jomeini fueron tales que el enemigo no tenía otro objetivo más que eliminarle con el fin de poner término a sus fructuosas actividades. Un mercenario al servicio del enemigo, lo asesinó con un disparo de bala el 12 de Ordibehesht 1358 (1979); se convirtió, así, en uno de los primeros mártires de la Revolución islámica.

Aún cuando el enemigo pudo arrancar físicamente a esta destacada personalidad al pueblo iraní,

permanecerá anclada en el corazón de los vencedores revolucionarios de este país.

Sus obras son leídas con una gran avidez. En verdad, Mutahari no murió, pues gracias a sus escritos prosigue su lucha instruyendo al pueblo musulmán.

Mutahari dejó más de 70 volúmenes al pueblo iraní, así como un mayor número de bandas magnéticas en donde están registradas sus enseñanzas a los fieles y a los musulmanes deseosos de instruirse.

1. NOTA: Los símbolos (P.B.) o (P) que vienen en el texto indican «Paz y bendiciones de Dios» o «Paz de Dios» sobre la persona que preceden.

En el Nombre de Dios, El Compasivo, El Misericordioso

La visión de una escuela de pensamiento respecto a la sociedad y la historia y su enfoque específico de ellas, juega un rol decisivo en su ideología.

Desde este punto de vista es esencial, en el contexto de la visión islámica del mundo, arrojar luz sobre el enfoque islámico de la sociedad y la historia.

Es evidente que el Islam no es ni una teoría de la sociedad ni una filosofía de la historia. En el Sagrado Libro del Islam ningún problema histórico o social se relaciona con el lenguaje técnico de la sociología y filosofía de la historia. De la misma manera, ningún otro problema, ético, legal o filosófico, se discute en el Corán ya sea en los términos corrientes o de acuerdo a la tradicional clasificación de las ciencias.

De todos modos, éstos y otros problemas relacionados con las distintas ciencias se pueden deducir del Libro.

El pensamiento islámico sobre la ciencia y la historia, debido a su especial importancia, es un tópico que merece ser estudiado e investigado convenientemente y, al igual que muchas otras de sus enseñanzas, revela la profundidad del Islam en relación a distintos puntos. Dado que los problemas que tienen que ver con la historia y la sociedad están estrechamente relacionados y dado que deseamos discutirlos concisamente, resultaba propicio hacerlo en un solo libro.

De todos modos, discutiremos el problema relacionado a la sociedad y a la historia solamente en el grado que vaya a ayudar al entendimiento de la ideología islámica.

Empezaremos con la sociedad y luego procederemos a discutir la historia.

Las siguientes son algunas de las cuestiones que se pueden plantear acerca de la sociedad:

1.– ¿Qué es la sociedad?

2.– ¿Es el hombre por naturaleza social y gregario?

3.– ¿Es cierto que el individuo es lo primero y la sociedad lo segundo?, ¿o es lo contrario, es decir, la sociedad es lo primero y el individuo tiene una importancia secundaria? ¿O hay algún posible tercer enfoque?

4.– La relación entre la sociedad y la tradición.

5.– ¿El individuo es libre o está determinado por la sociedad y la estructura social?

6.– ¿En qué instituciones, polos y grupos es clasificable la sociedad, de acuerdo a sus divisiones primarias?

7.– Si las sociedades humanas son absolutamente de la misma naturaleza y esencia, ¿son sus diferencias similares a las diferencias entre los miembros de la misma especie? ¿O ellas varían de acuerdo a las variaciones geográficas, temporales, condiciones espaciales y niveles de desarrollo de su cultura y civilización, asumiendo diferentes formas y esencias con cada exigencia de las distintas sociologías basadas en ideologías particulares?

En otras palabras, ¿es aplicable un solo sistema sociológico, ético e ideológico a toda la humanidad de la misma manera como un único sistema médico y de leyes fisiológicas se aplican a todos los seres humanos, independientemente de sus distinguos geográficos, raciales e históricos? ¿Cada sociedad, de acuerdo a su fundamento regional, cultural e histórico, requiere una sociología especial y ratifica una ideología particular?

8.– ¿Son las sociedades humanas, las que desde el amanecer de la historia hasta los presentes días se han diversificado y crecido independientemente unas de otras, gobernadas con una especie de pluralismo moviéndose desde la diversidad y pluralidad hacia el logro de la unidad y la homogeneidad?

¿El futuro de la humanidad yace en el logro de una sociedad, una cultura y una civilización y finalmente su pluralidad será reemplazada por un estadio de homogeneidad en el que todas las contradicciones y conflictos serán superados y resueltos? ¿O, contrariamente, la humanidad está condenada eternamente a una multiplicidad de culturas e ideologías y a un pluralismo que refuerza la identidad social de sus unidades particulares?

Desde nuestra perspectiva estos son los problemas relevantes que necesitan ser discutidos desde el punto de vista islámico de modo que dichos puntos sean llevados a la luz y colocados en la perspectiva adecuada. Proponemos ocuparnos concisamente de ellos, uno por uno.

Una sociedad de seres humanos consiste en grupos, que están vinculados por medio de costumbres, ritos, leyes y sistemas específicos, teniendo una existencia social colectiva. La vida colectiva es aquella en que un grupo de personas viven juntas en una región particular y comparten el mismo clima y

alimentos similares.

Los árboles de un jardín también “viven” juntos y comparten el mismo clima y el mismo tipo de nutrientes. De la misma manera, las gacelas de un rebaño también pastan y emigran juntas de un lugar a otro. Pero no se puede decir que los árboles o las gacelas tengan una vida social mientras no formen una sociedad.

La vida humana es social en el sentido que es esencialmente gregaria. Por una parte, las necesidades humanas, las satisfacciones, los beneficios, el trabajo y la actividad son sociales en esencia y el sistema social no se puede mantener sino a través de la división del trabajo, la división de los beneficios y un común reparto en la satisfacción de las necesidades dentro de un particular conjunto de tradiciones y sistemas.

Por otra parte, las ideas e ideales específicos, los temperamentos y los hábitos gobiernan al ser humano en general, dándoles un sentido de unidad e integración. En otras palabras, la sociedad representa un grupo de seres humanos quienes, bajo la compulsión de una serie de requerimientos y bajo la influencia de un conjunto de creencias, ideales y objetivos, se amalgaman entre sí y están inmersos en una vida social continua.

Los intereses sociales comunes y los particulares lazos de la vida humana unen a los seres humanos, dándole a cada individuo un sentido de unidad similar a ése experimentado por un grupo de gente que viaja junta en un auto, un avión o una embarcación, dirigiéndose al mismo punto y compartiendo juntos la común esperanza de alcanzar el destino sano y salvo, afrontando juntos los peligros del camino.

Cuan maravillosamente el Profeta del Islam (P.B.) ha descrito la filosofía de “disfrutar la conducta correcta y repeler la indecencia”, por medio de la siguiente parábola: “Un grupo de personas sube a un barco que se hace a la vela en el mar, cortando las olas. Cada una de ellas tiene reservada su asiento. Uno de los viajeros asegura que el asiento que ocupa le pertenece únicamente a él y comienza a hacer un agujero bajo el mismo con una herramienta afilada. A menos que todos los viajeros detengan su mano inmediatamente y le hagan desistir del intento, no sólo arriesgarán ahogarse ellos sino que tampoco podrán evitar que se ahogue el pobre desdichado”.

¿Es El Hombre Social Por Naturaleza?

El problema respecto a los factores responsables para la aparición de la vida social entre los seres humanos se ha planteado desde los tiempos antiguos. ¿Ha nacido el hombre con el instinto gregario?, es decir, ¿fue creado naturalmente como parte de un conjunto, con su naturaleza apremiándole a unirse al conjunto, o no fue creado como ser gregario pero las compulsiones externas y el determinismo le impusieron una vida colectiva?

En otras palabras, ¿está naturalmente inclinado a vivir libremente y está dispuesto a no aceptar ningún

tipo de obligaciones y restricciones que le han sido impuestas, aunque puedan ser esenciales para la vida social? O, ¿aunque no sea gregario por naturaleza, el factor que le persuadió aceptar la existencia social no fue la compulsión, o al menos éste no ha sido el único factor?

¿Fue por medio de la razón y de sus facultades de cálculo que llegó a la conclusión que solamente a través de la cooperación y vida social podía disfrutar mejor de los regalos de la naturaleza y, por tanto, eligió vivir en compañía de otros seres humanos?

De acuerdo a esto el problema puede ser planteado de tres maneras:

1. El hombre es social por naturaleza.
2. El hombre es social por compulsión.
3. El hombre es social por propia elección.

De acuerdo a la primera teoría la vida social del hombre es similar a la sociedad de un hombre y una mujer en la vida matrimonial. Cada uno de ellos fue creado como parte de un conjunto y, naturalmente, anhelan unirse.

De acuerdo a la segunda teoría la vida social se resuelve en la cooperación, como sería un pacto entre dos países, los cuales independientemente uno del otro serían incapaces de defenderse contra un enemigo común, viéndose forzados a realizar un acuerdo de cooperación y colaboración al efecto.

De acuerdo a la tercera teoría la vida social es similar a la asociación de dos capitalistas que crean una compañía agrícola, comercial o industrial, apuntando al logro de mayores beneficios.

Sobre la base de la primera teoría, el factor principal es innato a la propia naturaleza del hombre. Sobre la base de la segunda teoría el factor principal es algo externo a su esencia e independiente de ella. Y de acuerdo a la tercera teoría el factor principal de la vida social es la facultad intelectual y de cálculo del hombre.

De acuerdo al primer punto de vista, la sociabilidad es un objetivo general y universal que el hombre aspira a obtener naturalmente. De acuerdo a la segunda teoría, la sociabilidad es un fenómeno casual y accidental, un objetivo secundario, no primario. De acuerdo a la tercera teoría, la sociabilidad es el resultado de la facultad de razonamiento y cálculo del hombre.

Se puede decir sobre la base del estudio de los versículos coránicos que la sociabilidad es inherente a la misma naturaleza y creación del hombre. En la sura Al-Hujurat dice el Corán:

“¡Hombres! Os hemos creado de un varón y una hembra y hemos hecho de vosotros pueblos y tribus, para que os conozcáis unos a otros (no para que por este motivo se vanaglorien de ser superiores a otros). Ciertamente, para Dios, el más noble de entre vosotros es el que más le

teme...” (Corán 49: 13).

En este versículo, además de un precepto ético, hay una implicación que indica la filosofía de la existencia social del hombre de acuerdo a la cual la humanidad es así creada para que viva siempre en la forma de grupos, pueblos y tribus, conociéndose al individuo a través de sus relaciones con sus respectivas naciones o tribus, identidad que es parte integral de la existencia social.

Si estas relaciones —que, por una parte, son la causa de la asociación y comunidad de los hombres como individuos, y, por otra parte, son la causa de su separación y disociación— no existiesen habría sido imposible distinguir a un ser humano de otro. Como consecuencia, la vida social, que es la base de las relaciones de los seres humanos entre sí, no habría existido.

Estos y otros factores similares en la vida social, tales como las diferencias en las facciones, el color y el físico, proveen los fundamentos para las distinciones específicas del individuo y es lo que comunica la individualidad a las personas.

Si todos los individuos hubiesen sido del mismo color, con los mismos rasgos y físico, y no hubiesen sido gobernados por distintos tipos de relaciones y asociaciones, habrían sido como los productos estandarizados de una fábrica, idénticos uno al otro, y consecuentemente no se hubiesen distinguido entre sí.

En definitiva, hubiese resultado en la negación de la vida social, que se basa en las relaciones e intercambios de ideas, trabajo y productos. Por tanto, la asociación de los individuos en tribus y grupos tiene un propósito natural.

Las diferencias individuales entre los seres humanos sirven como una condición esencial de la vida social. Sin embargo, no tiene que ser usada como un pretexto para el prejuicio y el orgullo porque la superioridad se supone que yace en la nobleza humana y en la piedad del individuo.

En la sura Al-Furcan dice el Corán:

“El es Quien ha creado del agua un ser humano, haciendo de él el parentesco por consanguinidad o por afinidad (relación adquirida)...” (Corán 25:54).

Estos versos revelan el propósito de la relación por consanguinidad y por afinidad, indicando la unión de los individuos, lo que está subyacente en el designio de la creación. Es a través de estas relaciones que los individuos se distinguen entre sí.

En la sura Al-Zujruf se dice:

“¿Son ellos los encargados de dispensar la misericordia de tu Señor? Nosotros les dispensamos las subsistencias en la vida de acá y elevamos la categoría de unos sobre otros para que éstos sirvieran a aquéllos. Pero la misericordia de tu Señor es mejor que (la riqueza) que ellos

amasan". (Corán 43:32).

Donde discutimos la concepción de “*Tawhid*” (Unidad Divina) al tratar de “*tawhid*” y la visión del mundo, me he ocupado del sentido de estos versículos¹. Aquí daré con precisión la esencia de los mismos. Los seres humanos no han sido creados iguales respecto a sus talentos y disposiciones. Si hubiesen sido creados iguales todos hubieran tenido las mismas cualidades y a todos les hubiera faltado la diversidad de talentos.

Naturalmente, como consecuencia, nadie hubiera requerido los servicios de los demás, volviéndose sin sentido la mutua cooperación y obligación.

Dios ha creado al hombre con diferencias espirituales, físicas y con distintas aptitudes, disposiciones e inclinaciones intelectuales. Dios ha dado a algunas personas capacidades especiales y ha dado superioridad a algunos respecto a otros en ciertos talentos.

Por este medio Dios ha hecho a todos los seres humanos intrínsecamente necesarios para otros y propensos a asociarse, unirse entre sí. Así ha puesto los fundamentos de la vida colectiva y social. Los versículos mencionados también aseguran que la vida social no es simplemente un asunto convencional, selectivo o compulsivo, sino algo natural.

¿Tiene La Sociedad Una Existencia Esencial E Independiente?

La sociedad se compone de individuos. Sin individuos una sociedad no existe. ¿Cómo se realiza esta síntesis? ¿Cómo se relaciona un individuo con la sociedad y qué tipo de relación es ésta?

Tomemos en consideración los siguientes puntos:

Punto Primero: La sociedad se constituye de individuos. Esta es una síntesis simplemente hipotética, es decir, una síntesis que no existe en la realidad. Una síntesis objetiva tiene lugar cuando una serie de elementos se influyen uno al otro y cuando hay una relación mutua y recíproca de acción y reacción entre los elementos.

Estas acciones y reacciones preparan el fundamento para la aparición de un nuevo fenómeno con sus propias características especiales, como se observa en el caso de una síntesis química.

Por ejemplo, debido a la acción y reacción de dos gases, como el oxígeno e hidrógeno, un nuevo compuesto, es decir agua, se produce con una nueva forma y un nuevo conjunto de propiedades. La condición esencial para una síntesis real es que los elementos constituyentes se combinen en el proceso de síntesis, renunciando a su naturaleza y propiedades individuales, produciendo una nueva sustancia: el compuesto del caso.

En la vida colectiva los seres humanos se combinan o fusionan de esta manera y una sociedad no se

representa como “el hombre unificado”. Así, la sociedad no posee una existencia esencial e independiente sino una existencia secundaria e hipotética. Solamente es el individuo quien tiene una existencia esencial, independiente, real.

Así, aunque la vida humana en la sociedad tiene una forma y matiz colectivo, los miembros de la sociedad no se combinan para formar un compuesto real llamado “sociedad”.

Punto Segundo: En realidad la sociedad no se puede comparar a los compuestos naturales, pues es un compuesto artificial. Este es un tipo de compuesto que aunque no sea natural, como una máquina, es un sistema de partes interrelacionadas. En un compuesto químico los elementos constituyentes pierden su identidad y se disuelven en el “conjunto”, perdiendo esencialmente su individualidad.

Pero en un compuesto artificial los componentes no pierden su identidad. Los mismos renuncian a su independencia. Están interconectados y relacionados de tal manera que el efecto del producto resultante es realmente diferente de la suma total de los efectos individuales de sus ingredientes.

Por ejemplo, un auto lleva personas o cosas con gran rapidez de un lado a otro. Su movilidad y rapidez no se puede atribuir a la suma del trabajo de sus partes individuales considerándolas desconectadas una de otra. Hay una suerte de coordinación y coherencia entre sus partes, la cual es artificial e impuesta desde fuera. Como quiera que sea, no tiene lugar la combinación de los ingredientes en el “conjunto”.

Sin embargo, el “conjunto” no existe sin sus partes constituyentes. El conjunto es la suma total de sus partes, además de las conexiones y relaciones específicas entre ellas.

La sociedad, de la misma manera, consta de distintas organizaciones y cuerpos primarios y secundarios. Estas organizaciones, y los individuos que se relacionan con ellas, están todas inseparablemente relacionadas entre sí. Cualquier cambio en cualquiera de estas instituciones (cultural, religiosa, económica, judicial, educativa) ocasiona también cambios en otras instituciones.

Así, la vida social es un fenómeno dependiente de la maquinaria social. Pero en este proceso ni la identidad de los individuos ni la identidad de las instituciones se disuelve completamente en la sociedad en conjunto.

Punto Tercero: La sociedad es un compuesto real, igual que los compuestos naturales. Pero en este caso la síntesis es de pensamientos e ideas, de deseos y voluntades. La síntesis no es física sino cultural.

Igual que los elementos materiales en los procesos de acción y reacción, reducción y disolución de uno en otro, prepara la base para la aparición de una nueva sustancia y debido a esa reorganización surge un nuevo compuesto y los elementos continúan su existencia con una nueva identidad, así también los individuos que entran a la vida social con sus dones adquiridos de la naturaleza y sus capacidades

innatas, se combinan o fusionan espiritualmente uno con otro para alcanzar una nueva identidad espiritual que se denomina “espíritu social”.

Esta síntesis es única y especial, sin paralelo en el universo. Dado que los componentes se afectan a influencian uno al otro y se transforman por medio del efecto mutuo para adquirir una nueva personalidad, esta síntesis es real y natural. De todos modos, en este caso el “conjunto” o el “compuesto” no existe como una entidad física única.

Es distinto a los otros compuestos en el sentido que en otros compuestos naturales la síntesis es física y los mismos se influyen y afectan uno al otro hasta el grado de adquirir una identidad totalmente nueva, volviéndose una entidad única, indivisible, una unidad real. La multiplicidad de constituyentes se disuelve y transforma en la unidad del compuesto.

Pero en la síntesis de la sociedad y el individuo, aunque tenga lugar una síntesis real —porque los constituyentes, los individuos, como resultado de su interacción, alcanzan una nueva forma de identidad— la pluralidad de individuos no se convierte en una unidad.

Esta síntesis no produce nada, se parece a un “hombre unificado”, una entidad física en que todos los individuos se han combinado físicamente. La sociedad concebida como una entidad física única es solamente una abstracción hipotética.

Punto Cuarto: La sociedad es un compuesto real de un orden superior al de un compuesto natural. En el caso de los compuestos naturales los constituyentes tienen su propia individualidad e identidad antes que ocurra la síntesis. Durante el proceso de acción y reacción se producen las condiciones para la aparición de una nueva sustancia. Sin embargo, el individuo humano no poseía ningún tipo de individualidad en el estadio de la pre-existencia social.

En ese estadio, era como un recipiente vacío, capaz solamente de abarcar el espíritu social. Sin existencia social los seres humanos son absolutamente como animales, con la única diferencia que poseen las aptitudes humanas. La humanidad de un ser humano, es decir, sus sentimientos de sentirse ser humano, la conciencia de su pensamiento y su egoísmo humano, de sus gustos y desagradados humanos y otras emociones y sentimientos propios del hombre, se originan bajo la influencia del espíritu social.

Es el espíritu social el que llena este recipiente vacío y confiere personalidad al individuo. El espíritu personal siempre ha coexistido con el hombre y coexistirá con él por siempre a través de sus manifestaciones, tales como la moral, la religión, la educación, la filosofía y el arte.

Las causas y efectos espirituales y culturales, las acciones y reacciones entre los individuos, toman una forma específica debido a la influencia del espíritu social. Por tanto, ellos no son anteriores a él. En realidad, la sociología es anterior a la psicología humana. Ese punto de vista es contrario al primero, el cual acepta la posibilidad de la psicología humana incluso antes de la existencia del estadio social y

considera la sociología como correspondiente a un desarrollo posterior.

De acuerdo a este punto de vista, si el hombre no ha adquirido la existencia social y la sociología, no habría alcanzado el estadio para adquirir la psiquis y la psicología humana.

La primera teoría mantiene la prioridad del individuo porque, de acuerdo a ella, ni la sociedad tiene una existencia real, ni la ley, las costumbres o el destino social tienen una realidad independiente. Solamente los individuos tienen una existencia objetiva y son objetos conocibles en un sentido epistemológico.

La vida y el destino de cada individuo son independientes de la de los otros individuos.

La segunda teoría también es una teoría que da la prioridad al individuo. No reconoce a la sociedad como un “conjunto” independiente y niega también la síntesis objetiva de los individuos como una condición necesaria para la existencia social. Pero considera la relación entre los individuos como algo objetivo aunque confinado a la vinculación física.

De acuerdo a esta teoría, considerando que la sociedad no tiene una existencia independiente de los individuos, sólo el individuo tiene una existencia real y objetiva. Pero de acuerdo a este punto de vista, siendo los individuos los constituyentes de una sociedad, comparten un destino común, al igual como los constituyentes de una máquina o de un auto se relacionan y vinculan entre sí en la forma de una asociación mecánica, de causa y efecto, estando sus movimientos mecánicamente interrelacionados.

No obstante, la sociedad —que es un grupo de individuos interrelacionados o interconectados— desde el punto de vista de su sistema específico de relación mecánica causa-efecto, tiene una identidad independiente de sus partes individuales.

La tercera teoría, sin embargo, enfatiza la realidad del individuo como así también de la sociedad. Esta teoría reconoce la existencia independiente de los individuos porque, de acuerdo a ella, los componentes (individuos) no se fusionan o combinan en la sociedad existente. Tampoco acepta para la sociedad ninguna existencia unificada parecida a la de los compuestos químicos.

Al mismo tiempo reconoce la realidad objetiva de la sociedad porque considera la síntesis de los individuos similar a la síntesis química con respecto a su composición o modo de ser intelectual y espiritual. Como un resultado de esta síntesis, los individuos adquieren una nueva identidad que es el carácter dominante de la sociedad, aunque la sociedad no sea una entidad unificada físicamente.

Sobre la base de esta teoría, debido al proceso de interacción de las partes, ha aparecido una entidad totalmente nueva: además de la inteligencia, la conciencia y voluntad individual, existe una nueva conciencia, un nuevo espíritu y una nueva voluntad que domina la inteligencia y la conciencia de todos los individuos de la sociedad.

La cuarta teoría cree en lo esencial y absoluto de la realidad social. De acuerdo a esta teoría, todo lo

que existe es el espíritu colectivo, la conciencia colectiva, la sensibilidad colectiva, y el “yo” colectivo. La conciencia individual no es más que una manifestación de la conciencia colectiva.

El punto de vista Coránico

Los versículos del Santo Corán confirman el tercer punto de vista. Como he dicho al principio, el Corán no discute los problemas humanos en nuestra terminología filosófica y científica. Su lenguaje y enfoque es distinto. No obstante el Corán observa los problemas concernientes a la sociedad de tal manera que sostiene el tercer punto de vista.

El Corán presenta la idea de una historia común, un destino común, necesidades comunes, una conciencia, entendimiento y sensibilidad común y un registro común de las acciones para las “*ummahs*” (sociedades)². Es obvio que si la entidad referida como “*ummah*” tuviera una existencia objetiva no tendría sentido hablar de destino, entendimiento, comprensión, obediencia y desobediencia con respecto a ella. Se puede inferir que el Corán cree en cierto tipo de vida que es la existencia social y colectiva.

La vida colectiva no es precisamente una metáfora o alegoría. Es una realidad. Del mismo modo que la muerte colectiva también es una realidad.

En la sura Al-A’raf afirma el Corán:

“Cada comunidad tiene un plazo. Y cuando vence su plazo, no pueden retrasarlo ni adelantarlo una hora” (Corán 7:34).

Este versículo se refiere al limitado período de tiempo dado a la vida y a la existencia, cuya duración no puede ser modificada. El fin no se puede adelantar ni retrasar. Y esta vida se asocia a la comunidad, no a los individuos, pues de otro modo es evidente que los individuos de una nación quedan privados de su existencia individualmente y separadamente, no colectivamente y simultáneamente.

La sura Al-Yaziah dice en el Corán:

“... Cada comunidad será emplazada ante su Escritura (el registro de las acciones de la comunidad)...” (Corán 45:28).

Por consiguiente, venimos a saber que no solamente los individuos tienen un registro particular de sus acciones, sino que las comunidades también son juzgadas por sus propias obras, porque ellas, también, son como seres vivientes conscientes y responsables por sus actos en tanto tengan libre albedrío y actúen en consecuencia.

La sura Al-An’ám dice en el Corán:

“... Así hemos engatando las obras de cada comunidad...” (Corán 6: 108).

Este versículo afirma que cada comunidad desarrolla su propia conciencia particular, sus normas propias y particulares y su propia y particular forma de pensamiento. La conciencia, entendimiento y percepción de cada comunidad tiene un carácter específico y distinguible.

Cada comunidad juzga las cosas de acuerdo a sus propias normas (al menos en las materias que abarcan valores y nociones prácticas). Cada comunidad tiene su forma de percepción y comprensión propia y especial. Hay muchos actos que son “buenos” a los ojos de una nación y “malos” a los ojos de otra. Es la atmósfera social la que moldea el gusto y la percepción de los individuos de una comunidad de acuerdo a su sistema de valores.

La sura Al-Mumin dice en el Corán:

“Todas las comunidades planearon apoderarse de los Enviados que se les habían mandado y discutieron con argucias para, así, derribar la Verdad. Entonces, Yo me los llevé y ;cuál no fue mi castigo!” (Corán 40:5).

Este versículo trata de una resolución y decisión incorrecta de la comunidad. Se refiere a la decisión colectiva de oponerse inmoralmemente a la Verdad y afirma que la desobediencia colectiva merece el castigo y pena correspondiente.

En el Corán hay frecuentes ejemplos de cómo las acciones de un individuo son atribuidas al grupo completo o los pecados de una generación son asociados a las generaciones posteriores³. En tales casos la gente tenía el mismo pensamiento (colectivo) y la misma voluntad (colectiva) o, en otras palabras, tenía el mismo espíritu social. Por ejemplo, en la historia de los Tamudeos, el acto de desjarretar la camella de Salih, que fue obra de un individuo solamente, se le atribuye a toda la comunidad: ***“ellos desjarretaron su camella”***.

Toda la comunidad fue considerada responsable del crimen. Consecuentemente todos ellos fueron considerados merecedores del castigo por perpetrar ese crimen: ***“así Allah los condenó por ese pecado”***.

Alí (P), en uno de sus discursos del “*Nahj al-balaghah*” esclarece esta cuestión de la manera siguiente: ***“Oh pueblo, realmente eso que lleva a una comunidad a estar unida (y que le da la unidad y un destino común) es el sentimiento común de aprobación y desaprobación”***.

Cuando quiera que cualquier acción propia o impropia habiendo sido colectivamente aprobada haya sido cumplida, incluso aunque sea por un solo individuo, toda la sociedad es considerada responsable de la misma.

“En realidad solamente un hombre ha desjarretado la camella de Tamud, pero Dios ha involucrado a todos en Su castigo, porque todos ellos perdonaron su acto”. Por eso Dios ha dicho (en el Corán):

“Pero ellos la desjarretaron, si bien se arrepintieron luego” (Corán 26: 157).

Dios bajó Su castigo sobre el pueblo tamudeo colectivamente porque toda la comunidad sostuvo la misma posición y aprobó la acción de un individuo, y cuando su decisión fue aprobada, la misma fue en realidad de toda la comunidad. Dios, en Su Libro, ha atribuido el acto de desjarretar la camella a toda la comunidad, aunque la acción fuese cumplida por una persona.

Dice: ***“la comunidad desjarretó la camella”***, y no dice que una persona de la comunidad cometió el pecado.

Es esencial recordar aquí que la simple aprobación de un pecado, en tanto permanece solamente como aprobación verbal y la realización práctica no ha ocurrido, no se considera un pecado. Por ejemplo, si una persona se decide (a cometer un pecado⁴) y otra persona se entera de ello antes o después de dicha decisión y lo aprueba, incluso aunque la aprobación conlleve la resolución de aceptarlo pero el mismo no se concreta en la práctica, no es pecado.

Así, la resolución de un individuo de cometer un pecado que no se lleva a la práctica, no puede ser considerada un pecado.

La aprobación es considerada como participación en el pecado cuando juega un papel activo en su planteamiento y ejecución. Los pecados colectivos pertenecen a esta categoría. La atmósfera social y el espíritu social favorecen la realización del pecado y lo apoya.

Si uno de los miembros de la comunidad, cuya aprobación es parte de la voluntad colectiva y cuya decisión es parte de la decisión colectiva, comete el pecado, es aquí que el pecado de un individuo se vuelve pecado colectivo. El pasaje citado de *“Nahj al-balaghah”* que se refiere al contenido del versículo Coránico, explica el mismo hecho.

No es simplemente la aprobación o desaprobación lo que se considera como participación en la intención o disposición al pecado.

El Corán asocia ocasionalmente los actos de una generación anterior con los actos de generaciones posteriores. Por ejemplo, la acción de una comunidad antigua, es decir el pueblo de Israel, ha sido asociada con los israelitas de la época del Profeta (P.B.), y el Corán dice que esta gente merece la ignominia y la desdicha porque ellos mataron a los profetas injustamente.

Esto no es así en la visión del Corán porque ellos fuesen los vástagos de la misma raza sino porque representaban el mismo maligno espíritu social. Se ha dicho que *“la sociedad humana tiene más muertos que vivos”*⁵; esto significa que quienes están muertos participan en la formación de todas las épocas más que los vivos. Por tanto, también se dice que *“la muerte gobierna la vida más que antes”*⁶.

En la exégesis Coránica, *“Al-Mizan”*, se argumenta que si la sociedad tiene un alma única y el mismo pensamiento social, se representa como un único individuo. En este caso, los miembros de la sociedad son como los órganos del cuerpo y las facultades de un organismo, física e intrínsecamente unidos,

amalgamados en la forma de una sola personalidad humana en la idea y la acción.

Sus placeres y penas son como los placeres y penas de una persona y sus bienaventuranzas y adversidades son como las bienaventuranzas y adversidades de una persona. Esta discusión es continuada adicionalmente en las siguientes líneas:

“En su juicio sobre los pueblos y comunidades que tienen prejuicios nacionales o religiosos, el Corán considera a las últimas generaciones punibles por las acciones de las generaciones anteriores. La presente generación es considerada responsable y punible por las acciones de quienes han desaparecido. En los casos que la gente tenga el mismo pensamiento social y el mismo espíritu social, el Juicio Divino no podría ser de otra manera”⁷.

1. Lahan bini-ye tawhidi (Visión Mundial de Tawhid) es otro de los libros del mártir M. Mutahhari, que al igual que éste, es parte de Muqaddameh’i bar jahan bini-ye islami (Introducción a la visión del Islam).

2. “Al-Mizan” de Allamah Tabatabai, Vol. II, pág. 102.

3. Los siguientes versículos coránicos se refieren a:

“¡Ay de aquellos que escriben la Escritura con sus manos y luego dicen: ﴿Esto viene de Dios﴾, para luego malvenderlo! ¡Ay de ellos por lo que sus manos han escrito! ¡Ay de ellos por lo que han cometido!” (2:79).

“Han sido humillados dondequiera que han sido hallados, excepto los protegidos por un pacto con Dios o por un pacto con los hombres. Han incurrido en la ira de Dios y les ha señalado la miseria. Por no haber creído en los signos de Dios y por haber matado a los profetas sin justificación. Por haber desobedecido y violado la ley” (3:112),

4. Nota del Traductor al Español (N.T.R).

5. Augusto Comte, como lo cita Raymon Aron en Principales Corrientes del Pensamiento Sociológico, Vol. I, pág. 91.

6. Idem.

7. “Al-Mizan”, Vol. IV, pág., 112.

Si la sociedad tiene una existencia real, debería poseer naturalmente leyes apropiadas a ella. Si aceptamos la primera teoría acerca de la naturaleza de la sociedad como una entidad real, naturalmente tenemos que admitir que la sociedad carece de leyes que la gobiernen.

Y si aceptamos la segunda teoría y creemos en la composición artificial y mecánica de la sociedad, tendríamos que admitir entonces que la sociedad es gobernada por leyes pero que sus leyes se limitan a una serie de relaciones causales y mecánicas entre sus distintas partes, sin los rasgos distintivos y las características particulares de la vida y de los organismos vivientes.

Y si aceptamos el tercer punto de vista, tendremos que aceptar, en primer lugar, que la propia sociedad tiene una existencia permanente comparativamente mayor, independiente de la existencia de los individuos, aunque esta vida colectiva no tenga una existencia separada y se distribuya y disperse entre sus individuos miembros y se encarne ella misma en su existencia.

Revela leyes y tradiciones más estables y permanentes que la de los individuos, que son sus

componentes. En segundo lugar, tendremos que aceptar también que todos los componentes de la sociedad, que son individuos humanos, contrariamente al punto de vista mecanicista, pierden su identidad independiente —aunque de una manera relativa— para producir una estructura compuesta orgánica. Pero al mismo tiempo se preserva la independencia relativa de los individuos.

Porque la vida individual, la naturaleza individual y los logros individuales no se disuelven totalmente en la existencia colectiva. De acuerdo a este punto de vista, el hombre vive realmente con dos existencias separadas, dos almas y dos “yo”.

Por una parte, está la vida, el alma y la existencia humana que son productos del proceso de su naturaleza esencial. Por otra parte, están la vida colectiva, el alma y el “yo” que son productos de la vida social y que impregnan al propio individuo.

Sobre esta base, las leyes biológicas, las leyes psicológicas y las leyes sociológicas, en conjunto, gobiernan a los seres humanos. Pero de acuerdo a la cuarta teoría, solamente un tipo de leyes gobierna al hombre: solamente las leyes sociales.

Entre los eruditos musulmanes Abd al-Rahman ibn Khaldun de Túnez fue el primero y principal pensador islámico en discutir clara y explícitamente las leyes que gobiernan al individuo. Consecuentemente, afirmó que la sociedad tiene un carácter, individualidad y realidad especial. En su famosa «Introducción a la Historia», discutió esta teoría detalladamente.

Entre los modernos eruditos y pensadores, Montesquieu (filósofo francés del siglo XVIII d.c.) es el primero en discutir las leyes que controlan y gobiernan los grupos y comunidades humanas. Dice Raymond Aron acerca de Montesquieu:

“Su propósito era hacer la historia inteligible. Buscaba comprender la verdad histórica. Pero la verdad histórica se le apareció bajo la forma de una diversidad de morales, costumbres, ideas, leyes, e instituciones casi ilimitadas. Su punto de partida en su investigación fue precisamente esta diversidad aparentemente incoherente. La meta de la investigación debería haber sido el reemplazo de la diversidad incoherente por un orden conceptual. Se podría decir que Montesquieu, exactamente como Max Weber, quiso proceder desde la realidad sin sentido hacia un orden inteligible. Esta actitud es precisamente una actitud peculiar del sociólogo”¹.

Ello significa que el sociólogo tiene que ir más allá de las formas y los fenómenos sociales diversos aparentes, que parecen ser extraños uno al otro, para revelar la unidad en la diversidad a fin de probar que todas las diversas manifestaciones se refieren a una misma realidad.

De la misma manera, todos los sucesos y fenómenos sociales similares tienen su origen en una secuencia similar de causas análogas. El que sigue es un pasaje de las observaciones de las causas del surgimiento y caída de los romanos:

“No es la suerte la que gobierna al mundo. Podemos preguntar a los romanos quien tuvo una serie de éxitos constantes cuando siguieron un cierto plan y una ininterrumpida secuencia de desastres cuando siguieron otro. Hay causas generales, ya sean morales o físicas... que operan en cada monarquía, que llevan a su surgimiento, permanencia y caída. Todos los accidentes están sujetos a estas causas y si el resultado de una sola batalla, como ejemplo de una causa particular, fue la ruina del estado, hubo una causa general que decretó que el estado estaba destinado a perecer por medio de una sola batalla. En resumen, el impulso principal involucra todos los accidentes particulares en su seno”².

El Santo Corán explica que naciones y comunidades (no precisamente las vidas individuales en las comunidades) tienen leyes y principios comunes que gobiernan su surgimiento y caída de acuerdo con ciertos procesos históricos. El concepto de destino común y destino colectivo implica la existencia de ciertas leyes definidas gobernando la sociedad. Acerca de la tribu de Bani Israel dice el Corán:

“Decretamos en la Escritura para los Hijos de Israel: ﴿Corromperéis la tierra dos veces y os conduciréis con gran altivez. Cuando, de las dos amenazas, se cumpla la primera, suscitaremos contra vosotros a siervos Nuestros, dotados de gran valor y penetrarán en el interior de las casas. Amenaza que se cumplirá﴾.

(Después ustedes se habrán lamentado de sus pecados y se volvieron nuevamente piadosos). Más tarde, os permitimos desquitaros de ellos. Os dimos más hacienda e hijos varones e hicimos de vosotros un pueblo numeroso.

El bien o mal que hagáis redundará en provecho o detrimento vuestro. (Es decir, nuestras leyes y costumbres son fijas y constantes y es por medio de este pacto que se le concede a la gente fuerza, poder, constancia y honor o se la somete a la abyección y humillación).

Cuando se cumpla la última amenaza debido a vuestros actos de tiranía y despotismo, os afligirán y entrarán en el Templo como entraron una vez primera y exterminarán a todo aquello de que se apoderen.

Quizá vuestro Señor se apiade de vosotros (si enmiendan sus proceder). Pero, si reincidís (en vuestros crímenes), también reincidiremos (en el castigo). Hemos hecho de la gehena (infierno) cárcel para los infieles” (Corán 17:4-8).

La última sentencia, es decir, *“Pero si reincidís (en vuestros crímenes) Nosotros también reincidiremos (en el castigo)”*, muestra que el Corán se está dirigiendo a todas las personas de la tribu y no a un individuo. Ello implica, asimismo, que las comunidades están gobernadas por una ley universal.

Determinismo o libertad

Uno de los problemas fundamentales discutido por los filósofos, particularmente en el siglo pasado, es el problema del determinismo y la libertad individual frente a la sociedad, o en otras palabras, el

determinismo y la libertad individual frente al espíritu social.

Si aceptamos la primera teoría respecto a la naturaleza de la sociedad y consideramos que la estructura social es simplemente un concepto hipotético y creemos en la absoluta independencia del individuo, entonces no habrá lugar para la idea del determinismo social. Porque no habrá ninguna facultad o fuerza, excepto la del individuo, y ninguna fuerza social, que pueda ordenar al individuo.

Por tanto, en esta teoría, no hay lugar para la idea del determinismo social. Cualquier compulsión o determinismo que haya es del individuo y opera a través de él. La sociedad no cumple ningún papel en esta cuestión. Por ende no puede haber ningún determinismo social como es enfatizado por los defensores del mismo.

De igual manera, si aceptamos la cuarta teoría y consideramos al individuo y su personalidad como una materia prima o un recipiente vacío, entonces toda la personalidad humana del individuo, su intelecto y su libre albedrío, no se reducen a otra cosa más que a una expresión de la inteligencia colectiva y de la voluntad colectiva, que se manifiesta ella misma, como una ilusión, en la forma del individuo que realiza sus propios fines sociales.

En consecuencia, si aceptamos la idea de la esencialidad y primacía absoluta de la sociedad, no quedará lugar para la idea de libertad y libre elección del individuo.

Emile Durkheim, el conocido sociólogo francés, enfatiza la importancia de la sociedad hasta el grado de decir que las cuestiones sociales (en realidad todas las cuestiones humanas, como las necesidades e impulsos biológicos y animales similares al comer y beber) son productos de la sociedad, no productos del pensamiento y voluntad individual, teniendo tres características: son externas, compulsivas y generales.

Se consideran externas porque son extrañas o ajenas a la existencia individual y se imponen desde el exterior sobre el individuo por medio de la sociedad. Existen desde antes que apareciera la existencia individual y el individuo las aceptó bajo la influencia de la sociedad. La aceptación por el individuo de las tradiciones morales, sociales y religiosas y de las costumbres y valores morales y sociales, caen bajo esta categoría.

Son compulsivas porque se imponen por sí mismas sobre el individuo y moldean la conciencia, sentimientos, pensamientos y preferencias del individuo de acuerdo a sus propias normas. Debido a que son compulsivas, son necesariamente generales y universales.

Sin embargo, si aceptamos la tercera teoría y consideramos tanto al individuo como a la sociedad entidades fundamentales —aunque admitiendo la fuerza social como dominante sobre lo individual— no se necesita ninguna compulsión o determinismo para el individuo ya sea en asuntos sociales o humanos.

Durkheim defiende el determinismo debido a que no logra reconocer la naturaleza esencial del ser humano. La naturaleza del hombre proporciona a éste un tipo de independencia y libertad que le faculta para rebelarse contra las compulsiones sociales.

Sobre esta base, podemos decir que hay una relación intermedia entre el individuo y la sociedad que se extiende entre los extremos de la libertad absoluta y la compulsión absoluta (*amr bayn al-amrayn*).

Aunque el Santo Corán atribuye a la sociedad carácter, personalidad, realidad, poder, vida, muerte, conciencia, obediencia y desobediencia, también reconoce explícitamente la posibilidad de la violación de la ley social por el individuo. El Corán en esta materia se apoya en lo que es denominado la naturaleza Divina.

En la sura An-Nisa, el versículo 97 se refiere a un grupo de gente que se llama “*mustazafim*” (el oprimido y débil) en la sociedad mequense, y que se refugia en su “debilidad y opresión” como una excusa para eludir sus responsabilidades naturales.

El Corán dice que sus excusas no pueden ser perdonadas bajo ningún concepto, porque al menos ellos eran libres de emigrar de la sociedad mequense a cualquiera otra mejor situada para el cumplimiento de sus aspiraciones. En otra parte dice el Corán:

“¿Creyentes preocupaos de vosotros mismos! Quien se extravía puede dañaros, si estáis en la buena dirección...” (Corán 5: 105).

En la sura Al-Araf el conocido versículo 172, respecto a la naturaleza humana dice que el hombre está obligado por el pacto Divino a creer en lo monoteísmo (*tawhid*), y ello se ha hecho inherente a la naturaleza humana.

El Corán dice además que ello se ordena de esa manera para que la gente no diga el Día del Juicio que:

“Nuestros padres eran ya asociadores (idólatras) y nosotros no tenemos otra alternativa excepto adherir irremediabilmente a la fe de nuestras ancestros” (Corán 7: 173)³.

Con tal naturaleza brindada al hombre por Dios, no existe ninguna compulsión para aceptar cualquier fe contraria a la voluntad Divina y a la propia naturaleza humana.

Las enseñanzas del Corán están basadas totalmente sobre la noción de responsabilidad humana (el hombre es responsable por sí y por la sociedad). La sentencia: *al-amr bil maruf wa al-nahy an al-munkar* (ordena a otros que hagan lo que está ordenado por Dios y prohíbeles lo que está prohibido por El), es una orden para el individuo que se rebela contra la corrupción y la destrucción social.

Este es el código de conducta Coránico prescrito a los individuos para salvar la sociedad del caos, el desorden y la destrucción. Relatos e historias corporizados en el texto del Corán se relacionan

mayormente con el tema de la rebelión del individuo contra el orden social corrupto. La historia de Noé (P), Abraham (P), Moisés (P), Jesús (P), el Profeta Muhammad (P.B.), los Compañeros de la Cueva (*As-hab al-Kahf*), los creyentes de la tribu de Faraón, etc., tienen que ver con el mismo tema.

El concepto de determinismo social está enraizado en la mala interpretación de que la sociedad en su composición real necesita la completa combinación de sus partes y la disolución de su pluralidad en la unidad del “conjunto”. Se considera que este proceso es responsable de la aparición de una nueva realidad.

Uno debe aceptar que la personalidad, la libertad, la independencia del individuo, son reales y así negar la realidad de la sociedad y la estructura social (como en el caso de la primera y segunda teoría respecto a la naturaleza de la sociedad y del individuo), o si no afirmar la realidad de la sociedad a costa del individuo y de su independencia y libertad (como en el caso de la teoría de Durkheim).

Una reconciliación entre estos dos puntos de vista opuestos es imposible. Mientras todas las presunciones y argumentos de la sociología apoyan la supremacía de la sociedad, el punto de vista opuesto resulta rechazado necesariamente.

En realidad, desde un punto de vista filosófico, no pueden ser consideradas similares todas las formas de síntesis. Los más bajos niveles de la naturaleza, es decir, los minerales y las sustancias inorgánicas —que en términos filosóficos son gobernados por una “simple fuerza” y, como es interpretado por los filósofos, actúa de acuerdo a una y misma ley—, se sintetizan de una manera que se combinan completamente uno con otro y pierden su individualidad en el conjunto.

Por ejemplo, en la composición del agua, dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno se combinan y ambos pierden sus propiedades individuales. Pero en los más altos niveles de la síntesis, normalmente las partes retienen una independencia relativa respecto al conjunto. Una especie de pluralidad en la unidad y de unidad en la pluralidad se manifiesta por sí mismo en los más altos niveles de la existencia.

Como vimos en el hombre, a pesar de su unidad, se manifiesta una única pluralidad. No solamente sus más bajas facultades y virtudes preservan su pluralidad en algún grado, sino, al mismo tiempo, hay un tipo de oposición y conflicto inherente continuo entre sus facultades internas. La sociedad es el fenómeno natural más extraño en el que todas sus partes constituyentes retienen su independencia individual en el grado máximo posible.

Por ende, desde este punto de vista, tenemos que aceptar que los seres humanos, que son las partes constituyentes de una sociedad en la actividad intelectual y volitiva, retienen su independencia individual y, por tanto, su existencia individual precede su existencia social.

En adición a este hecho, en la síntesis en los más altos niveles de la naturaleza, se preserva el carácter general de las partes. La existencia humana individual o el espíritu individual no se determina por el espíritu social sino que más bien el mismo preserva su derecho a actuar y pensar libremente.

1. R. Aron; Principales..., Vol. I, pág. 14.

2. Idem 8.

3. Los siguientes versículos se refieren a: “Y cuando tu Señor sacó de los riñones de los hijos de Adán a su descendencia y les hizo atestiguar contra sí mismos: ¿No soy yo vuestro señor? Dijeron: ¡Claro que si, danos fe! No sea que dijerais el día de la Resurrección: “No habíamos reparado en ello”.

Aunque la sociedad tiene un tipo de unidad, se divide internamente en diferentes grupos, estratos y clases, que ocasionalmente se oponen uno al otro. Si no todas, algunas sociedades se dividen en diferentes y, ocasionalmente, conflictivos polos a pesar de su aparente unidad. Así, en palabras de filósofos musulmanes, un específico tipo de “unidad en la pluralidad y pluralidad en la unidad” gobierna las sociedades.

En los primeros capítulos, en tanto discutimos la naturaleza de la unidad de la sociedad, hemos detallado el tipo de unidad de que se trata. Ahora discutiremos la naturaleza de la pluralidad inherente.

Hay dos teorías bien conocidas con respecto a este problema.

La primera es la filosofía del materialismo histórico y las contradicciones dialécticas. Esta teoría, que será discutida en detalle más adelante, se basa en el origen de la propiedad privada. Las sociedades en que la concepción de la propiedad privada no existe, son básicamente unipolares, como son las sociedades comunistas primitivas o esas sociedades comunistas que probablemente serían estructuradas en el futuro.

Una sociedad en que existe el derecho a la propiedad privada, es, por necesidad, bipolar. Por ende, la sociedad es o bien unipolar o bien bipolar. No hay una tercera alternativa posible. En las sociedades bipolares los seres humanos se dividen en dos grupos, es decir, los explotadores y los explotados.

Excepto estos dos campos opuestos, es decir, el grupo de los gobernantes y el grupo de los gobernados, no existe tercer grupo alguno. Todos los modos sociales, como son la filosofía, la moral, la religión y el arte, también se pueden dividir de acuerdo al carácter de clase de los dos grupos. Hay, por tanto, dos tipos de filosofía, moral, religión, etc., cada una de las cuales lleva el carácter de clase económico específico de cada grupo.

Hipotéticamente, si sólo hay una filosofía, una religión y una moral prevaleciente en una sociedad, ello también representa el carácter de una de estas dos clases y se impone sobre la otra. Pero es imposible imaginar las existencias de una filosofía, un arte, una religión o una moral exterior, teniendo un carácter independiente de la estructura económica de la sociedad.

De acuerdo a la otra teoría, la característica unipolar o multipolar de la sociedad no tiene nada que ver con el principio de propiedad privada. Los factores sociales, ideológicos, culturales y raciales son, asimismo, responsables de ocasionar las sociedades multipolares. Los factores culturales e ideológicos,

en particular, juegan el rol básico.

No son solamente capaces de producir sociedades multipolares o bipolares —con polos contradictorios ocasionalmente— sino que también pueden crear una sociedad unipolar sin abolir necesariamente la institución de la propiedad privada.

Ahora tenemos que discutir la visión del Corán respecto a la pluralidad de la sociedad. El Corán, ¿afirma o niega la pluralidad social?, ¿cuál es su punto de vista respecto a la polarización de la sociedad? ¿Afirma el Corán la bipolarización de la sociedad sobre la base de la propiedad y la explotación o presenta otro punto de vista?

El mejor, o al menos un buen método para determinar el punto de vista Coránico, nos parece que es aquel en el que antes que nada deberíamos citar la terminología social usada en el Corán. A la luz de la naturaleza y sentido del idioma Coránico podemos inferir la posición del Corán respecto a esta cuestión.

La terminología social usada en el Corán es de dos tipos: algunas de las palabras se relacionan con un fenómeno social particular, como son *“millah”* (comunidad), *“shariah”* (Ley Divina), *“sharah”* (camino), *“minhaj”* (método), *“sunnah”* (tradición) y otras parecidas. Estos términos no son relevantes para la presente discusión.

Pero una cantidad de términos que se refieren a todos o a algunos grupos humanos se deben tener en cuenta para descubrir el punto de vista Coránico.

Términos como: *“qawn”* (pueblo), *“ummah”* (comunidad), *“nas”* (género humano), *“shuub”* (personas), *“qabail”* (tribus), *“rasul”* (mensajero, apóstol), *“nabi”* (profeta), *“imam”* (líder), *“wali”* (guardián), *“mumin”* (creyente), *“kafir”* (infiel, descreído), *“munafiq”* (disidente, hipócrita), *“mushrik”* (politeísta), *“mudhabdhab”* (indeciso), *“muhajir”* (emigrante), *“mujahid”* (guerrero), *“sadiq”* (veraz), *“shahid”* (testigo, mártir), *“muttaqi”* (piadoso), *“salih”* (virtuoso), *“muslih”* (reformador), *“mufsid”* (corruptor), *“amir bil maruf”* (quien ordena obedecer las disposiciones de Dios), *“nahi an al-mumker”* (quien prohíbe las obras o actos ilegítimos o indecentes), *“alim”* (erudito), *“nasih”* (amonestador), *“zalim”* (cruel, opresor, injusto), *“khalifah”* (delegado, vice), *“rabhani”* (Divino), *“rabbi”* (rabino), *“kahin”* (sacerdote), *“ruhban”* (monje), *“ahbar”* (escriba judío), *“jabbar”* (tirano), *“ali”* (sublime), *“mustali”* (superior), *“mustakbir”* (tirano, orgulloso), *“mustadaf”* (tiranizado, oprimido), *“musrif”* (pródigo, dadivoso), *“mutraf”* (opulento), *“taghut”* (ídolos), *“mala”* (caudillo), *“muluk”* (reyes), *“ghani”* (rico), *“faqir”* (pobre, necesitado), *“mamluk”* (el gobernado), *“malik”* (propietario, amo), *“hurr”* (libre, liberado), *“abd”* (esclavo, siervo), *“rabb”* (amo, señor), etc...

Además, hay otras palabras que aparentemente son similares a éstas, como son: *“musalli”* (quien reza), *“mukhlis”* (sincero, devoto), *“sadiq”* (leal, fiel), *“munfiq”* (caritativo), *“mustaqfir”* (quien pide el perdón de Dios), *“taib”* (penitente), *“abid”* (adorador), *“hamid”* (quien suplica), entre otras.

Pero estas palabras han sido usadas solamente con el propósito de describir tipos de conductas y no

para referirse a ciertos grupos sociales, polos o clases.

Es esencial estudiar la connotación y sentido de los versículos en los que se usan los términos referidos anteriormente, en particular las palabras relacionadas a orientaciones sociales. También debe verse si los términos mencionados pueden ser divididos en dos grupos distintos y en función o referido a que se haría esa división.

Por ejemplo, ¿pueden ser todos ellos clasificados en el grupo de creyentes y en el grupo de infieles, de acuerdo a la clasificación basada en la creencia religiosa, o en el grupo de los ricos y en el grupo de los pobres, de acuerdo a su posición económica?

En otras palabras, debe analizarse si estas divisiones se basan definitivamente en alguna clasificación primaria y si todas las otras subdivisiones son esencialmente secundarias y relativas, o no. Si solamente hay una división principal, tiene que ser determinado.

Algunas personas aseguran que la visión Coránica sugiere una sociedad bipolar. Dicen: de acuerdo al Corán la sociedad se divide en dos clases: una es gobernante, dominante y explotadora y la otra consiste de la gente gobernada, explotada y sometida. La clase gobernante se compone de aquellos a quienes el Corán llama *“mustakbirun”*, es decir, los explotadores y opresores arrogantes.

La clase sometida la forman quienes son llamados por el Corán *“mustadafin”* (débiles, disminuidos). Todas las otras divisiones tales como *“mumin”* (creyente) y *“kafir”* (infiel, *“muwahhid”* (monoteísta) y *“mushrik”* (politeísta), *“salih”* (virtuoso) y *“fasid”* (corrupto), son de naturaleza secundaria.

Ello significa que es la tiranía y la explotación la que lleva a la infidelidad, la idolatría, la hipocresía y otros males, mientras que, por otra parte, el sometimiento a la opresión y la explotación encamina hacia *“imán”* (fe), *“hijrah”* (migración), *“jihad”* (lucha), *“salah”* (rectitud), *“islah”* (reforma) y otras cualidades parecidas.

En otras palabras, todas las cosas que por el Corán son consideradas como desviación y aberración de la religión, la moral y las actitudes, se enraízan en la práctica de la explotación y los privilegios económicos de una clase. Similarmente, la práctica e implantación de los actos y actitudes morales y religiosas prácticamente aprobadas y enfatizadas por el Corán, yacen en la condición de ser explotado.

La conciencia humana está naturalmente determinada por las condiciones de la vida material. Sin cambiar la vida material de un pueblo, no es posible efectuar un cambio en su vida física, espiritual y moral. De acuerdo a este punto de vista el Corán percibe los conflictos sociales básicamente como conflictos de clase. Ello significa que el Corán da prioridad esencialmente a la lucha social y económica frente a la lucha moral.

De acuerdo a esta interpretación, en el Corán, los infieles, hipócritas, idólatras, los moralmente corruptos y los tiranos, provienen de los grupos que el Corán denomina *“mutraf”* (opulentos, ricos),

“*musrif*” (extravagantes, derrochadores), “*mala*” (camarilla gobernante), “*mulak*” (reyes), “*mustakbir*” (arrogantes), etc. No es posible que esos grupos surjan de la clase opuesta.

De la misma manera, dicen que los profetas (*nabiya*), mensajeros (*mursalun*), líderes (*a’immah*), defensores de la verdad (*siddiqun*), mártires (*shuhada*), combatientes (*mujahidun*), y creyentes (*muninum*) emergen de entre la clase de los oprimidos y pobres. No es posible que surjan de la clase opuesta.

Así resulta que “*istikbar*” (tiranía y arrogancia) o “*istidaf*” (debilidad o condición de ser oprimido) es lo que moldea principalmente y encauza la conciencia social de la gente. Todos los otros modos sociales son manifestaciones y productos de la lucha entre explotadores y explotados, entre opresores y oprimidos.

De acuerdo a este punto de vista el Corán no considera solamente los dos grupos de gente mencionados arriba como una manifestación y expresión de la división de la sociedad en clases —la de los “*mustakbirum*” y la de los “*mustadafin*” — sino que también divide los atributos y disposiciones humanas en dos conjuntos.

La veracidad, la clemencia, la sinceridad, el ser servicial, la comprensión, la compasión, la misericordia, la piedad, la generosidad, la humildad, la simpatía, la nobleza, el sacrificio, el temor a Dios, etc., constituyen un conjunto de valores positivos.

Por otra parte, la falsedad, la traición, la hipocresía, la sensualidad, la crueldad, la estupidez, la avaricia, el orgullo, la insensibilidad, el libertinaje, etc., constituyen otro conjunto de valores que resultan negativos. El primer conjunto de atributos se adscribe a la clase oprimida y el segundo conjunto se considera que caracteriza a los opresores.

Por ende, dicen que la opresión y el sometimiento no solamente dan nacimiento a grupos opuestos sino que también son el origen del conflicto de hábitos y cualidades morales. La posición de una clase ya sea como opresora o como oprimida es la base o fundamento no sólo de todas las actitudes humanas, lealtades y preferencias, sino también de todas las manifestaciones y fenómenos sociales y culturales.

La moral, la filosofía, el arte, la literatura y la religión originada en la clase de los opresores siempre manifiestan y representan su carácter y posición social. Apoyan y justifican el status quo y provocan la decadencia y el estancamiento, deteniendo el progreso social. Por otra parte, la filosofía, el arte, la literatura y la religión que se originan en la clase de los oprimidos resultan dinámicas y revolucionarias y generan una nueva conciencia.

La clase de los opresores, es decir los “*mustaqkburun*”, debido a su hegemonía en los privilegios sociales, es obscurantista, tradicionalista y busca mantenerse a la sombra protegida por el conservadurismo, mientras que la clase de los oprimidos es visionaria, anti tradicionalista, progresista, activa, entusiasta y está siempre a la vanguardia de la revolución.

En resumen, de acuerdo a los defensores de esta teoría, el Corán sostiene la visión de que realmente es la estructura económica de una sociedad la que forma al hombre, determina su identidad como grupo y sus actitudes y pone los fundamentos de su pensamiento, moral, religión e ideología. Esa gente cita algunos versículos del Corán para mostrar que lo que ellos dicen está completamente basado en el Corán.

De acuerdo a este punto de vista, el compromiso con una clase en particular es la medida y prueba de todas las cosas. Todos los creyentes deben ser evaluados por esta norma. Las afirmaciones y aseveraciones de un creyente, un reformador e incluso de un profeta o líder espiritual, pueden ser confirmadas o rechazadas solamente por medio de esta prueba.

Esta teoría en realidad es una interpretación materialista tanto del hombre como de la sociedad. No cabe ninguna duda que el Corán da una importancia especial a la obediencia social de los individuos, pero, ¿significa ello que el Corán haga todas las distinciones y clasificaciones sobre la base de las clases sociales?

En mi concepto, tal interpretación de la sociedad, el hombre y el mundo, no es coherente con la visión islámica del mundo. Esta es una conclusión extraída de un estudio superficial de los problemas discutidos en el Corán. De todos modos, dado que discutiremos esta cuestión completamente en un capítulo posterior relacionado con la historia, bajo el título “¿Es la Historia materialista por naturaleza?”, me abstendré de un mayor desarrollo aquí.

Una respuesta a este problema, asimismo, como indicamos anteriormente, es esencial para toda escuela de pensamiento. Porque solamente una discusión de este problema puede arrojar luz sobre una cuestión importante: si todas las sociedades pueden seguir una y la misma ideología o si debe haber una multiplicidad de ideologías basadas en distintos tipos de sociedades. Es decir, debería cada comunidad, cada pueblo, cada civilización y cada cultura poseer necesariamente una ideología particular?

La ideología significa la suma total de las ideas generales y significa que puede conducir una sociedad hacia el logro de la perfección y a su “summum bonum” (bien supremo). También sabemos que todas las especies exigen condiciones, capacidades y cualidades específicas, y que lo que representa el “summum bonum” para el caballo no es idéntico a ése de la oveja o del hombre.

Por ende, si todas las sociedades —asumiendo su existencia objetiva— debieran compartir la misma esencia y naturaleza, podrían también, posiblemente, compartir una sola ideología. Siendo sus mutuas diferencias iguales a esas entre los miembros de una misma especie, se puede aplicar a ellas cualquier ideología en boga, permitiendo ajustes dentro de su estructura para individuos distintos, de acuerdo a sus distintas aptitudes.

Pero si las sociedades tienen diferentes esencias y naturalezas, naturalmente exigen distintos programas, planes e ideales y diversos “summum bonums”, particulares para cada una. En este caso, no se puede aplicar una sola ideología a todas ellas. Un problema similar se plantea a los cambios y mutaciones de la sociedad en un largo período de tiempo.

¿Modifican las sociedades su naturaleza y esencia en el curso de los cambios y mutaciones de la misma manera como las especies se transforman en el proceso de la evolución? ¿Ocurre tal proceso de transformación a nivel de las sociedades? ¿O los cambios sociales son iguales a los cambios de circunstancias de un individuo de una cierta especie, cuya naturaleza y características generales se preservan en medio de todas las modificaciones y transiciones?

La primera cuestión se relaciona con la sociología mientras que la segunda se relaciona con la historia. Discutiremos el primer problema ahora y pospondremos la discusión de la segunda cuestión hasta que nos metamos con la naturaleza de la Historia.

¿Pueden los estudios sociológicos revelar si hay o no alguna característica común entre distintas sociedades? ¿Las diferencias entre ellas son solamente secundarias y superficiales, resultantes de factores extraños a la esencia y naturaleza de la sociedad, la cual permanece inalterable?

¿O es cierto que las sociedades humanas son básicamente diferentes en esencia y naturaleza, e incluso si son supuestamente similares desde el punto de vista de las condiciones externas, funcionan de manera intrínsecamente distintas? Estos puntos de vista alternativos son sugeridos por la filosofía en su esfuerzo por aclarar las obscuridades que rodean la formal unidad o pluralidad de las cosas.

También hay un camino más corto, que es el propio hombre. Es un hecho establecido acerca del hombre que el “homo sapiens” es la única especie que no ha mostrado ninguna mutación biológica desde su aparición.

Algunos pensadores dicen que como el proceso evolutivo de los organismos vivientes culminó con la aparición del ser humano, la naturaleza alteró su curso y desvió el movimiento evolutivo del curso biológico al curso social y del proceso de evolución psicológica al de desarrollo espiritual e intelectual.

En un capítulo anterior, en tanto discutíamos la cuestión de si el hombre es gregario, llegamos a la conclusión que el mismo —que es una sola especie— está predestinado por la propia naturaleza a ser gregario y sociable. Es decir, que la intrínseca e inherente gregariedad que manifiesta el hombre bajo la forma de sociedad y espíritu colectivo, se deriva de la naturaleza esencial de la especie humana.

El hombre tiene inclinaciones sociales porque a través de ellas puede obtener el tipo de perfección que es capaz de conseguir. Su inclinación gregaria le asegura el fundamento para el espíritu colectivo, que es un medio por sí mismo para lograr el fin: la autoperfección. En consecuencia, es su propia naturaleza humana la que determina el curso tomado por el espíritu colectivo.

En otras palabras, el espíritu colectivo sirve a la naturaleza humana. Mientras el hombre existe, la naturaleza humana debería llevar a cabo su actividad apoyando y alentando su espíritu social. El espíritu colectivo se deriva, por tanto, del espíritu individual, el que a su vez emana de la naturaleza humana. El hombre pertenece a una sola especie, de modo que las sociedades humanas también tienen la misma naturaleza, substancia y esencia.

Sin embargo, como en el caso de un individuo, que puede desviarse del curso de la naturaleza y ocasionalmente incluso se deshumaniza, también una sociedad puede ser desviada de su curso natural y deshumanizarse. La variedad en la sociedad es realmente similar a la diversidad en la moral de los individuos, que en todo caso no es extraña al campo de la naturaleza humana.

Así, las sociedades, las civilizaciones, las culturas y, finalmente, el espíritu social que gobierna las sociedades, a pesar de las diferencias en el carácter y las formas, tienen en última instancia un carácter humano y no una naturaleza humana.

Si acordamos con la cuarta teoría acerca de la síntesis de la sociedad y consideramos al individuo solamente como pasivo, materia receptiva, un recipiente vacío sin ningún contenido, sería equivalente a una negación de la naturaleza humana. Podemos plantear una hipótesis relativa a la diversidad de la naturaleza y esencia de las sociedades, pero este punto de vista como lo presenta la teoría Durkeniana no es aceptable para nada, porque deja la cuestión fundamental sin responder.

Si el origen del espíritu colectivo o social no se encuentra dentro del individuo y si no surge de los aspectos natural y biológico del ser humano, ¿de dónde viene entonces? ¿Proviene el espíritu social de la nada absoluta? ¿Es suficiente para su explicación decir que la sociedad ha existido en tanto el hombre ha existido?

Además de esto, Durkheim cree que los fenómenos sociales tales como la religión, la moral, el arte, las profesiones, etc., son productos del espíritu social y de esa manera tienen “durabilidad temporal” y “extensibilidad espacial”. Por sí mismo esto es una prueba de que Durkheim cree implícitamente que todas las sociedades tienen una esencia y naturaleza singular que se manifiesta por sí misma en el espíritu social.

Las enseñanzas islámicas enfatizan la absoluta unidad de la religión y consideran las diferencias en los códigos y tradiciones religiosas como secundarias y no primarias y esenciales. Sabemos que la religión no es sino un programa para la perfección del individuo y la sociedad.

Ello revela que los fundamentos de estas enseñanzas han sido puestos sobre la base de la unidad de las sociedades. Si hubiese distintas “especies” de sociedades, entonces los fines de la perfección y sus respectivos medios habrían sido también diversos, necesitando una diversidad y pluralidad de religiones.

El Corán enfatiza repetidamente que no hay más que una sola fe en todo el mundo. Ha habido una

sola religión en todas las regiones, en todas las sociedades y en todos los tiempos. De acuerdo al Corán, las religiones —en forma plural— nunca existieron. Solamente "la Religión" (en su forma singular) ha existido. Todos los profetas predicaron y enseñaron la misma fe, el mismo camino y el mismo propósito:

"Os ha prescrito en materia de religión lo que ya había ordenado a Noé, lo que Nosotros te hemos revelado y lo que ya habíamos ordenado a Abraham, a Moisés y a Jesús: ¡Que rindáis culto y que esto no os sirva de motivo de división!..." (Corán 42: 13).

Los versículos del Corán que demuestran que la fe permanece la misma en todos los tiempos, en todas las regiones y en todas las escrituras de todos los verdaderos profetas de Dios (P), son numerosos. La diferencia se encuentra solamente en ciertas normas y ordenanzas, de acuerdo al relativo estado de desarrollo o retraso de las sociedades.

La lógica que muestra que esencialmente no hay más que una religión, se basa en el punto de vista de que el hombre y el género humano es uno y sola una especie, y que los hombres no son diferentes en su esencia humana. De la misma manera, la sociedad humana, como una entidad objetiva, representa una sola especie, no una pluralidad de especies.

Si las presentes sociedades, civilizaciones y culturas no se deben considerar como perteneciendo a diversas especies, no se puede negar que tienen diferentes formas y aspectos. ¿Qué hay de su futuro? ¿Estas culturas, civilizaciones, sociedades y pueblos continuarán existiendo en su forma actual o la humanidad se está moviendo hacia una cierta cultura, civilización y sociedad unificada?

Abandonarán las mismas sus individualidades específicas en el futuro, con el objeto de asumir un carácter común, un carácter más cercano a su real naturaleza humana?

Este problema también está asociado con el problema de la naturaleza y la esencia de la sociedad y el tipo de relación entre el espíritu colectivo y el espíritu individual.

Evidentemente, sobre la base de la teoría de la naturaleza primordial del hombre —de acuerdo a la cual su existencia social, su vida social y, como resultado, el espíritu social, son los medios elegidos por la naturaleza humana para lograr su perfección última— se puede decir que las sociedades, las culturas y las civilizaciones se están encaminando hacia la homogeneidad y la unificación y, por último, se fusionarán una con otra.

El futuro de las sociedades humanas yace en una sociedad altamente desarrollada, única y universal, en la que serán realizados todos los valores humanos positivos. El hombre logrará la verdadera perfección y finalmente hará realidad su auténtica humanidad.

De acuerdo al Santo Corán, es evidente que el último precepto será el de la rectitud, la virtud, que

llevará al aniquilamiento completo de la falsedad y el mal. La eternidad pertenece a los piadosos y a los temerosos de Dios (*muttaqun*).

En su exégesis Coránica, “*al-Mizan*”¹, Allamah Tabatabai afirma que: “*Todo profundo examen de las condiciones del universo muestra que el hombre, como una parte del universo, hará realidad su perfección última en el futuro. La afirmación del Corán de que el establecimiento del Islam en el mundo es una cuestión necesaria e inevitable, es precisamente otra manera de decir que el hombre obtendrá finalmente la completa perfección*”.

El Corán dice:

“¡Creyentes! Si uno de vosotros apostata de su fe... Dios suscitará un pueblo al cual El amará y del cual será amado (con el propósito de comunicar y para establecer la religión de Dios)...” (Corán 5:54).

Aquí el Corán apunta a describir el propósito de la creación del hombre y su futuro último, el que, en otro versículo, se explica con las siguientes palabras:

“A quienes de vosotros creen y obren bien, Dios le ha prometido que ha de hacerles sucesores en la tierra, como ya había hecho con sus antecesores. Y que ha de consolidar la religión que eligió para ellos. Y que ha de trocar su temor en seguridad (destruyendo a sus enemigos). Me servirán a Mi sólo, sin asociarme nada...” (Corán 24:55).

Similarmente en otro lugar dice:

“... la tierra la heredarán Mis siervos justos” (Corán 21: 105).

En el mismo libro bajo el título “*Las fronteras del mundo islámico están delimitadas por la fe, no por límites geográficos o convencionales*”, se dice: “*El Islam ha anulado el papel de las distinciones tribales y nacionales, negándoles cualquier rol efectivo en la evolución de la (estructura) de la sociedad humana. Existen dos factores responsables de estas divisiones. Uno de ellos es la vida tribal primitiva, que se basa en asociaciones genealógicas, y el otro es la diversidad regional y geográfica. Estos dos factores principales son responsables de la división de la humanidad en distintas naciones y tribus, dando nacimiento a las diferencias por color, lengua y raza. Asimismo, estos dos factores son responsables de la lealtad de un pueblo a una región en particular: todos los pueblos exigen su territorio, su patria, y se preparan para defenderla en nombre de la madre patria*”.

“*Aunque es un impulso natural ser identificado con el grupo al que se pertenece, ello es, al mismo tiempo, opuesto a la demanda de la naturaleza del hombre en cuanto a que el género humano debería vivir como un "conjunto" en una sola unidad. Las leyes de la naturaleza se basan en reunir los elementos dispersos, creando la armonía y estableciendo la unidad en lugar de la diversidad. Por medio de esto, la naturaleza alcanza sus fines*”.

“Este hecho es evidente en el curso natural de la evolución, el cual muestra cómo la materia primordial se transforma en distintos elementos... y cómo los elementos luego se combinan para producir plantas, después animales, culminando finalmente en la aparición del hombre. Aunque la diversidad regional y tribal unifica a los miembros de una región o tribu particular y les comunica unidad, también lleva a una unidad a confrontar con otra unidad”.

“Como resultado, aunque los miembros de un pueblo tengan sentimientos fraternos entre ellos, tienden a considerar a otros pueblos — que son tratados como «cosas» y no como seres humanos— con hostilidad. Para ellos los extranjeros o extraños son simples medios cuyo valor estriba solamente en su utilidad práctica”.

“Esta es la razón por la que el Islam abrogó la diversidad tribal y nacional de los hombres (lo cual divide a la sociedad en partes), y puso los fundamentos de la sociedad humana sobre la convicción y la creencia (en donde la oportunidad de descubrir la verdad es la misma para todos los individuos) y no en la raza, la nacionalidad o el suelo nativo. Incluso en cuestiones de herencia y matrimonio el Islam hizo de la creencia y la convicción común el criterio para las relaciones humanas”.²

En el mismo libro, bajo el título *“La religión de la Verdad resulta victoriosa en definitiva”*, dice Allamah Tabatabai: *“El género humano, que ha sido capacitado por la naturaleza con un impulso para alcanzar la auto perfección y la verdadera felicidad, se esfuerza colectivamente para alcanzar los más altos estadios de la evolución espiritual y material, la que, positivamente, alcanzará algún día”.*

“El Islam, la religión del «Tawhid» (monoteísmo), es en realidad el programa para el logro de tal fin o «sumum bonum» (saadah). Las desviaciones que impiden al hombre recoger su largo camino, no debería llevarnos a la negación de su naturaleza y de su humanidad. Las desviaciones y las faltas se deberían considerar como una especie de error en la aplicación de la ley natural”.

“El objetivo de alcanzar la perfección a la que el hombre aspira se encamina por medio de su incansable amor a la perfección y a la propia naturaleza, fin que probablemente alcanzará algún día, más tarde o más temprano.

“Algunos versículos en la Sura Ar-Rum, que comienza con:

“Ha aparecido la corrupción en la tierra y en el mar como consecuencia de las acciones de los hombres...” “... quizás, así, se conviertan” (Corán30:41).

“Nos lleva a la misma conclusión, es decir, que la demanda de la ley en definitiva se cumplirá y el hombre, después de vagar en distintas direcciones y experimentar por distintos caminos, descubrirá finalmente su camino y adherirá a él”.

“No se debería prestar ninguna atención a las opiniones de esos que dicen que el Islam, al igual que otros movimientos culturales, ha cumplido su función como una fase en el desarrollo de la cultura

humana y ahora es una parte anticuada de la historia. El Islam, como ya lo sabemos y como ya lo hemos discutido, apunta a la perfección última del hombre, la que de acuerdo con las leyes de la naturaleza, tiene que alcanzar un día”³.

Contrariamente, alguna gente asegura que el Islam nunca ha favorecido la Unidad y la unificación de la cultura humana y de las sociedades humanas. Dice esa gente que el Islam siempre ha favorecido la diversidad y la variedad de culturas y sociedades y que esta diversidad y pluralidad no solamente es reconocida sino también reforzada por el Islam.

Esa gente dice: la personalidad, la naturaleza y el “yo” de un pueblo son sinónimos de su cultura, la que es manifestación de su espíritu social. Y este espíritu social es moldeado por la historia específica de este pueblo, lo que le distingue de otros pueblos, que no lo comparten. La naturaleza ha moldeado la esencia específica del hombre; la historia marca su cultura y, en realidad, moldea su personalidad, carácter y “ego”.

Cada pueblo posee una cultura particular compatible con su naturaleza, gusto, perfume y esencia particular. Esta cultura no sólo afirma la personalidad de ese pueblo, sino que también salvaguarda su definida identidad.

Como en el caso de los individuos cuya individualidad y personalidad es parte inseparable de su “yo” y cuya pérdida significa la distorsión de la personalidad y la alienación del propio “yo”, también la imposición de cualquier otra cultura, excepto la desarrollada por el propio pueblo a través de la historia y que afirma su ser, causa la auto alineación.

El hecho que un pueblo tenga una sensibilidad, visión, orientación, preferencia, gusto, literatura, música, costumbres, normas de conducta y ritos particulares y prefiera ciertas maneras contrarias a esas aceptadas por otros pueblos, es un resultado de su historia, durante la que, debido a distintos factores que surgen de sus éxitos, fracasos, logros, frustraciones, clima, migraciones, contactos, relaciones y de sus eminentes genios y personalidades, desarrolla una cultura específica propia.

Esta cultura particular moldea el espíritu social y nacional de una manera específica y en proporciones especiales. La filosofía, la ciencia, el arte, la literatura, la religión y la ética son la suma total de diversas características, que a través de los siglos de historia común, se han vuelto características comunes de un grupo en particular y se sintetizan de una forma especial que le distingue de otros grupos y le da una identidad particular.

Debido a esta síntesis surge el “espíritu social”, que integra a los individuos de un cierto grupo con el conjunto, de la misma manera como diferentes partes del cuerpo están interrelacionadas orgánicamente y son responsables de la vida. El mismo “espíritu” no solamente da al pueblo su existencia independiente, específica e individual, sino que también le da una “vida” que le distingue en el curso de la historia de otras culturas y de otras formas espirituales de expresión.

Es debido a este espíritu que una cultura particular y su orientación, pensamiento y costumbres sociales se distinguen de los de otras culturas. Ello se refleja en su enfoque de la naturaleza, la vida, los sucesos históricos, sentimientos, preferencias, ideales, creencias e incluso en sus logros y productos científicos, artísticos y técnicos. El impacto y la impresión de su espíritu se expresan en todas las manifestaciones materiales y espirituales de la vida de un pueblo.

Se dice que la religión es un tipo de ideología. Que es una fe que afirma ciertos sentimientos y enfoques. Pero nacionalidad significa “personalidad”, lo que presenta ciertas características distintivas que son comunes al espíritu de los individuos que comparten el mismo destino social. De acuerdo a este punto de vista, la relación entre racionalidad y religión es la relación entre personalidad y creencia.

Se dice que la oposición del Islam a la discriminación racial y al prejuicio nacional no debería ser tomada en el sentido que el Islam no acepta la diversidad de pueblos en la sociedad humana. La proclamación de la igualdad por el Islam no equivale a la negación de la pluralidad de pueblos. Por el contrario, implica que el Islam acepta la existencia de pueblos distintos como una realidad natural innegable.

Los siguientes versículos del Corán:

“¡Hombres! Os hemos creado de un varón y de una hembra y hemos hecho de vosotros pueblos y tribus, para que os conozcáis unos a otros. Para Dios, el más noble de entre vosotros es el que más Le teme...” (Corán 49: 13).

Contrariamente al argumento de esos que lo usan para negarlo, realmente aprueba y afirma la diversidad de pueblos. Porque, dicen ellos, los versos mencionados, en primer lugar, aceptan la división del género humano de acuerdo al sexo ((hombre y mujer) que por supuesto es la división natural. Inmediatamente pasan luego a referirse a las divisiones tribales y nacionales.

Ello muestra que la preocupación de individuos en pueblos y tribus también es natural, un fenómeno deseado por Dios, como su agrupación en hombres y mujeres.

Esto prueba que de la misma manera como el Islam favorece una relación específica entre el hombre y la mujer, y no intenta eliminar la sexualidad y sus manifestaciones, así también favorece las relaciones entre distintas naciones a un mismo nivel y no intenta negar las nacionalidades, las que son consideradas como un fenómeno natural inherente al proceso de la creación.

Además, el hecho que el Corán considera “*taruf*” (conocerse uno al otro) como el propósito y la filosofía de la existencia de diferencias entre los pueblos, sugiere que una comunidad se identifica y descubre en comparación y contraste con otros pueblos y hace realidad su individualidad y vitalidad frente a otros pueblos.

Por ende, dicen, contrariamente a la creencia general propagada indebidamente, que el Islam afirma el

nacionalismo en el sentido de herencia cultural. Lo que el Islam niega es el nacionalismo en el sentido de racismo.

La teoría (que apunta a una justificación islámica del nacionalismo) es incoherente por diversas razones. En primer lugar, se basa en una particular visión del hombre y en un punto de vista específico con respecto a la esencia y los constituyentes culturales de la humanidad, como son la filosofía, las ciencias, el arte, la moral, etc. Ambos puntos de vista carecen de solidez.

Se supone con respecto al hombre que su esencia es potencialmente hueca, inexistente. Se supone que está desprovisto de todo contenido emocional e intelectual previo o de disposición perceptiva para ver su mundo, observarse él mismo, su papel en el mundo, incluso a nivel de lo potencial. Se asume que la esencia humana es igualmente neutral hacia todos los modos de pensamiento y emoción, propósitos y objetivos.

Se asume que el hombre es un recipiente vacío desprovisto de forma y color, totalmente subordinado a eso que lo llena. Adquiere su “ser”, su personalidad, su camino y su objetivo a partir del contenido que es vertido en el recipiente vacío de su esencia. Asume cualquier, personalidad o forma y sigue cualquier camino y meta que le es dispensada por el contenido. Su contenido —en realidad la primera cosa que él vertió en el vacío— moldea al hombre de cualquier manera, con cualquier matiz y carácter.

Su esencia y personalidad “real” es verdaderamente idéntica a las características dispensadas a él por su contenido. Por eso su “ego” o “yo” es definido y afirmado por el contenido adquirido. Cualquier cosa que se le ofrezca después de esto, lo que sugerirá un cambio en su personalidad, rasgos o formas, es solamente prestado o materia extraña, porque se contradice con su primera personalidad formada por accidentes históricos.

En otras palabras, esta teoría es inspirada por las cuatro teorías respecto a la naturaleza del individuo y de la sociedad. Mantiene la idea de la absoluta primacía de la sociedad y ha sido examinada críticamente al principio.

Tanto desde el punto de vista filosófico como islámico, tal juicio respecto a la naturaleza humana no puede ser justificable. El hombre, de acuerdo a su especial naturaleza — aunque sólo sea potencialmente— tiene una personalidad, un camino y un objetivo definido, lo que está determinado por su naturaleza, dada por Dios. Es su propia naturaleza la que determina su “yo” real.

La distorsión y deshumanización de la existencia humana son mensurables solamente en base a la naturaleza esencial del hombre y no de acuerdo a los criterios basados en factores históricos. Cada sistema de educación y cultura que está en armonía con la naturaleza humana y es provechoso para su desarrollo, es la cultura real del hombre, aunque pueda no ser la primera cultura impuesta a él por las condiciones históricas.

Cualquier cultura que no se ajuste a la naturaleza humana es extraña al ser humano y, de alguna

manera, distorsiona y deforma su naturaleza real y convierte su “ser” en “no ser”, incluso aunque ello pueda ser el producto de la historia nacional. Por ejemplo, las ideas del dualismo y la santidad del fuego fueron distorsiones impuestas a la naturaleza humana de los antiguos persas, aunque esas nociones son consideradas productos de la historia iraní.

Pero la creencia en la Unidad de Dios (*Tawhid*) y el rechazo de todas las formas de adoración aparte de la de Dios, significa el retorno del hombre a su naturaleza real, incluso aunque esta fe no sea el producto del suelo e historia iraní.

También se ha presumido erróneamente respecto al material humano cultural (considerándolo)⁴, una materia sin forma ni color, para ser moldeada y determinada por la historia. Ello significa que, de acuerdo a éste punto de vista, cualquiera sea la forma y el matiz que pueda asumir la filosofía, el arte, la ciencia, la religión y la moral, resulta genuina.

Pero en cuanto a qué color, modo, tipo o forma, éstos deberían ser relativos y depender de la historia. Es la historia y la cultura de cada nación la que necesita su filosofía especial, su propio sistema de educación, religión, moral y arte.

En otras palabras, mientras el propio hombre es considerado sin forma y esencia específica alguna, extrayendo por consecuencia su identidad de la cultura, de la misma manera, los materiales básicos y principales de la cultura humana también están desprovistos de toda forma, color y expresión.

Es la historia la que le da una identidad, una forma y una expresión y las marca con su sello particular. Algunos han ido más lejos hasta el grado de asegurar que incluso “*el pensamiento matemático está influenciado por el particular enfoque de la cultura*”⁵.

Esta concepción se basa en la teoría del relativismo de la cultura humana. Nosotros, en “*Principios y métodos de la filosofía del realismo*” nos hemos ocupado de lo absoluto y lo relativo respecto a los principios del pensamiento. Hemos demostrado en ese trabajo que todo lo que es relativo concierne a las percepciones subjetivas y prácticas de la realidad.

Son estas percepciones de la realidad las que son distintas en distintas culturas, de acuerdo a las condiciones de espacio y tiempo cambiantes. Estas percepciones no nos proveen ninguna prueba de verdad o falsedad, de correcto o erróneo, respecto a la realidad yacente tras ellas, a la que se relaciona.

Pero las ciencias teóricas, el pensamiento científico y los principios teóricos, que proveen fundamentos seguros para la filosofía y el conocimiento teórico del hombre —como los principios de los puntos de vista del mundo religioso y los principios primarios de la ética—, son absolutos, permanentes y no relativos. En este punto, siento decirlo, nos abstendremos de hacer una discusión más larga.

En segundo lugar, la afirmación de que la religión es creencia y la nacionalidad es identidad personal,

que la relación entre las dos se determina por la relación de fe y personalidad, y que el Islam afirma las identidades nacionales como se presentan y las reconoce oficialmente, equivale a una total negación de la más importante misión de la religión.

La más importante misión de la religión, y sobre todo del Islam, estriba en ofrecer un punto de vista mundial sobre la base de un sistema universal —cuya idea central es la creencia en la Unidad de Dios (*Tawhid*) — y en moldear la personalidad espiritual y moral del hombre sobre la base de dicho punto de vista. Busca cultivar y desarrollar una nueva relación entre los individuos y la sociedad.

Tal proyecto necesita la fundación de una nueva cultura radical, una cultura que sea humana y no nacional. La cultura que el Islam ofrece al mundo, y que hoy día es conocida como cultura islámica, no fue orientada a ser una cultura similar a esas cultivadas por otras religiones, asimilando más o menos los elementos de las culturas anteriores.

Tales religiones fueron influenciadas por las culturas preexistentes y a su vez influenciaron la sociedad. La cultura que el Islam desarrolló fue peculiar en el sentido que la culturalización era inherente al mensaje básico de esta religión. El mensaje del Islam es disociación del hombre de las culturas indignas de él y asociación con una cultura digna de él.

Afirma solamente lo que es esencialmente positivo en una cultura existente. Una religión que no tiene nada que ver con distintos tipos de cultura y que se adapta a las distintas culturas, es una religión que se nutre de las sobras culturales y se satisface con lo fortuito (con la que se cumple simplemente)⁶ yendo a la iglesia una vez a la semana.

En tercer lugar, el sentido del versículo 49: 13 del Corán no es que *“Nosotros hemos creado a ustedes como dos sexos”* como para justificar la afirmación de que el género humano se clasifica en distintos grupos sobre la base del sexo y se divide similarmente en distintos pueblos y nacionalidades y, de esta manera, concluir que el versículo significa que al ser la diferencia de los sexos natural, una ideología debería basarse en la afirmación de tal diferencia y no en su negación, siendo las diferencias por nacionalidades del mismo tipo que la de los sexos.

En realidad lo que el versículo quiere decir es que *“Nosotros los hemos creado de un macho y de una hembra”*. Esto significa que todos los seres humanos están relacionados genealógicamente y se originan de un hombre y de una mujer (Adán y Eva), o que todas las personas son iguales dado que son la prole del mismo padre y la misma madre y no debería haber discriminación alguna.

En cuarto lugar, la frase *“para que os conozcáis unos a otros”*, que ha sido usada en el versículo que se refiere al propósito de la creación, no significa que los pueblos se diversifican para que *“puedan distinguirse uno del otro”*, así como para justificar la conclusión de que todos los pueblos deberían mantener su carácter específico permanentemente para ser identificados al compararse con otros pueblos.

Si el versículo Coránico apuntaba a enfatizar este punto, debería haber usado la palabra: *“para que ellos puedan conocer su identidad”* en vez de la palabra *“para que os conozcáis unos a otros”*. Como a quien se dirige es a los individuos, el Corán les dice que las divisiones que han tenido lugar de tal manera son inherentes al proceso de la creación, para que los individuos puedan conocerse unos a otros por medio de las asociaciones tribales y nacionales.

Sabemos que el propósito de este versículo no es predicar que los diferentes pueblos y comunidades deberían retener necesariamente sus individualidades, permaneciendo independiente una de otra para siempre.

En quinto lugar, todo lo que hemos descrito en el último capítulo concerniente al punto de vista islámico respecto a la homogeneidad y heterogeneidad de las sociedades es suficiente para probar que, de acuerdo al Islam, la naturaleza y el proceso creativo conduce a las diferentes sociedades hacia el establecimiento de una sociedad y una cultura unificada y el principal programa del Islam es establecer tal cultura y tal sociedad.

Esto es también suficiente para rechazar el punto de vista arriba mencionado.

El concepto de “Mahdismo” (la creencia en la venida del Mahdi prometido) en el Islam se basa en tal punto de vista sobre su futuro, el futuro del género humano y del mundo. En este punto concluimos nuestra discusión sobre la sociedad para iniciar la discusión acerca de la Historia.

1. “Al-Misan”, Vol. IV, pág. 106.
2. Ídem 11, págs. 132–133.
3. Ídem 11, pág. 14
4. Nota del Traductor al Español (N.T.R.).
5. Spengler, el conocido sociólogo, según lo cita R. Aron en “Principales...”, Vol. I, pág. 107.
6. Nota del Traductor al Español (N.T.R.).

La historia se puede definir de tres maneras. En realidad hay tres disciplinas estrechamente relacionadas referidas a la Historia.

1º– Conocimiento de los incidentes, sucesos, circunstancias y condiciones de las personas que vivieron en el pasado, en relación con las presentes condiciones y circunstancias.

Todas las situaciones, condiciones, sucesos y episodios que tienen lugar y corresponden al presente, es decir, el tiempo durante el cual su constitución, estimación, información y registro es motivo de la información periodística de todos los días. De todos modos, tan pronto como esos sucesos pasan, se combinan con el pasado y se transforman en parte de la Historia.

Por ende, la historia, en este sentido, es el conocimiento de los incidentes pasados, de los sucesos,

condiciones y circunstancias de las personas en el pasado. Las biografías, el registro de las batallas y conquistas y todas las crónicas semejantes compiladas en el pasado o en el presente, por todos los pueblos, quedan bajo esta categoría.

La historia en este sentido es, en primer lugar, el conocimiento de lo particular, es decir, el conocimiento de una secuencia de episodios personales e individuales, no el conocimiento de una serie de leyes y relaciones generales.

En segundo lugar, es un estudio de las tradiciones y narraciones, no una disciplina racional. En tercer lugar, es un conocimiento de lo “existente”, no de la “transformación”. En cuarto lugar, se refiere al pasado, no al presente. A este tipo de historia la denominaremos “historia tradicional” (*Tarikh naqli*).

2º– La historia es el conocimiento de las leyes que parecen gobernar la vida del pasado, obtenidas a través de la investigación y análisis de los sucesos acaecidos.

La materia de la que se ocupa la historia tradicional, es decir los sucesos e incidentes del pasado, provee el material básico y rudimentario para su estudio.

Para el estudio de la historia en este sentido, tales sucesos e incidentes son similares al material reunido por un científico natural para el análisis e investigación en su laboratorio con el objeto de descubrir ciertas leyes generales por medio de la inducción, considerando la naturaleza y propiedades de su material y las relaciones causales que gobiernan sus cambios.

El historiador, en este esfuerzo analítico, desea descubrir la verdadera naturaleza de los sucesos históricos y sus relaciones causales, desea descubrir las leyes generales y universales aplicables a todos los sucesos similares del pasado y del presente, llamaremos a la historia en este sentido “historia científica”.

Aunque el objeto de investigación y la materia de la historia científica son los sucesos y episodios del pasado, las leyes que deduce no están confinadas específicamente al pasado. Tienen la capacidad de generalizarse con el objeto de ser aplicadas también al presente y al futuro. Este aspecto de la historia la hace muy provechosa, convirtiéndose en una fuente de conocimiento respecto al propio hombre, capacitándolo para ejercer un control sobre su futuro.

La diferencia entre la tarea de un investigador en el campo de la historia científica y el de un investigador de las ciencias sociales, es notable. El material de estudio para el científico natural es una cadena de sucesos reales y verificables que están presentes. Por ende, necesariamente, todas sus investigaciones, análisis y resultados son empíricos y verificables.

Pero el material con el que trabaja el historiador pertenece al pasado y no existe en el presente. Lo que resulta ahora accesible para el historiador es un paquete de crónicas sobre el pasado. Un historiador es como un Juez en la Corte de Justicia que decide sobre la base de evidencias e indicios circunstanciales

registrados en sus legajos, no sobre la base de lo expuesto por un testigo del suceso del caso.

De esta manera el análisis del historiador es lógico, racional, intelectual, no se basa en hechos de evidencia externa verificables. Un historiador hace su análisis en el laboratorio de su mente y de su intelecto, con los instrumentos de la lógica y la inferencia, no en un laboratorio físico externo con los instrumentos de observación y medición. Por tanto, el trabajo de un historiador se asemeja más al de un filósofo que al de un científico.

La historia científica, como la historia tradicional, se ocupa del pasado, no del presente. Es el conocimiento de lo “existente”, no de la “transformación”. Pero a diferencia de la Historia tradicional, es general, no particular. Es racional, no basada en las tradiciones.

La historia científica realmente es una rama de la sociología, es decir, es un estudio sociológico de la sociedad del pasado. La materia sociológica incluye el estudio de las sociedades pasadas y presentes. Sin embargo, si restringimos la sociología al estudio de las sociedades contemporáneas, entonces la historia científica y la sociología se deberían considerar como dos disciplinas, separadas pero estrechamente relacionadas, complementarias y dependientes.

3º- La filosofía de la Historia se basa en el conocimiento de los o cambios graduales y de las transformaciones que conducen a las sociedades de un estadio a otro. Se relaciona con las leyes que gobiernan esas transformaciones y cambios. En otras palabras, es la ciencia de la “transformación” de las sociedades, no solamente de su “existencia”.

Posiblemente podría plantearse en la mente de nuestros respetados lectores si es posible para las sociedades tener simultáneamente “existencia” como así también “transformación”, debiendo ser la “existencia” la materia de una disciplina, a saber, la Historia científica, y la “transformación” de las sociedades materia de otra disciplina, es decir, la filosofía de la Historia.

¿No hay ninguna síntesis entre ambas, en tanto “existencia” implica permanencia y “transformación” implica movimiento? Solamente se debe elegir una de las dos. Nuestra descripción de las sociedades del pasado debería ser una exposición de lo “existente” o una exposición de la “transformación”.

Probablemente el respetado lector pueda plantear este problema en términos más generales y comprensivos: nuestra representación del universo como un conjunto —y la de la sociedad como una parte de él— es estática o es dinámica. Si el universo o la sociedad son estáticos entonces tiene “permanencia”, no “transformación”. Y si es cambiante y dinámico tiene “transformación” y no “permanencia”.

Desde este punto de vista se hace la más significativa división de las escuelas filosóficas. Se ha dicho que los grupos filosóficos se dividen en dos principales: las filosofías de lo “permanente” y las filosofías de la “transformación”.

El primer grupo sostiene que la existencia y la no existencia son incompatibles entre sí y consideran la contradicción como imposible. Se supone que si hay “existencia” no puede haber “no existencia” y viceversa. Por ende, uno debe elegir una de las dos alternativas. Como la existencia es necesaria y no hay nada excepto el ser en el mundo y en la sociedad, el mundo es gobernado por la quietud y la inmovilidad.

Pero las filosofías de la transformación, por otra parte, sostienen que la existencia y la no existencia coexisten en todo momento, y esto es lo que nosotros llamamos movimiento. El movimiento no significa más que una cosa “es” y al mismo tiempo “no es”.

Por tanto, la filosofía de lo permanente y la filosofía de la transformación son dos puntos de vista opuestos respecto a la existencia y uno debe elegir una de las dos. Si nos asociamos al primer punto de vista deberíamos sostener que las sociedades son “permanentes” y no “transformables” y si adherimos al segundo punto de vista, a la inversa.

Podemos sostener la historia científica, a la luz de la discusión anterior, sin poseer filosofía de la historia alguna, y viceversa.

La respuesta a estas cuestiones yace en el lecho que tales pensamientos acerca de la existencia y la nada, acerca del movimiento y la quietud y acerca de la incompatibilidad de los opuestos, es un rasgo característico del pensamiento occidental y se origina en la ignorancia del occidente de los problemas filosóficos del ser (problemas concernientes a la existencia) y especialmente de los profundos problemas de los principios de la existencia (*asalat al-wujud*) y a una serie de otros problemas relacionados a ello.

En primer lugar, toma el estado de “existencia” como sinónimo de reposo o, en otras palabras, la permanencia es existencia, y considera que el movimiento es una síntesis entre la existencia y la no existencia, significando la unidad de los opuestos. Estas ociones son algunos de los gruesos errores cometidos por algunas escuelas de la filosofía occidental.

En segundo lugar, lo que se sostiene aquí no tiene nada que ver con los problemas filosóficos mencionados anteriormente. Las posiciones tomadas aquí se basan en la hipótesis que la sociedad, al igual que otras existencias vivientes, siguen dos diferentes conjuntos de leyes: un conjunto de leyes se confina a una especie particular y el otro conjunto de leyes tiene que ver con los cambios de especie y su transformación de una en otra.

Denominaremos al primer tipo de leyes “las leyes de lo existente” y al segundo tipo “las leyes de la transformación”.

Incidentalmente, este punto ha sido comprobado por algunos sociólogos. A. Comte es uno de ellos. Dice R. Aron acerca de él: *“La estática y la dinámica son dos categorías básicas de la sociología de A. Comte... La estática consiste esencialmente en examinar, analizar, lo que Comte llama el consenso*

social (la unanimidad social). Una sociedad es comparable a un organismo viviente. Es imposible estudiar el funcionamiento de un órgano sin colocarlo en el contexto de la criatura viviente. Por el mismo rasgo característico es imposible estudiar la política de los estados sin colocarlas en el contexto de la sociedad en un momento dado... En cuanto a la dinámica, al principio consiste simplemente de la descripción de los sucesivos estadios a través de los que pasan las sociedades humanas”¹.

Si tomamos en consideración cualquier especie de entre las especies de los seres vivientes, como los mamíferos, los reptiles, los pájaros, etc., veremos que tienen un grupo de leyes específicas particulares a su especie, las que les gobiernan mientras se relacionan a esa especie en particular. (Por ejemplo, las leyes referidas al estado embrionario de los animales, su salud y supervivencia, sus condiciones de enfermedad y dolencia, sus hábitos de alimentación y comidas, reproducción y crecimiento, o las leyes relacionadas a las formas de su hábitat o migración y sus hábitos de apareamiento.)

Pero de acuerdo a la teoría de la evolución y desarrollo de las especies, además de ciertas leyes que operan dentro de ellas, hay otro conjunto de leyes que conciernen al proceso de evolución y transformación de las especies más bajas en especies más elevadas. Estas leyes se formulan filosóficamente y algunas veces se denominan “filosofía de la evolución”, como distintas de la ciencia biológica.

Mientras la sociedad se considera que es un organismo viviente, también está gobernada por dos tipos de leyes: leyes biológicas y leyes de la evolución. Las leyes que se ocupan de las causas del surgimiento y decline de las movilizaciones, y las condiciones que determinan la existencia social, son leyes universalmente aplicables a las variantes formas y cambios que tienen lugar en distintas sociedades.

Y esas leyes que se ocupan de las causas de la evolución de las sociedades de una época a otra y de un sistema a otro, se deberían denominar “leyes de la transformación” de las sociedades. La diferencia entre ellas quedará clara cuando discutamos los dos tipos de problemas. Por tanto, la historia, de acuerdo a su tercer significado, es el estudio de las sociedades de un estadio a otro.

No es simplemente el conocimiento de la existencia de la sociedad en un estadio particular o en todos los estadios. En consideración de evitar cualquier posible confusión, estos problemas no serán mezclados con los de la historia científica. Llamaremos al estudio de éstos, problemas de la “Filosofía de la Historia”.

Muy a menudo los problemas relacionados con la historia científica, que tiene que ver con los movimientos no evolucionistas de la sociedad, no se diferencian claramente de los problemas de la filosofía de la historia, que tiene que ver con el movimiento evolucionista de la sociedad. Esto es lo que da lugar a los malentendidos y errores.

La filosofía de la historia, al igual que la historia científica, se ocupa de lo general, no de lo particular. Es racional (*aqli*), no tradicional (*naqli*). Es el conocimiento de la “transformación” de las sociedades, no de

su “existencia”. Y también contrariamente al caso de la historia científica, el uso de la palabra “historia” en el término “filosofía de la historia”, no debería llevarnos a pensar que la filosofía se refiere al pasado.

Más bien significa que la filosofía de la historia es el estudio de un flujo continuo que se origina en el pasado y continúa fluyendo hacia el futuro. El tiempo, en función del estudio de este tipo de problemas, no se puede asumir que sea simplemente un recipiente (ocupado por la realidad histórica), sino que debe ser considerado como una de las dimensiones de la realidad.

El estudio de la historia es provechoso en sus tres sentidos. Incluso la historia tradicional descriptiva, que trata de la vida y carácter de los individuos, puede ser provechosa, educativa, impulsora, indicativa y constructiva. Pero ello depende de quiénes son los individuos cuyas historias se discuten y de la conclusión que inferimos de sus vidas.

Los hombres se forman, de acuerdo a la ley de la imitación, bajo la influencia de la conducta, el trato, las resoluciones, los hábitos morales y el compañerismo de sus semejantes.

Mientras la vida de los contemporáneos sirve como una lección y ejemplo para el hombre, aprendiendo maneras y costumbres de sus prójimos o, de acuerdo a Luqman aprende buenas maneras incluso de los malos modales, a través de no cometer esos errores; el mismo principio es aplicable a las biografías de los hombres pertenecientes al pasado.

La Historia, al igual que una película, transforma el pasado en presente. El propio Corán se refiere a los aspectos benéficos de la vida de gente tan excelente, a la que considera conveniente e imitable como modelo. Acerca del Profeta (P.B.) dice el Corán:

“En el Enviado de Dios tenéis, ciertamente, un bello modelo para quien cuenta con Dios y con el Último Día y que recuerda mucho a Dios” (Corán 33:21).

Acerca de Abraham (P) dice el Corán:

“Tenéis un bello ejemplo en Abraham y en los que con él estaban...” (Corán60:4).

Cuando quiera que el Corán se refiere a las características de las personas como ejemplos para otros, no da importancia a sus posiciones mundanales, sino que siempre enfatiza los aspectos morales y humanos de sus personalidades.

Es desde este punto de vista que el Corán recuerda a Luqman, un negro esclavo, como un hombre sabio, aunque no fuera ni rey ni hombre de riqueza, ni filósofo famoso. Se presenta al mundo como un dechado de sabiduría. Los ejemplos citados en el Corán de los verdaderos creyentes —unos perteneciendo a la tribu de Faraón y otros mencionados en la Sura *Yasin*— también pertenecen a la misma categoría.

En este libro, donde intentaremos discutir la sociología y la historia desde el punto de vista islámico,

confinaremos nuestra atención solamente a la historia científica y a la filosofía de la historia, debido a su relevancia para la visión mundial del Islam. En consecuencia, discutiremos estos dos tópicos un poco elaboradamente, partiendo de la naturaleza de la historia científica.

La Historia Científica

Para comenzar me gustaría recordar que la historia científica debe ser estudiada a la luz de lo discutido al principio, referente a que la sociedad tiene una realidad y una personalidad independiente del individuo. Si la sociedad no tiene una realidad independiente de sus miembros, no puede haber ninguna ley aparte de las que gobiernan a los individuos y, consecuentemente, la historia científica, que es la ciencia de las leyes y principios que gobiernan las sociedades, sería insubstancial.

Que la historia se gobierna por leyes es un corolario necesario de la propuesta que la historia tiene su propia naturaleza, que por otra parte sigue de la propuesta que la sociedad tiene su propia naturaleza y realidad. En el contexto de la historia científica, deberían ser estudiados los problemas que se mencionan.

1º– Como ha sido señalado anteriormente, la historia científica se basa en la historia tradicional. Esta provee el material para el laboratorio de la historia científica. Por ende, en primer lugar, debería ser investigado a fondo si los contenidos de la historia tradicional son auténticos y confiables.

Si el material no es confiable, todas las investigaciones e inferencias científicas respecto a las leyes que gobiernan las sociedades del pasado serían fútiles e insubstanciales.

2º– Si pasamos a suponer que la historia tradicional es confiable y que la sociedad tiene una esencia y una personalidad independiente de la de los individuos, entonces la deducción de leyes generales de los sucesos y episodios históricos dependerá de las hipótesis de la ley de causalidad o del determinismo causal, que gobiernan la esfera de las actividades humanas, es decir, la esfera de los problemas asociados a la libertad y voluntad humana, los que se expresan en los sucesos históricos.

La cuestión es si la ley de causalidad dirige el curso de la historia, y si es así, ¿qué somos para pensar en la libertad humana y la responsabilidad?

3º– ¿Es la historia materialista por naturaleza y gobernada por las fuerzas materialistas? ¿La fuerza principal dominante de la historia humana, es una fuerza material? ¿Las fuerzas espiritual e intelectual, son secundarias, subordinadas y dependientes de las fuerzas materiales que definen la historia?

¿O contrariamente, es cierto que la historia es esencialmente espiritual y la fuerza dominante de la historia una fuerza espiritual, siendo las fuerzas materiales secundarias, subsidiarias y subordinadas a ella? En otras palabras, ¿es la historia en sí “idealista”? ¿O nosotros tenemos una tercera alternativa, es decir, la historia posee esencialmente un carácter compuesto, gobernado por dos o más fuerzas?

¿Es cierto que un número de fuerzas espirituales y materiales —más o menos armoniosas y ocasionalmente en conflicto, dependiendo de un sistema— gobiernan la historia?

Autenticidad E Inautenticidad De La Historia Tradicional

Algunas personas critican severamente la historia tradicional, considerándola como una serie de inventos de los narradores, basada en los intereses personales y objetivos de los historiadores, en su afiliación social o en prejuicios religiosos, comunales o nacionales, todos los cuales conducen más o menos a los inventos o distorsiones.

Los historiadores han compilado la historia de acuerdo a sus propios deseos, e incluso aquellos que desde un punto de vista material se refrenan de publicar invenciones o distorsiones de los hechos, fueron selectivos en sus elecciones respecto a los incidentes. Es decir, invariablemente se han referido a esos incidentes que no van contra sus objetivos y creencias. Evitaron mencionar los eventos que sucedieron y que resultasen críticos para sus creencias y sentimientos.

De esta manera, aunque podrían no haber agregado nada de su propia invención o anotado ningún elemento fabricado, no obstante a través de su elección dan a la Historia la forma deseada. Un suceso significativo o una personalidad importante pueden ser estudiados y analizados solamente cuando todos los materiales relevantes son accesibles al investigador.

Si solamente parte del material especial requerido para el estudio está disponible y el resto no, la verdadera cara de la realidad está escondida y reemplazada por un semblante radical diferente.

El pesimismo de los críticos de la historia tradicional es similar a la actitud de algunos escépticos entre los jurisconsultos islámicos (*fuqaha o mujtahidun*) acerca de la tradición islámica (*jadiz*) y las narraciones islámicas (*riwayat*), actitud que ha sido denominada “*insidab bab alilm*” (cierre de la puerta del conocimiento).

Algunas personas han hecho declaraciones tan irónicas acerca de la historia como la siguiente: “La historia significa una serie de sucesos que nunca han ocurrido, registrados por una persona que nunca estuvo presente en el momento de los hechos”. Se cita de un periodista que ha dicho que “las realidades son sagradas, pero uno tiene la libertad de creerlas o no”. Otras personas no son tan pesimistas pero también prefieren ser escépticos respecto a la historia.

En el libro “*¿Qué es la Historia?*” se ha citado de Sir George Clark el siguiente relato: “... *el conocimiento del pasado a través de una o más mentes humanas, ha sido procesado por ellas, por tanto, no puede consistir de átomos elementales e impersonales que nada puede alterar... La exploración parece no tener fin y algunos eruditos impacientes se refugian en el escepticismo o al menos en la doctrina que dice que una es tan buena como otra y no hay ninguna verdad histórica objetiva*”, dado que todos los juicios históricos y puntos de vista involucran a las personas”².

La verdad es que aunque no podamos confiar completamente incluso de los registros de los historiadores más fiables, hay, en primer lugar, una serie de precisiones indiscutibles en la historia, similares a los postulados autoevidentes aceptados en otras disciplinas. Estos pueden formar el sujeto de estudio, análisis e investigación del historiador.

En segundo lugar, el investigador puede discernir respecto a la verdad o falsedad de algunas narraciones, sometiéndolas al examen crítico. Hoy día vemos que los investigadores han probado de manera concluyente la poca confianza de ciertas materias que fueron exageradas, desproporcionadas y reverenciadas durante siglos.

La historia de la quema de la biblioteca de Alejandría que comenzó a circular desde el siglo VII Hégira (siglo XIII D.C.) gradualmente encontró su expresión en distintos libros de historia. Pero los descubrimientos de los investigadores del siglo pasado han probado que ello es algo absolutamente sin fundamento, solamente una invención de algunos cristianos prejuiciosos.

De la misma manera, algunas verdades son obscurecidas y ocultadas pero después de algún tiempo, de algún modo, son descubiertas. Por tanto, no se justifica ser totalmente escépticos de los documentos históricos.

La Causalidad En La Historia

¿La causalidad absoluta, gobierna la historia? Si la ley de causalidad domina la historia, sería esencial aceptar que el suceso de muchos incidentes serían ciertos e inevitables y que algún tipo de determinismo predomina en la historia. Si el determinismo gobierna la historia, entonces, ¿dónde queda la libertad y la elección del individuo?

Si en realidad el suceso de los eventos está determinado, entonces nadie tiene responsabilidad alguna y nadie puede merecer ninguna alabanza o reproche por sus obras. Si la ley de causalidad no gobierna la historia, no puede haber nada universal, y si no hay posibilidad para la generación o universalización, la historia no puede tener ley alguna porque la ley depende de la universalidad y esta es corolario del principio de causalidad.

Esta es la principal dificultad con respecto a la historia científica y la filosofía de la historia. Hay algunos que, sobre la base de los principios de causalidad y el principio de universalidad, niegan la libertad y (la posibilidad)³ de opción. Mantienen que todo lo que se acepta en nombre de la libertad no es realmente libertad.

Contrariamente, hay otros que aprueban el principio de libertad y niegan el punto de vista de que la historia sigue ciertas leyes. Muchos sociólogos aceptan la incompatibilidad de la causalidad y la libertad y, por tanto, aceptan la causalidad y niegan la libertad.

Hegel y Marx siguiendo a las personas mencionadas, aceptan el determinismo histórico. De acuerdo a

Hegel y Marx, la libertad no es sino la conciencia de la necesidad histórica. En el libro «Marx y el Marxismo» se cita el siguiente pasaje de Engels de su trabajo *“Anti-Duhring”*:

*“... Hegel fue el primero en dar una representación exacta de la relación entre libertad y necesidad. Para Hegel, la libertad consiste en comprender la necesidad. “La necesidad es ciega mientras no es comprendida”. La libertad no consiste en el ensueño de una acción independiente de las leyes de la naturaleza, sino en el conocimiento de dichas leyes, que permite hacerlas actuar sistemáticamente en vista de ciertos fines determinados. Y tan cierto es esto de las leyes del mundo exterior como de las que rigen la existencia física y psíquica del hombre”*⁴.

(Tomado de *“Anti-Duhring”*, Editorial Ciencia Nueva, Madrid, pág. 127)⁵.

Y también en el mismo libro, después de una breve discusión del punto de vista de que el hombre puede y debería actuar de acuerdo a sus condiciones históricas particulares y en la dirección determinada por estas condiciones, dice Engels:

*“Identificar y comprender estas condiciones dadas, hace las acciones humanas más efectivas. Cada acto en la dirección opuesta equivale a resistir y obstruir el curso histórico. Actuar en la dirección determinada por el curso histórico significa moverse dentro del curso de la historia y participar en el proceso. Pero la cuestión en cuanto a que se entiende por libertad, todavía permanece sin respuesta. La escuela marxista responde que la libertad del individuo yace en su apreciación de la necesidad histórica y el movimiento social hacia el que se dirige el curso completo de la historia”*⁶.

Es evidente que estas observaciones no resuelven la dificultad. El real problema respecto a la relación del hombre con las condiciones históricas es como sigue: ¿controla el hombre las condiciones históricas? ¿Puede imprimir a la historia la dirección que él prefiera? ¿Es capaz de cambiar el curso de la historia?

Si el hombre es incapaz de dirigir el curso de la historia, o cambiarlo, está forzado a seguirlo. Esta es la única manera a través de la que no solamente puede sobrevivir sino continuar progresando. Si va en una dirección opuesta al curso de la historia, perecerá definitivamente. La cuestión que se plantea ahora es si el hombre es libre o está condicionado para participar en el curso de la historia.

Si aceptamos el principio de prioridad de la sociedad sobre el individuo y que la conciencia y conocimiento del individuo así como sus sentimientos son moldeados por las condiciones históricas y sociales —especialmente las condiciones económicas—, ¿queda espacio para la libertad individual? Por otra parte, ¿qué se entiende por la manifestación de que *“la libertad es la conciencia de la necesidad”*?

¿Significa que un individuo cuya vida está amenazada por una tormenta y que tiene la completa conciencia de la realidad que después de algún tiempo las aguas lo arrastrarán a las profundidades del mar, o que un individuo que se cae desde un acantilado y es consciente que de acuerdo a la ley de la

gravedad sus huesos se romperán en pedazos en breve tiempo, es "libre" de ahogarse en el mar o de caerse al fondo del barranco?

De acuerdo a la teoría materialista del determinismo histórico las condiciones sociales actúan como un factor limitante para el hombre, lo que determina su dirección y moldea su personalidad, su conciencia, su determinación y su opción. El hombre no es más que un jarrón vacío, simplemente una materia prima en manos de las condiciones sociales. El hombre es el producto de las condiciones no creadas por él.

Las condiciones precedentes determinan el futuro curso del hombre. No es el hombre quien determina el futuro curso de las condiciones históricas. Sobre la base de estas nociones la libertad no tiene ningún sentido ni significado.

En realidad, la libertad humana no se puede concebir separadamente de la teoría de la naturaleza (específicamente humana). De acuerdo a esta teoría, en el curso general del movimiento esencial del universo, el hombre entra al mundo con una cierta dimensión superior al universo físico, y esta condición es la esencia y el numen de la existencia humana. Luego, bajo la influencia de los factores ambientales, la personalidad del hombre se desarrolla y madura.

Es esta dimensión existencial la que da al hombre una personalidad humana única y así puede gobernar la marcha de la historia y determinar su curso. Ya hemos discutido este problema bajo el título "Determinismo o Libertad" y también discutiremos esta cuestión más estrechamente bajo el título "El Rol de la Personalidad en la Historia", cuando discutamos el rol histórico de las figuras heroicas.

La libertad humana, en el sentido señalado, no es incoherente con la ley de causalidad ni es incompatible con la universalidad de la ley de la historia. Que el hombre, a pesar de su libertad de elección, su voluntad y su pensamiento, debería adoptar en la vida un curso inviolable, específico y predeterminado —una libertad cargada de necesidad—, no implica otra cosa sino el gobierno de la ciega necesidad sobre el hombre y su voluntad.

El problema respecto a la historia, estando sujeto a leyes y su universalidad, plantea otras dificultades. Se revela a través del estadio de los sucesos e incidentes históricos y a veces una secuencia de accidentes triviales cambia el curso de la historia. Por supuesto, los accidentes —contrariamente a la creencia de algunas personas— no suceden sin causa que los produzcan. Tales sucesos son llamados "accidentes" porque no pueden ser explicados por un sistema general y universal de leyes causales.

Si los accidentes no siguen ninguna ley universal y han jugado un papel efectivo en el movimiento histórico, entonces la Historia debería ser considerada como desprovista de todo tipo de leyes específicas. Entre los accidentes que han sido efectivos en la determinación del curso de la Historia, la nariz de Cleopatra, la conocida reina egipcia, se ha vuelto proverbial. Muchas veces ha sucedido en la Historia que, como dice el dicho, "un soplo ha encrespado las páginas de la Historia".

En su libro *“¿Qué es la Historia?”*, dice Edward Hallett Carr: *“El otro origen de la agresión es el famoso enigma de la nariz de Cleopatra. Corresponde a la teoría de que la historia es, en gran medida, un capítulo de accidentes, una serie de sucesos determinados por coincidencias casuales y solamente atribuibles la mayoría a causas fortuitas.*

El resultado de la batalla de Accio no fue debido al tipo de causas comúnmente postuladas por los historiadores, sino debido al enamoramiento de Antonio con Cleopatra. Cuando Bjazet se vio impedido por un ataque de gota de marchar al centro de Europa, Gibbón observó que "un honor mordaz que cae en una sola fibra de un hombre puede evitar o interrumpir la miseria de los pueblos".

Cuando el rey Alejandro de Grecia murió en el otoño de 1920 debido a la mordedura de un mono cariñoso, este accidente produjo una serie de eventos que llevó a Winston Churchill a observar que "un cuarto de millón de personas murieron a causa de esa mordedura del mono".

O tomemos, asimismo, el comentario de Trotsky sobre la fiebre contraída mientras cazaba patos, lo que le dejó fuera de acción en un momento crítico de su disputa con Zinoviev, Kamanev y Stalin en el otoño de 1923: "Uno puede prever una revolución o una guerra, pero es imposible prever las consecuencias de un viaje en otoño para cazar patos salvajes"7.

En el mundo islámico el ejemplo de la derrota de Marwan ibn Muhammad, el último de los califas, el último califa Umeya, es una evidencia del rol de los accidentes decidiendo el destino de la historia. Durante su última batalla con los Abasides, Marwan, sintiendo la necesidad de responder al llamado de la naturaleza, se quedó a un lado para descargarse. Accidentalmente sucedió que una persona de la tropa enemiga pasó por ahí, lo vio y lo mató inmediatamente.

La noticia de su muerte se dispersó entre los soldados de su ejército. Como tal accidente nunca estuvo anticipado, el pánico se extendió entre sus guerreros, huyendo del campo de batalla. Así fue derribada la dinastía Umeya. Fue en esta ocasión que se dijo: *“una dinastía fue barrida por la orina”*.

Edward Carr, después de explicar que todos los accidentes, lejos de no tener causas, son gobernados por una cadena de causas y efectos, la que limita con otra cadena causal, dice: *“... ¿Cómo puede describirse en la historia una secuencia coherente de causa y efecto, cómo podemos encontrar algún significado en la historia, cuando nuestra secuencia está expuesta a ser rota o desviada en cualquier momento por alguna otra — desde nuestro punto de vista — secuencia irrelevante?”8.*

La solución a esta dificultad depende de si la sociedad y la historia tienen una dirección particular. Si la historia tiene una dirección particular, el papel de los accidentes debería ser insignificante, lo que implica que aunque ciertos accidentes pueden cambiar la posición de algunos peones en el tablero de ajedrez de la historia, no ejercen ninguna influencia significativa en el curso de la historia como un todo.

A lo más, pueden acelerarlo o retrasarlo por un momento. Pero si la historia está desprovista de naturaleza y personalidad y no sigue un camino determinado por su propia naturaleza, estaría sin una

dirección particular y también sería imposible formular cualquier ley universal para pronosticar el futuro.

Desde mi punto de vista, la historia tiene una naturaleza y personalidad específica que es un producto compuesto de la existencia individual humana que lo fabrica, teniendo un impulso natural para la perfección. Yo creo que el rol de los sucesos accidentales no afecta la necesidad histórica y la universalidad de la historia.

Montesquieu ha explicado maravillosamente el rol de los accidentes en la Historia, parte de lo cual he explicado anteriormente. Dice: *“... si el resultado de una sola batalla, es decir, una causa particular, fue la ruina del estado, hubo una causa general que decretó que ese estado estaba destinado a perecer a través de una sola batalla”*⁹.

Además, dice: *“No fue la cuestión de Poltava lo que arruinó a Carlos. Si él no hubiese sido destruido en ese lugar, hubiese sido destruido en otro. Las causalidades de lo fortuito son fácilmente reparables, ¿pero quién puede estar a buen resguardo de los sucesos que incesantemente surgen de la naturaleza de las cosas?”*¹⁰.

1. Raymond Aron. “Main Currents in Sociological Thought”, Vol. I, págs. 85–86.
2. E. H. Carr, “What is history?” pág. 8.
3. Nota del Traductor al Español (N.T.R.).
4. Andre Peter, “Marx and Marxism”, traducción persa de Shuja al-Din Diyaiyan, pág.248, apéndice V.
5. Nota del Traductor al Español (N.T.R.).
6. Ídem Nota 17.
7. E.H.Carr, “What is history?”, pág. 144–145.
8. Ídem Nota 19, pág. 146
9. Ídem Nota 8, pág. 27.
10. Ídem Nota 21.

¿Cuál es la naturaleza de la historia? ¿La real naturaleza de la historia es cultural, política, económica, religiosa o moral? ¿La historia es materialista, no materialista, o una combinación de ambas cosas? Esta es una de las cuestiones principales relacionadas con la historia. A menos que se responda esta cuestión, nuestra comprensión de la historia no será correcta y sólida.

Es evidente que todos los factores materiales e intelectuales antes mencionados han participado en la fábrica de la historia. Pero la cuestión que se plantea es cuál de ellos es el factor determinante, el que juega el rol más importante y es previo a todos los otros. Ha habido controversia en cuanto a cuál de los factores representa el espíritu real de la historia y su esencia, cuál de los factores es capaz de supeditar y explicar el rol secundario de otros factores. ¿Cuál de ellos es la base, cuáles otros sirven como superestructura?

Usualmente la historia se compara a una maquinaria con muchos motores, en donde cada motor es independiente uno del otro. En realidad, se considera que la historia tiene una naturaleza compleja, no

simple. Pero si la consideramos como teniendo muchos motores, ¿qué debemos pensar de su evolución y su curso de desarrollo?

No es posible que muchos motores, cada uno de ellos con una fuerza específica, impulsando la historia en su propia dirección, pudieran llevar la historia a un curso de evolución específica, a menos que consideremos los factores antes mencionados como las fuerzas del movimiento subordinadas a una súper-fuerza, el espíritu de la historia. Este espíritu, por medio del empleo de distintas fuerzas históricas, la conduce hacia un objetivo evolutivo predeterminado.

Es este espíritu el que realmente representa la esencia de la historia. Pero esta interpretación es distinta a la de la doctrina monista de la historia. La naturaleza de la historia es sinónimo del espíritu de la historia y no se puede derivar de lo que se llama las fuerzas motrices de la historia.

En nuestra época, una teoría que ha traído muchos sostenedores es la del “materialismo histórico” o la “teoría materialista dialéctica de la historia”. El materialismo histórico, que es una interpretación económica de la historia y una visión económica–histórica del hombre —no una interpretación humanista de la economía o de la historia— explica todas las actividades humanas desde el punto de vista económico.

En otras palabras, de acuerdo al materialismo histórico, la historia es materialista por naturaleza y esencia, siguiendo un proceso dialéctico. Esto significa que la base de todos los movimientos históricos, revoluciones y manifestaciones de todas las sociedades, es su estructura económica.

Son las fuerzas productivas materiales de la sociedad y sus relaciones de producción las que hacen la historia y confieren dirección a todas las manifestaciones intelectuales de una sociedad, como ser, a la moral, a la ciencia, a la filosofía, a la religión, a las leyes y a la cultura. Estas manifestaciones cambian con los cambios en los modos de producción y en las relaciones de producción.

La expresión de que la historia es dialéctica por naturaleza significa que los movimientos evolutivos de la historia son movimientos dialécticos causados por una serie de contradicciones dialécticas y concomitantes con éstas. Las contradicciones dialécticas son distintas de las no dialécticas en el sentido que cada fenómeno es compelido a dar origen a su propia negación desde su interior.

Como resultado de una serie de cambios causados por esta contradicción innata, el fenómeno emprende un cambio radical cualitativo en un nivel más alto, donde los dos estadios más bajos obtienen la perfección a través de la síntesis.

Así el materialismo histórico consta de dos soportes básicos: en primer lugar, la naturaleza de la historia es materialista. En segundo lugar, sus movimientos son dialécticos. Aquí estudiaremos el primer problema. El segundo será emprendido cuando nos ocupemos de la evolución y desarrollo de la historia.

La teoría de la naturaleza materialista de la historia se basa en una serie de principios filosóficos, psicológicos y sociológicos, que llevan lógicamente a otras teorías de importancia ideológica. Me gustaría arrojar alguna luz sobre esta materia, especialmente debido a que algunos escritores musulmanes afirman que aunque el Islam no aprueba el materialismo filosófico, acepta el materialismo histórico.

Consecuentemente, han basado sus propios puntos de vista históricos y sociológicos sobre esta teoría. Por tanto, es esencial discutir este problema algo detalladamente exponiendo primero los fundamentos y principios sobre los que se basa esta teoría y luego las conclusiones que se derivan de ella. Después de esta exposición evaluaremos la base de esta teoría desde los puntos de vista islámico y científico.

Principios Básicos Del Materialismo Histórico

1.– *Prioridad de la materia sobre el espíritu.* El hombre tiene cuerpo como así también espíritu. El cuerpo humano y su funcionamiento es materia del estudio biológico, físico y fisiológico. Pero el espíritu y el proceso relacionado con el alma es materia del estudio filosófico y psicológico. Los pensamientos, las creencias, los sentimientos, los deseos, los conceptos y las ideologías, representan los procesos espirituales.

El principio de prioridad de la materia sobre el espíritu implica que los procesos espirituales no son independientes, sino que son una secuencia refleja de los procesos materiales, es decir, son causados por la influencia de la materia consciente sobre los nervios y el cerebro.

Estos procesos solamente son significativos en la medida en que formen una unión vinculante entre las fuerzas físicas internas y el mundo exterior, pero nunca pueden dominar la existencia humana de la manera que lo hacen sus fuerzas opuestas, es decir, las fuerzas materiales.

Por ejemplo, los procesos físicos se pueden comparar con el faro de un automóvil. Este no puede andar sin sus faros a altas horas de la noche y en la obscuridad. Transita a la luz de ellos. Pero lo que mueve al auto no son los faros, sino su motor.

Estos procesos psicológicos tales como el pensamiento, la creencia, las teorías y las ideologías participan en el drama de las fuerzas materiales de la historia, asisten al movimiento de la historia, pero por sí mismos son incapaces de generar movimiento alguno. Ni siquiera se los puede comparar con las fuerzas materiales. Los procesos psicológicos no son independientes.

Para su existencia dependen de la materia. Las fuerzas reales son las que significan existencia humana y están identificadas con las fuerzas materiales, que son mensurables en términos materiales.

De esta manera, el proceso psicológico no es capaz de generar movimiento y dirigir el curso de la Historia y no puede ser considerado una “palanca” para mover la sociedad. Los valores espirituales no tienen en absoluto ninguna posibilidad de volverse la fuerza motivante, la fuente y el objetivo de un

movimiento social, a menos que sirvan para explicar y apoyar los valores materiales de la historia y la sociedad.

En consecuencia, se debe ser muy cuidadoso en la interpretación de la historia. Esta teoría enfatiza que deberíamos ser precavidos para no ser engañados por las apariencias. Ocasionalmente, en alguna circunstancia histórica, puede parecer que un pensamiento, una creencia o una fe, ha ocasionado un cambio en la sociedad, estimulándola en un particular estadio de su desarrollo.

Pero si analizamos la historia correctamente, veremos que tales creencias no tienen una existencia independiente, siendo solamente la imagen refleja de las fuerzas materiales de la sociedad. Realmente, allí había fuerzas materiales que bajo el disfraz de esas creencias movieron y cambiaron la sociedad. Las fuerzas materiales son las fuerzas progresistas y conducentes de la historia.

Están representadas, técnicamente, por el sistema de producción de la sociedad y, desde el punto de vista humanista, por las clases explotadas y oprimidas de la sociedad.

Feuerbach, el conocido filósofo materialista, de quien Marx ha tomado prestadas muchas de sus ideas, presenta el siguiente interrogante: “¿Qué es la teoría? ¿Qué es la praxis? ¿Cuál es la diferencia entre ambas?”.

El mismo responde: *“Todas las cosas que se encierran en la mente son teóricas. Todo lo que conmueve las mentes de muchas personas es una necesidad práctica. Es la acción la que une a muchas mentes y organiza las masas, y de esta manera encuentra por sí misma un lugar en el mundo”*¹.

Y Marx, su leal pupilo, escribe: *“Es obvio que el arma de la crítica no puede reemplazar la crítica de las armas. Solamente la fuerza material puede derrotar a otras fuerzas materiales”*².

Marx no cree en la independencia de las fuerzas no materiales. A lo sumo, reconoce su valor en relación con la existencia material. Dice: *“También la teoría, solamente echando raíces en la vida de las masas, puede transformarse en una fuerza material”*³.

La prioridad de la materia sobre el espíritu, la prioridad del cuerpo sobre la mente, la insustancialidad de las fuerzas espirituales y el rechazo de los valores espirituales e intelectuales, están entre los principios básicos de la filosofía materialista.

Realmente contraria a esta filosofía es la otra que se basa en la sustancialidad del espíritu, de acuerdo a lo cual, todas las dimensiones fundamentales de la existencia humana no pueden ser interpretadas por medios materiales o sus modos. En el dominio de la existencia humana, el espíritu es una realidad fundamental, y las energías espirituales son independientes de las energías materiales.

De esta manera, las fuerzas espirituales, es decir, las fuerzas intelectuales, la fe, la creencia y las emociones, se consideran como factores independientes para algunos movimientos en el nivel

individual y en el nivel social. Sirven como “palancas” que se pueden usar para mover la Historia. Muchos de los movimientos históricos han surgido últimamente debido a estas “palancas”, especialmente esas que pertenecen al más alto plano humano.

Los más elevados movimientos individuales y colectivos son originados por esas fuerzas de manera independiente y derivan lo que tienen de sublime de estas fuerzas.

Las fuerzas psíquicas algunas veces influyen fuertemente las fuerzas físicas y materiales, no solamente al nivel de la actividad voluntaria, sino también al nivel de la actividad mecánica, involuntaria y fisiológica, empleándolas para alcanzar sus propios fines específicos. El efecto de las sugerencias psíquicas para curar los padecimientos físicos y los milagrosos efectos del hipnotismo, que pertenecen a la misma categoría, no pueden ser pasados por alto.

El conocimiento y la fe, particularmente la fe, y específicamente siempre que estas dos fuerzas psíquicas estén armonizadas, generan una gran y provechosa fuerza que puede obrar maravillas, jugando un rol extraordinario, progresista y revolucionario en la transformación del curso de la historia.

La independencia de pensamiento y las fuerzas espirituales es uno de los principios fundamentales del “realismo epistemológico”⁴.

2.– Primacía y prioridad de las necesidades materiales sobre las necesidades intelectuales. El hombre tiene al menos dos tipos de necesidades en su existencia social. En primer lugar, están las necesidades materiales, como son la de pan, agua, refugio, vestido, medicina y otras parecidas. En segundo lugar, están las necesidades intelectuales, como son la necesidad de educación y conocimiento, del arte, la literatura, la especulación filosófica, la fe, la ideología, el rezo, la moral y otras parecidas.

Estos dos tipos de necesidades acompañan al hombre en todas las situaciones y condiciones. ¿Pero cuáles de ellas preceden a las otras? ¿Las necesidades materiales o las necesidades intelectuales?, ¿o no hay precedencias? La teoría de la prioridad de las necesidades materiales se basa en la noción de que las necesidades materiales son más importantes y preferibles.

Su importancia no se debe al hecho que en la etapa inicial el hombre está en la búsqueda de sus necesidades materiales y que luego de satisfacerlas puede derivar su atención y energía hacia el logro de las pretensiones intelectuales, sino que se debe a que las necesidades materiales también son la base y la fuente de las necesidades intelectuales.

No es que el hombre es creado con dos tipos de necesidades y dos tipos de instintos: las necesidades materiales e instintos materiales y las necesidades intelectuales e instintos intelectuales. Más bien el hombre ha sido creado solamente con un tipo de necesidades y un tipo de instintos.

Las necesidades intelectuales solamente son necesidades secundarias, que sirven al único propósito de gratificar las necesidades materiales de mejor manera.

Por esta razón las necesidades intelectuales, desde el punto de vista de la forma, la cualidad y también de la esencia, se subordinan a las necesidades materiales, de acuerdo al estado de desarrollo de los medios de producción. Sus requerimientos intelectuales, que se originan en sus requerimientos materiales, corresponden en la forma, modo y cualidad a sus necesidades materiales.

Por ende, hay una doble relación de prioridad entre las necesidades materiales y las necesidades intelectuales: la prioridad de la existencia, es decir, las necesidades intelectuales son los subproductos de las necesidades materiales. Y la prioridad de la esencia, es decir, la forma, la cualidad y la naturaleza de las necesidades intelectuales permanecen subordinadas a esas de las necesidades materiales.

En su libro *“Materialismo Histórico”*, P. Royan cita de la página 92 del libro *“Ideas Filosóficas”*, de Hymen Louis: *“El curso material de la existencia del hombre lo lleva a impulsar las teorías correspondientes a las necesidades materiales del momento de su mundo, sociedad, arte y moral. Todas las manifestaciones intelectuales son los productos resultantes de las condiciones materiales y el modo de producción”*⁵.

En consecuencia, el juicio científico, el pensamiento filosófico, artístico y la sensibilidad estética, los valores morales y las inclinaciones religiosas de todos los seres humanos están sujetos a esta manera de vida.

Aplicando la máxima *“Dime qué comes y te diré qué piensas”*, en lo que se refiere a los individuos y a la sociedad se puede decir: *“Dime cuál es el grado de desarrollo de los medios de producción y cuáles son las relaciones entre los miembros de la sociedad y te diré qué ideología, qué filosofía, qué ética y qué religión siguen los miembros de la sociedad del caso”*.

Radicalmente opuesta a esta teoría es la teoría de la independencia de las necesidades intelectuales. De acuerdo a ella, aunque en la existencia humana individual las necesidades materiales brotan temprano en la vida —tan pronto como un chico nace, busca a tientas el pecho de su madre—, las necesidades intelectuales que están ocultas dentro de la naturaleza humana florecen gradualmente.

Durante el último estadio de su desarrollo y madurez, el hombre sacrifica sus necesidades materiales por la búsqueda de las necesidades intelectuales. O, en otras palabras, el impulso del placer intelectual es más fuerte y más innato para la naturaleza humana que el goce y las atracciones físicas⁶.

Cuanto mayor es la educación y preparación de un individuo más considera sus necesidades materiales, sus placeres materiales y su existencia material subordinada a sus necesidades intelectuales, placeres intelectuales y existencia intelectual. La sociedad también sigue el mismo principio.

En las sociedades primitivas las necesidades materiales son más dominantes que las intelectuales. Pero como la sociedad avanza y se vuelve más refinada, las necesidades intelectuales asumen una

posición más importante y se transforman en la meta de la vida humana, mientras las necesidades materiales, vueltas secundarias, son colocadas en un lugar más bajo como simples medios para obtener fines más elevados⁷.

3.– *Prioridad de la acción sobre el pensamiento.* El hombre es un ser que piensa, comprende y actúa. ¿Es su acción anterior a su pensamiento o viceversa? ¿Es la acción la esencia del hombre o lo es el pensamiento?

El materialismo histórico se basa en la idea de la independencia de la acción y su prioridad sobre el pensamiento. Considera la acción como la base y el pensamiento como su vástago. La filosofía y lógica antiguas consideraban el pensamiento como la llave para la acción.

De acuerdo a esa lógica, el pensamiento se divide en conceptos y juicios, cada uno de los cuales se pueden dividir en *a priori* (manifiesto por sí mismo) y teórico. Las ideas *a priori* son reconocidas como la clave para las ideas teóricas. En dicha lógica y filosofía, la esencia del hombre (el *yo*) se considera como pensamiento puro. La perfección y nobleza humana se considera que yace en la sabiduría. El *hombre perfecto* es sinónimo de *hombre sabio*⁸.

Pero el materialismo histórico se establece sobre el principio que la acción es la clave del pensamiento y de sus criterios. La esencia del hombre es su actividad productiva. La acción es la fuente de la identidad del hombre, la que también lo moldea. Dice Marx: *“Toda la llamada historia del mundo no es sino la procreación del hombre a través del trabajo humano”*⁹.

Y Engels dice: *“El propio hombre es la creación de la acción”*¹⁰. Desde el inicio, el hombre, en vez de contemplar las calamidades naturales, conquistó el entorno ambiental externo por medio de su esforzado trabajo, y de la misma manera (a través de la acción revolucionaria) dominó a los poderosos agresores para establecer una sociedad de acuerdo a sus propios deseos.

En el libro *“Marx y el Marxismo”* dice su autor:

“Mientras que en la filosofía de lo existente (filosofía que interpreta el mundo en términos de lo existente), en oposición a la filosofía de la transformación que interpreta el mundo en términos de movimiento. El marxismo pertenece al grupo de filosofías de la transformación) era costumbre exponer primero las ideas y principios de los que se derivaban las conclusiones prácticas, la praxis (filosofía práctica), por otra parte, considera la acción como el origen y la base de todo pensamiento. Reemplaza la fe en el pensamiento por la filosofía del poder”.

*“De acuerdo con Hegel, afirma: “La real existencia del hombre, en primer lugar, es su propia acción”. En esta creencia se une al pensador germano que cambió la conocida frase “Al comienzo fue la Palabra” —en donde Palabra significa espíritu, porque es a través de la palabra que se expresa el espíritu— y declaró “Al comienzo fue la Acción”*¹¹.

Este es uno de los principios de la filosofía materialista del marxismo. Este principio es conocido como **praxis** en la terminología marxista, y es tomado por Marx de su predecesor materialista Feuerbach. Su otro maestro es Hegel.

Opuesto a este principio encontramos el principio de la filosofía del realismo ontológico (idealismo) que cree en la prioridad del pensamiento sobre la acción y la interacción recíproca de pensamiento y acción. En esta filosofía el pensamiento es la esencia del hombre (por ejemplo, el propio ser o existir **conocido por la presencia** de uno mismo). El hombre tiene una relación recíproca con la acción y el trabajo: crea trabajo y a su vez el trabajo lo moldea a él.

El hombre a través de su acción sobre el mundo externo, adquiere los datos de su conocimiento de ese mundo externo. Hasta que la mente se enriquece con dichos datos primarios permanece incapaz de cualquier actividad inteligente. Después de recoger estos datos la mente aplica recíprocamente sus facultades sobre los mismos de manera diversa, por medio de la generalización, la abstracción y la inferencia (racionalización).

De esta manera prepara los fundamentos para la comprensión correcta de los objetos. La comprensión no es simplemente el reflejo de la materia externa en la mente. Solamente después que el reflejo de la materia externa se transforma dentro de la mente a través de una serie de procesos mentales, que se originan en la substancia no material del alma, se vuelve posible el entendimiento o comprensión. Por ende, la acción es el origen del pensamiento y el pensamiento es el origen de la acción.

La acción es la prueba del pensamiento y al mismo tiempo el pensamiento es la prueba de la acción. Este no es un círculo vicioso. La nobleza del hombre yace en su sabiduría, fe y dignidad y a la vez su trabajo es valioso porque a través de él adquiere estas virtudes. El hombre es el creador de su trabajo y, al mismo tiempo, también es su producto. Esta es la característica distintiva del hombre, que no se encuentra en otra existencia y que se deriva de un modo de la especial creación Divina para su especie¹².

La creatividad del hombre en relación al trabajo es positiva, inventora, mientras que la facultad formativa del trabajo en relación con el hombre es sólo cuantitativa. Ello significa que el hombre realmente crea su propio trabajo, su ejecución y práctica repetida que provee los fundamentos para la creación del hombre desde su interior.

Siempre que hay una relación recíproca entre dos cosas, siendo positiva y creadora una y cuantitativa y numérica la otra, la primera antecede a la última.

De aquí que el hombre, cuya esencia es la conciencia (**conocimiento por la presencia** de su propio ser o **yo**), tiene una relación recíproca con el trabajo. El hombre crea el trabajo y el trabajo lo moldea a él. Considerando el hecho que el hombre es la causa creativa necesaria del trabajo y que el trabajo es simplemente una causa cuantitativa o potencial del hombre, se puede decir que el hombre es anterior al trabajo y no a la inversa.

4.– *Prioridad de la existencia social del hombre sobre su existencia individual, o el principio de prioridad de la sociología sobre la psicología.* Desde el punto de vista biológico, el hombre es el más perfecto de todos los animales. Tiene un tipo de capacidad para autoperfeccionarse que es específica de su especie. El hombre está capacitado con una personalidad específica cuyas dimensiones forman su *Dasein* (existencia) humana.

Como resultado de experiencias y aprendizajes continuos, se moldea la dimensión filosófica e intelectual del hombre. Y debido a la influencia de algunos otros factores su existencia obtiene otra dimensión, que es la dimensión ética. Esta dimensión es la fuente de todos los valores y base de todos los "deberes" y "no deberes" morales. Las dimensiones artística y religiosa también se desarrollan de una manera similar.

El hombre se da un sistema de principios intelectuales que sirven como base de su pensamiento dentro de la estructura de sus dimensiones filosóficas e intelectuales. En el curso de sus juicios, llega a un conjunto de valores absolutos y semi absolutos (comparativamente relativos) en los campos moral y social de la vida. Todas estas dimensiones juntas combinadas constituyen la existencia humana.

Las dimensiones humanas son en su totalidad efectos de los factores sociales. Cuando el hombre nace está desprovisto de todas estas dimensiones. Realmente es como una materia prima preparada para adquirir cualquier forma, ideológica o emocional, dependiendo de los factores que ejercen influencia sobre él.

Es como un jarrón vacío que ha sido llenado desde el exterior, como una cinta de grabación en blanco en la que puede registrarse cualquier sonido. Todo lo que sea registrado en ella es recuperable.

Para recapitular, el real hacedor de la personalidad humana, y todo eso que transforma al hombre de una "cosa" en una "persona", no son sino los factores sociales externos, que todos juntos combinados, constituyen eso que se llama proceso social. El hombre en sí mismo es simplemente una "cosa", que se transforma en una persona como resultado del impacto de los factores sociales.

En su libro "Materialismo Histórico" P. Royan de la obra de Plejanov "Problemas fundamentales del marxismo", lo siguiente:

"Las características de un sistema social se determinan por el nivel en boga del desarrollo de los medios de producción de la sociedad. Ello significa que cuando se determina el estadio de desarrollo de los medios de producción, también se determinan las características del orden social y la psicología (de la gente) relacionada al mismo y todas las otras relaciones correspondientes dentro del sistema, por una parte, así como las ideas y la marcha del progreso, por otra parte".

En el mismo libro dice más adelante:

"Cuando se determina la psicología, a través de los medios de producción, también se determina

consecuentemente la ideología, que está profundamente enraizada en la psicología de la gente. Pero como la ideología es el producto de los requerimientos sociales en un particular estadio histórico, y como siempre está para proteger los intereses de la clase gobernante, necesariamente fortalece y perfecciona la estructura social existente”.

“Por ende, la estructura social en la sociedad clasista, que pasa a existir para proteger a la clase gobernante y propagar su ideología, es en realidad el resultado del orden social y sus requerimientos y, en último análisis, es el producto del carácter de los modos y medios de producción”. Por ejemplo, la iglesia y la mezquita son para predicar las creencias religiosas, creencia que en todas las religiones se basa en la fe en el Juicio Final o Resurrección”.

“La creencia en la Resurrección es el resultado lógico del orden social particular que se basa en la división de la sociedad en clases, lo que a su vez es el producto de un estadio particular del desarrollo de los medios de producción. Por ende, la creencia en la Resurrección es el producto de los medios de producción (en un estadio particular del desarrollo social)”.

En contraste con este principio está otro principio antropológico que se basa en el punto de vista de que los fundamentos de la personalidad humana, de la que surgen el intelecto y los más altos ideales del hombre, es inherente a la naturaleza humana, implantada en él por medio de los agentes responsables de su creación.

Es correcto que el hombre, contrariamente a la conocida teoría de Platón, no nace con una personalidad preparada y definitiva, sino que el real fundamento de su personalidad es connatural, no adquirido de la sociedad.

Si queremos interpretar estas ideas en términos filosóficos, debemos decir que la real fuente de la dimensión humana de la existencia del hombre — incluyendo las dimensiones moral, religiosa, filosófica, artística, científica, literaria y emocional— tiene su origen en su ser racional, que es característica distintiva del hombre y concedida a él por el propio proceso de la creación. La sociedad alimenta al hombre, lo cría o deforma, de acuerdo a sus aptitudes individuales.

Al principio el ser racional es potencial, luego adquiere gradualmente realidad. De esta manera, el hombre, de acuerdo a los principios que gobiernan sus inclinaciones y aptitudes intelectuales y materiales, es como todos los otros seres vivientes, en quienes todas sus facultades son potenciales al comienzo y como resultado de una serie de movimientos transformadores (*karakat jawhariyyah*), gradualmente las realiza, desarrolla y alcanzan la perfección.

El hombre, bajo la influencia de los factores externos, nutre y cultiva su personalidad innata y obtiene la perfección o algunas veces se desvía del curso normal y la distorsiona. Este es el mismo principio que en los escritos islámicos se llama “principio de la naturaleza”, y es considerado como el principio madre en las enseñanzas islámicas.

Sobre la base del principio de la naturaleza, la psicología humana es anterior a la sociología humana. La sociología se origina en la psicología. De acuerdo al principio de la naturaleza, aunque en el momento "del nacimiento el hombre no posee ni percepción ni imaginación, ni la facultad de juzgar ni las aptitudes humanas, de todos modos nace con algunas dimensiones existenciales además de sus dimensiones animales.

Es debido a las mismas dimensiones que gradualmente desarrolla una secuencia de ideas y juicios abstractos (en términos lógicos y filosóficos, los "conceptos secundarios") que forman el real fundamento del pensamiento humano y sin el cual ningún tipo de razonamiento lógico es posible. Las mismas dimensiones desarrollan una serie de aspiraciones sublimes en el hombre, y se consideran que son los fundamentos de la personalidad humana.

De acuerdo a la teoría de prioridad de la sociología humana sobre la psicología humana, el hombre es simplemente un receptor pasivo, no un buscador activo. Es una materia prima indiferente a cualquier forma que se le dé, una cinta de grabar en blanco sobre la que puede registrarse cualquier canción. No hay ningún tipo de movimiento innato hacia ninguna forma preordenada fijada.

Cualquiera que sea la forma que se le dé, la acepta sin producir ninguna deformación porque ni tiene forma propia ni forma alguna le resulta extraña. La cinta de grabar no requiere ninguna canción en particular debido a su capacidad para recibir cualquier canción sin sentirse extrañada o enajenada de su propia esencia o naturaleza. La afinidad de esta materia prima con todas las formas, la afinidad de la cinta con todas las canciones y la afinidad del jarrón con cualquier cosa que lo llene, son similares y del mismo tipo.

Pero de acuerdo al principio de la naturaleza y al principio de prioridad de la psicología humana sobre la sociología humana, aunque al comienzo el hombre carezca de real entendimiento y reales inclinaciones, desde dentro se mueve de una manera dinámica hacia una serie de juicios primarios que son llamados "a priori" o principios primarios.

También se mueve hacia una serie de valores sublimes, más elevados, que constituyen sus ideales de humanidad. Después que un conjunto de ideas simples, que son los elementos primarios del pensamiento (y se llaman en términos filosóficos "conceptos primarios"), entran en la mente desde el exterior, estos principios emergen en la forma de un sistema de juicios teóricos o prácticos, y las innatas inclinaciones humanas asumen gradualmente formas definidas en el curso del tiempo.

De acuerdo a la primera teoría, el hombre, bajo las condiciones existentes, cree, por ejemplo, que la fórmula aritmética $2 \times 2 = 4$, es absolutamente cierta para todo tiempo y lugar. Pero realmente esta creencia es un producto de condiciones específicas, lo que significa que es debido a las condiciones prevalecientes que aparecen como ciertas, y es posible que bajo condiciones diferentes y un diferente entorno ambiental el juicio sea realmente diferente, como por ejemplo que $2 \times 2 = 26$.

Pero de acuerdo a la segunda teoría, aunque las condiciones externas ayuden al hombre a arribar a la

idea de los números 2, 4, 8, 10, etc., los cálculos como $2 \times 2 = 4$ ó $5 \times 5 = 25$, son productos esenciales de la mente humana y es imposible para ellos tener una forma distinta. Similarmente, las tendencias perfeccionistas de la naturaleza humana son también características esenciales inseparables de la mente o alma del hombre¹³.

5.– *Prioridad del aspecto material de la sociedad sobre el aspecto intelectual.* La sociedad se compone de diferentes estratos, clases y estructuras: económica, cultural, administrativa, política, religiosa, legal, etc. Desde este ángulo, una sociedad parece que es realmente similar a una casa donde habita una familia, consistiendo de una sala de recibo, un dormitorio, una cocina, un toilet, etc.

Una de las tantas estructuras sociales es la que sirve al propósito de base o fundamento de toda la estructura, sobre la que se sostiene el sistema y la superestructura. Si es alterada, perturbada o colapsa, toda la estructura está destinada necesariamente a caerse. La base es la estructura económica de la sociedad.

La estructura social de la sociedad consiste de todo lo que se relaciona con su sistema de producción material, como son las herramientas y los medios de producción, las fuentes y las relaciones de producción.

Las herramientas de producción, que comprenden las partes más importantes de la estructura social, están siempre cambiando y en desarrollo. Cada etapa en el desarrollo de las herramientas de producción necesita un sistema específico de relaciones de producción que niega todos los que existieron anteriormente en la sociedad.

El tipo de relaciones de producción existentes en una sociedad depende de las leyes y condiciones particulares concernientes a la institución de la propiedad, lo que realmente significa que las leyes y condiciones que gobiernan a los miembros de una sociedad y a sus relaciones convencionales son la suma total del producto social.

Con cambios inevitables en las relaciones de producción, la base de todos los principios legales, intelectuales, morales, religiosos, filosóficos y científicos están destinados a cambiar. En una palabra: la economía es el fundamento de la sociedad.

En el libro *Marx y el Marxismo* se cita un pasaje del prefacio de Marx a su trabajo *Crítica de la economía política*: “... en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad, por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia”¹⁴. (Tomado de *Contribución a la crítica de la*

economía política [1], Madrid, A. Corazón Editor, pág. 37.)

En el mismo libro también se cita de una carta de Marx a Annekov: *“Adopta un particular estado de desarrollo en la destreza productiva del hombre y tendrás una forma correspondiente de comercio y consumo. Adopta un particular grado de desarrollo de la producción, comercio y consumo, y tendrás una organización correspondiente de la familia, o del orden, o de las clases, en una palabra, una sociedad civil correspondiente”* [15].

Peter explica los puntos de vista de Marx con las siguientes palabras: *“De esta manera Marx ha comparado la sociedad con un edificio, cuya base y fundamentos son las instituciones económicas, cuya superestructura (el edificio en sí) comprende costumbres, normas y modelos políticos, religiosos y legales”*.

“Como en el caso de un edificio, la superestructura depende de la situación de su base y fundamentos, las formas económicas (relaciones de producción) y los modos técnicos. Y también depende y está asociada a los modos de pensamiento, al sistema y las costumbres políticas, sometiéndose cada uno de ellos a las condiciones económicas” [16].

El mismo libro cita de la obra de Lenin [17] *Marx-Engels* un pasaje reproducido del tercer volumen de [18] *El Capital*: *“El modo de producción se manifiesta por sí mismo en la actividad humana en relación con la naturaleza y, seguidamente, en las condiciones sociales y los modelos intelectuales resultante de ellas”*.

También cita dicho libro de [19] *Prefacio a la contribución a la crítica de la economía política*:

“Mis investigaciones dieron este resultado: que las relaciones jurídicas, así como las formas del Estado, no pueden explicarse ni por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se originan más bien en las condiciones materiales de existencia... la anatomía de la sociedad hay que buscarla en la economía política” [17]. (Tomado de [19] *Contribución a la crítica de la economía política*, Madrid, A. Corazón Editor, págs. 36-37.)

En su libro [20] *Miseria de la Filosofía* ha escrito Marx: *“Las relaciones sociales están estrechamente vinculadas a las fuerzas productivas. Al adquirir nuevas fuerzas productivas los hombres cambian su modo de producción; al modificar la manera de ganarse la vida, modifican todas sus relaciones sociales. El hilado a mano da una sociedad con el señor feudal; la hilandería maquinizada, una sociedad con el capitalista industrial”* [18]

La teoría de la primacía de la estructura material de la sociedad en relación a otras manifestaciones sociales, corresponde a la teoría de la prioridad de la acción sobre el pensamiento. Esta teoría es aplicable al nivel individual y la teoría de la prioridad del aspecto material sobre el social se basa realmente en la teoría de la prioridad de la acción sobre el pensamiento pero a nivel social.

Dado que los defensores de este punto de vista también defienden la teoría de la prioridad de la

sociología humana sobre la psicología, la prioridad de la acción individual sobre el pensamiento individual es una forma y un resultado de la teoría de la prioridad del aspecto material de la sociedad sobre otros aspectos sociales.

Si se considera que la sociología humana es anterior a la psicología humana, la prioridad del aspecto material de la sociedad sobre sus otros aspectos se debería considerar como el efecto y resultante de la prioridad de la acción individual sobre el pensamiento individual.

El aspecto material de la sociedad que también se puede denominar estructura económica o base económica, se compone de dos elementos: en primer lugar, los instrumentos de producción, que son el producto de las relaciones del hombre con la naturaleza, y en segundo lugar, las relaciones económicas de los miembros de la sociedad sobre la base de la distribución de la riqueza, que algunas veces se denomina "relaciones de producción".

A menudo ambos constituyentes se denominan "medios de producción" o "modo de producción"¹⁹. Se debería advertir que estos términos usados por los fundadores del materialismo histórico no están libres de ambigüedades y no son específicos ni están bien definidos.

Cuando dicen que la economía es la base y que el aspecto material de la sociedad es previo a otros aspectos sociales, se refieren a todo el sistema de producción, pero generalmente se refieren a los instrumentos de producción y a las relaciones de producción.

Debería prestarse especial atención a un punto importante totalmente explícito en los escritos de los fundadores del materialismo histórico, el cual se refiere a que la base misma consiste de un estrato doble, encimado: una parte actúa como base para la otra parte o estrato que se edifica sobre ella. La base, el real fundamento de la estructura, consiste de los instrumentos de producción, es decir, el trabajo físico materializado.

Es el trabajo físico el que crea y afirma relaciones económicas particulares de acuerdo a la distribución de la riqueza. Estas relaciones, que reflejan el grado de desarrollo de los instrumentos de producción, no están solamente en armonía con dichos instrumentos, sino que también se considera que son sus fuerzas motivacionales y estimulantes.

Ello significa que las relaciones económicas específicas en una sociedad son los medios para obtener los más grandes beneficios de los instrumentos de producción. Son como un traje de sastre entallado convenientemente al cuerpo, es decir, los medios de producción. Pero los instrumentos de producción en sí están sujetos a desarrollo.

Cualquier cambio en ellos puede alterar la armonía entre las dos partes constituyentes del sistema de producción. Las relaciones productivas y económicas, es decir, esas leyes que fueron desarrolladas para propiciar los primeros instrumentos de producción, se vuelven anticuadas de la misma manera como la ropa de un chico no conviene al hombre desarrollado, obstruyendo su movimiento libre.

Similarmente, los instrumentos primitivos no son convenientes a una sociedad más desarrollada y obstruye su crecimiento creando contradicciones entre las dos partes o capas de la estructura productiva.

Los nuevos elementos de producción se establecen inevitablemente y la base, es decir, la estructura económica de la sociedad, se transforma totalmente y, a consecuencia de este cambio, la superestructura legal, moral, filosófica y religiosa también es subvertida, derribada.

Teniendo presente la primacía del trabajo colectivo, es decir, el trabajo materializado que se representa por los instrumentos de producción, y también considerando el hecho de que Marx es uno de estos sociólogos que consideran a la sociología como anterior a la psicología, quien también considera al hombre como un ser social o, en sus propias palabras, «sui generis», el rol filosófico del trabajo de acuerdo al marxismo —que es la esencia de la filosofía marxista y a lo que ha sido prestado poca atención— se vuelve claro.

Marx da la misma importancia al trabajo humano en el contexto de la existencia humana que la que le da Descartes a la existencia racional del hombre, Bergson al aspecto dinámico de la existencia humana y Jean P. Sastre a los sentimientos de culpa del hombre.

Dice Descartes: «Pienso, por lo tanto existo» (*Cogito ergo sum*). Dice Bergson: «Tengo continuidad, por lo tanto existo». Dice Sartre: «Me siento culpable, por lo tanto existo». Marx habría dicho: «Trabajo, por lo tanto existo».

Aparte de estos diversos modos de existencia (pensamiento, continuidad, culpabilidad, etc.) ninguno de dichos pensadores intenta proponer la existencia humana o el «ego» en términos absolutos.

Algunos de ellos incluso sostienen que la existencia del hombre no puede ser concebida más allá y aparte de algunos de estos modos específicos. Sin embargo, cada uno de ellos quiere definir la esencia del hombre y la realidad de la existencia humana en estos términos solamente.

Por ejemplo, Descartes quiere decir: «*Mi existencia es sinónimo de la existencia de mi pensamiento; eliminado el pensamiento, yo no soy nada*». Bergson quiere decir: «*La existencia humana es idéntica a la continuidad y duración del tiempo*».

Sartre también quiere decir: «*La esencia del hombre y la realidad de su existencia yace en el sentido de culpabilidad; aparta la culpabilidad de la naturaleza humana, y el hombre no es nada*».

También Marx en su momento quiere decir: «*Toda la existencia completa del hombre y su existencia real es el trabajo. El trabajo es la esencia de la humanidad; yo trabajo, por tanto yo soy. No es en este sentido que el trabajo es la prueba de la existencia de mí ser, sino en el sentido que el propio trabajo es idéntico a la existencia de mí ser; el trabajo es mi real existencia*».

Marx dice: «*Para una persona socialista toda la llamada historia mundial no es sino la creación del*

hombre a través del trabajo humano 20.

Marx distingue la conciencia humana de la existencia real del hombre y dice: *“No es la conciencia del hombre la que determina su existencia sino es su existencia social la que determina su conciencia”* 21.

Además, dice que las premisas con las que partimos no son voluntarias o absolutas, sino que son derivadas de los individuos reales, de sus acciones y de las condiciones materiales de su existencia. Explica el término “individuo real” en las siguientes palabras: *“Pero los individuos reales no actúan de acuerdo a los antojos que cruzan por su imaginación... sino de acuerdo a lo que materialmente producen y hacen, es decir, actúan sobre la base de definidas condiciones materiales y ciertas limitaciones, condiciones que son independiente de su voluntad”*.

Dice Engels: *“El trabajo es la fuente de toda riqueza, aseguran los economistas políticos... pero el mismo es infinitamente más que eso. Es la condición básica principal para toda la existencia humana y esto es tan cierto que, en cierto modo, deberíamos decir que es el trabajo el que ha creado al propio hombre”* 22.

Todos estos extractos de los creadores del marxismo ponen su énfasis en el rol del trabajo. Sin embargo, Marx y Engels han tomado prestada esta idea respecto al rol del trabajo de Hegel, quien dijo: *“La existencia real del hombre, en primer lugar, es su acción”* 23.

Por tanto, de acuerdo al marxismo, la existencia del hombre es primeramente social y no individual. En segundo lugar, la existencia social es sinónimo de su trabajo materializado, es decir, del trabajo colectivo o social.

Todos los modos individuales, como los sentimientos y las emociones, o todos los modos sociales, como son la moral, la filosofía, el arte, la religión, etc., son solamente expresiones y manifestaciones de la real existencia del hombre; no son idénticos a su existencia en sí mismo. En consecuencia, la real evolución del hombre es idéntica al desarrollo del trabajo social.

Pero el desarrollo intelectual, emocional y espiritual, o la evolución del sistema social son solamente manifestación y reflejo del desarrollo real y no del desarrollo en sí. El desarrollo material de una sociedad es el criterio de su desarrollo intelectual.

Como la acción es el criterio para juzgar el pensamiento, la verdad o falsedad de una idea también es juzgada a través de la acción y no por las normas lógicas o intelectuales. De la misma manera, la medida del desarrollo intelectual también es medida del desarrollo material.

Por ende, si se plantea la cuestión en cuanto a que escuela filosófica, moral, religiosa o artística es más progresista, las normas lógicas e intelectuales no pueden proveer la respuesta. El único criterio debería ser ver producto y manifestación de que escuela de pensamiento particular son esas condiciones y en qué estadio de desarrollo del trabajo social o de los instrumentos de producción ha emergido.

Este tipo de pensamiento, por supuesto, es muy extraño para gente como nosotros que considera la existencia real del hombre como su propio "yo", y éste "yo" una substancia inmaterial y un producto de movimientos mutacionales de la naturaleza y no el producto de la sociedad.

Pero alguien como Marx, que piensa en términos materiales y no cree en la substancia inmaterial, está limitado a interpretar la esencia del hombre y su realidad desde el punto de vista biológico y decir que la esencia del hombre es idéntica a la constitución física de su cuerpo, como creían los antiguos materialistas y los materialistas del siglo XVIII.

Pero Marx ha rechazado el punto de vista mecanicista de la vida y ha afirmado que la existencia del hombre está fundada en la sociedad y no en la naturaleza. Todo lo que ha formado la naturaleza es el ser humano potencial, no el real.

Además, Marx debería considerar el pensamiento como la esencia de la humanidad y el trabajo como la manifestación y expresión del pensamiento, o por el contrario, debería considerar el trabajo como la esencia de la humanidad y el pensamiento como la manifestación y expresión del trabajo.

Marx, siendo materialista, no solamente aprueba la primacía de la materia en lo individual, sino que también rechaza la idea de cualquier esencia material superior a la existencia material del individuo. También en el contexto de la sociedad y la Historia acepta la prioridad de la materia. Como resultado tiene que adoptar la segunda alternativa.

Aquí sale a luz una diferencia básica entre el punto de vista de Marx y el de otros materialistas, concerniente a la naturaleza de la historia. Todo materialista, dado que considera al hombre y a otras manifestaciones de su existencia como material, tiende inevitablemente a considerar también a la historia como materialista.

Pero Marx dice más que esto. Marx intenta decir que la historia es esencialmente económica en carácter y que las relaciones económicas de producción, económicamente hablando, ocupan el lugar más importante.

Dado que considera las relaciones económicas y de producción, es decir, la relación de los trabajadores con los productos de sus trabajos, como esencial y necesarias, derivadas del estado del desarrollo de los instrumentos de producción, su punto de vista es que la historia se determina por los instrumentos o herramientas de producción.

Decir simplemente que la historia es materialista por naturaleza o decir que la historia es económica por naturaleza, no es suficiente para definir el punto de vista marxista. Deberíamos advertir que de acuerdo a Marx la esencia y naturaleza de la historia es "instrumental".

Yo, en algunos de mis trabajos²⁴, he denominado el materialismo histórico de Marx como una teoría "instrumentalista" que se opone a mi propia teoría "humanista" de la historia.

Realmente, la manera en que Marx absorbe su filosofía del trabajo y concibe la idea de "trabajo social" muestra que los seres humanos, como él los representa, no son iguales a esos que caminan por las calles y piensan y deciden, sino que se parecen, en realidad, a los instrumentos y máquinas de una fábrica.

Los seres humanos que caminan, conversan y piensan son vistos como imágenes de los seres humanos "reales" concebidos por Marx. La visión de Marx del trabajo social y de los instrumentos de producción parecen anticipar una visión de acuerdo a la cual el hombre es un ser que actúa ciega y mecánicamente, sin resolución ni voluntad.

Simplemente es una sombra de hombre, no el hombre en sí, cuyo desarrollo y progreso se determina estrictamente de manera externa y quien no tiene determinación sobre su persona y es forzado a seguir ciegamente un sendero predeterminado.

Se puede decir que todo lo que el marxismo ha dicho respecto a la prioridad del trabajo colectivo sobre el entendimiento consciente y la voluntad humana suena realmente similar a los puntos de vista expresados por algunos de los pensadores religiosos acerca del funcionamiento del sistema digestivo, hepático, cardíaco, etc., que se consideran que funcionan bajo la influencia de una voluntad oculta.

De acuerdo a estos pensadores, los deseos, las ansias, "deberes" y "no deberes" y consecuentemente las materias que están relacionadas al aspecto práctico de la mente, es decir, los aspectos más bajos, funcionales y fisiológicos del "yo" humano, que aparecen en la superficie del entendimiento consciente sin conocer su origen, son reflejos de una serie de necesidades naturales compulsivas, originadas en el subconsciente.

Es similar a lo que ha sido denominado por Freud como el subconsciente o el inconsciente, que domina el entendimiento consciente.

Los puntos de vista de estos antiguos pensadores y los de Freud, sin embargo, se refieren a una parte del entendimiento consciente y a la influencia de una conciencia oculta. Además, de todo lo que hablan, nada resulta externo a la existencia humana. Pero lo que Marx dice es externo a la existencia humana.

Observaciones cuidadosas muestran que la teoría marxista es realmente asombrosa desde el punto de vista práctico. Marx compara su propio descubrimiento con el conocido descubrimiento biológico de Darwin.

Darwin ha probado que un proceso realmente externo a la voluntad y conciencia de los animales gradual e inconscientemente produce cambios biológicos con el paso del tiempo.

Marx también asegura que un proceso ciego (idéntico a la real existencia del hombre) gradual e inconscientemente produce la formación de la estructura social, es decir, todo lo denominado por Marx como superestructura, e incluso una parte de la base, es decir, las relaciones socio-económicas.

Dice Marx: *«Darwin ha llamado la atención de los científicos hacia la selección natural de la historia, la formación de órganos en plantas y animales, correspondientes a los medios de producción necesarios para su supervivencia.*

¿No es la historia de la formación y generación de los órganos la que produce la existencia del ser humano social, es decir, la base material de todo tipo de organizaciones sociales, dignas de tal trato?

...La selección natural descubre los modos de la acción humana frente a la naturaleza; el modo de producción descubre la existencia material del hombre, y como resultado, la fuente de las relaciones sociales, pensamientos y productos intelectuales que surgen de ello»²⁵.

Esto resulta realmente obvio de todo lo que hemos dicho acerca de la teoría del materialismo histórico que se basa en otras teorías, algunas de las cuales son psicológicas y otras sociológicas, algunas filosóficas y otras antropológicas.

Conclusiones

La teoría del materialismo histórico lleva a una serie de conclusiones que influyen en la estrategia social práctica. El materialismo histórico no es simplemente un enfoque intelectual y teórico sin relevancia para la conducta social y la opción social. Ahora tenemos que ver qué tipo de conclusiones se puede extraer de ello.

1- La primera conclusión se refiere al problema del estudio de la sociedad y la historia. Sobre la base del materialismo histórico la mejor y más segura forma de estudiar y analizar los sucesos históricos y sociales, es investigando sus bases económicas.

Sin estudiar los fundamentos económicos de los sucesos históricos, es imposible su comprensión correcta, porque se presume que todos los cambios sociales son materialistas en esencia, incluso aunque pueda parecer que tienen una esencia cultural, religiosa o moral independiente.

Esto significa que todos esos cambios son reflejo de las condiciones materiales y económicas de la sociedad, por lo que son sus efectos. Los antiguos pensadores también aseguraban que el conocimiento de los objetos por medio de la identificación de sus causas es la forma más segura y mejor de comprenderlos.

Por ende, si asumimos que la causa principal de todos los cambios sociales es la estructura económica de la sociedad, la mejor manera de estudiar la historia es por medio del análisis socioeconómico.

En otras palabras, como la causa tiene prioridad sobre sus efectos, en la etapa del estudio, también, la prioridad está en ella. Por tanto, la prioridad de la base económica existe no solamente a nivel de la realidad externa sino también debe ser observada a nivel de la investigación y estudio intelectual.

En el libro “El Revisionismo de Marx a Mao”, este problema ha sido discutido de la manera siguiente: “Para analizar las revoluciones sociales, uno no debe juzgar los conflictos sociales en términos políticos, legales o ideológicos. Por el contrario, deben ser interpretados en términos de la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

Marx nos ha advertido seriamente del peligro de este tipo de juicio, en primer lugar porque ese juicio no es realista al reemplazar la causa, que son las contradicciones y cambios económicos, por lo que son los efectos, es decir, las formas política, legal e ideológica.

En segundo lugar, tal interpretación es superficial. En vez de examinar profundamente en las causas reales, solamente toca la superficie y lo que aparentemente es realidad se considera que es suficiente como explicación.

En tercer lugar, es ilusorio, porque las superestructuras, que son en general ideológicas, no son sino imágenes incorrectas de la realidad. Depender de imágenes incorrectas en vez de análisis realistas del problema en estudio, nos llevará sin duda a la confusión y al error”²⁶.

Aquí el autor cita de los trabajos elegidos de Marx y Engels: “Como en el caso del individuo en el que la simple auto-introspección no ayuda a concluir juicio alguno, de la misma manera, durante el período de disturbios y caos, las ideas de ese período no deberían ser consideradas provechosas para juzgar su carácter”²⁷.

Marx hace un intento por rechazar el rol de la conciencia, el pensamiento y la innovación, que generalmente se considera que es un agente básico del desarrollo. Por ejemplo, Saint Simón, de quien Marx ha tomado cierta cantidad de ideas, escribe acerca del rol de la creatividad en el proceso de la evolución: “Las sociedades son gobernadas por dos fuerzas morales que son iguales de fuertes y operan alternativamente. Una es la fuerza del hábito o costumbre y la otra es la inclinación hacia la innovación y la creatividad.

Después de cierto tiempo, las costumbres se vuelven nocivas... En tales momentos, la necesidad por algo nuevo comienza a dejarse sentir. Necesidad esta que constituye realmente la situación revolucionaria”²⁸.

Proudhon, otro de los maestros de Marx, dice acerca del rol de las ideas y creencias en la evolución de las sociedades: “Las formas políticas de las naciones han sido las manifestaciones de sus creencias. La movilidad de las formas, su transformación y aniquilación, son las pruebas que revelan el valor de las ideas subyacentes, a través de lo que se nos revela gradualmente una realidad incambiable y absoluta.

Pero vemos que todas las instituciones políticas necesariamente buscan la adaptación a las condiciones sociales existentes con el objeto de salvarse de la muerte inevitable”²⁹.

A pesar de todo esto, Marx asegura que toda revolución social, más que cualquier otra, es una

necesidad socioeconómica. Es causada por el proceso de polarización de la estructura social civil, las fuerzas productivas y las relaciones sociales.

Marx intenta decir que ni la inventiva y la creatividad, ni las ideas y creencias revolucionarias, son instrumentos en el proceso del cambio social, sino que es la necesidad socioeconómica la que hace a los hombres desarrollarse y abrazar nuevas ideologías y creencias revolucionarias.

Por ende, si intentamos aplicar las conclusiones del materialismo histórico para analizar ciertos eventos históricos como la guerra de Persia y Grecia, o las Cruzadas, o las conquistas Islámicas, o el Renacimiento en occidente, o el Movimiento Constitucional en Irán, sería un error estudiarlos y evaluarlos desde el punto de vista de las formas superficiales de dichos sucesos, que son ocasionalmente político, religioso o cultural.

No sería correcto aceptar incluso los puntos de vista revolucionarios que podrían haber considerado esos movimientos como cultural, religioso o político, como criterio. Deberíamos concentrar nuestra atención sobre la real substancia de esos movimientos, que es económica y material en esencia, con el objeto de arribar a conclusiones correctas.

Hoy día vemos que los marxistas contemporáneos, en tanto intentan explicar cualquier movimiento histórico, agarran precipitadamente algunos hechos rudimentarios de aquí y de allí, y sin tener ninguna información auténtica y concluyente de ello, discuten las condiciones económicas de los sucesos y movimientos del pasado.

2- La Ley que gobierna la historia es determinista, inviolable y externa a la voluntad humana.

En capítulos anteriores ya hemos discutido si una serie de obligatorias leyes causales ordenan la historia. He explicado también que alguna gente en nombre de los accidentes, y otra en atención a la independencia de la voluntad humana han rechazado la ley de la causalidad y consecuentemente negaron la existencia de ciertas leyes necesarias permanentes para la sociedad y la historia.

Pero he demostrado que tal teoría no tiene fundamento. La ley de la causalidad y consecuentemente la necesaria relación entre causa y efecto, gobierna la historia de la misma manera como gobierna otros fenómenos naturales.

En adición a ello también he probado que la sociedad y la historia tienen una unidad orgánica y una existencia objetiva y por tanto, poseen una naturaleza específica, cuyas leyes son necesarias y universales.

Por ende, de acuerdo a la manifestación anterior, una serie de leyes generales y necesarias gobiernan la historia y la sociedad. Denominaremos este tipo de necesidad como "necesidad filosófica". Esta necesidad es responsable de dirigir el curso de la historia de acuerdo a una serie de leyes definidas y necesarias.

Pero la noción marxista del determinismo histórico significa determinismo económico. Es la única interpretación de la necesidad filosófica. Esta teoría sintetiza dos teorías distintas. La primera es la concepción de la necesidad filosófica, que sostiene que no puede ocurrir ningún accidente sin una causa.

La producción de cada fenómeno histórico se hace inevitable y determinada debido a la presencia de causas particulares responsables de darles vida. No puede ocurrir ningún accidente en ausencia de sus causas.

La segunda teoría es la de la primacía del fundamento material de la sociedad en contraste con otros fundamentos. Esta teoría ya ha sido discutida anteriormente.

El necesario corolario de estas teorías es el determinismo materialista de la historia, es decir, la dependencia de la superestructura de la base es necesaria e inevitable. Cualquier cambio en la base necesariamente trae cambios en la superestructura. Sin cambios en la base, es absolutamente imposible algún cambio en la superestructura.

Eso que, de acuerdo a la aseveración marxista, hace "científico" al socialismo marxista, y le hace asumir la forma de una ley natural, igual que otras leyes naturales, es el mismo principio del materialismo histórico.

De acuerdo a este principio los instrumentos de producción, que son la parte más fundamental de la estructura económica, continúan desarrollándose de acuerdo a un sistema de leyes naturales.

Su desarrollo es similar a la evolución de los animales y las plantas que en el curso de varios cientos de millones de años continuaron su gradual desarrollo, alcanzando formas nuevas en cada etapa.

Así como los cambios en las especies y la evolución de los animales y plantas son independientes de su propia voluntad y deseo, así el proceso de desarrollo y evolución de los instrumentos de producción también tienen lugar automáticamente³⁰.

En el curso de su gradual desarrollo, los instrumentos de producción pasan a través de varios estadios. En cada estadio producen transformaciones en todos los modos sociales, y éste proceso es irresistible.

Antes que alcance un estadio específico de desarrollo, no existe la posibilidad de cambios en la superestructura de la sociedad.

Los socialistas, y en general los defensores de un orden social justo, que no prestan mucha atención a las posibilidades existentes a través del desarrollo de los instrumentos de producción y simplemente desean la justicia social y el socialismo sobre bases sentimentales, no pueden lograr nada.

Gastan su tiempo y energía en fútiles quimeras. Dice Marx en su prefacio a la primera edición alemana de *"El Capital"*: *"Los países industrialmente más desarrollados no hacen más que poner delante de los*

*países menos progresistas el espejo de su propio porvenir*³¹... Aunque una sociedad haya encontrado el rastro de la ley natural con arreglo a la cual se mueve... jamás podrá saltar ni descartar por decreto las fases naturales de su desarrollo. Podrá únicamente acortar y mitigar los dolores del parto”. (Tomado de «El Capital», Fondo de Cultura Económica, Bogotá, tomo I, págs. 14 y 15 del prólogo.)

Marx ha expuesto ciertos puntos en la última parte de su manifestación que ha sido ignorada o subestimada. Realmente intenta responder a una posible objeción y cuestionamiento.

Alguna persona podría haber dicho: “El desarrollo paso a paso de la sociedad sigue irresistiblemente el desarrollo paso a paso ordenado únicamente por la naturaleza, en tanto el hombre no comprende este proceso y no logra descubrirlo.

Pero tan pronto como el hombre lo comprende, queda bajo su control y dominio. Se dice que mientras el hombre no comprende la naturaleza, ésta le domina, pero tan pronto como la comprende, la naturaleza se vuelve su sirviente obediente.

Por ejemplo, una enfermedad permanece incurable mientras sus causas y forma de cura son desconocidas, pero tan rápido como se las conoce, se vuelve curable y se la erradica. De la misma manera los ciclones y otras calamidades naturales pueden ser prevenidas”»

Para detallar la manifestación arriba citada, lo que Marx quiere decir es esto: El movimiento paso a paso ordenado de la sociedad es una especie de cambio orgánico. Es la especie de movimiento interno automático de las cosas, como el crecimiento de las plantas y los animales.

Es un tipo de movimiento no mecánico. Pero los cambios ocasionados en las cosas por medio de factores externos, como todos los cambios técnicos e industriales y otros cambios impuestos a la naturaleza por la aplicación de presiones externas, como la muerte de insectos por medio de insecticidas o la eliminación de bacterias por medio de drogas, son mecánicas.

Cuando el conocimiento de las leyes de la naturaleza es empleado por el hombre para someter la naturaleza, la relación entre el hombre y la naturaleza es mecánica.

En el caso de las transformaciones orgánicas y del movimiento interno y esencial de las cosas, el mayor rol que puede jugar el conocimiento y la conciencia humana es actuar de acuerdo con ellos y aplicar su conocimiento para extraerles el más grande beneficio.

El hombre, descubriendo las leyes que gobiernan el crecimiento y evolución de las plantas y animales —y estas son las leyes que gobiernan el embrión dentro del vientre del animal— también descubre la necesidad e invariabilidad de estas leyes irresistibles.

Marx quiere decir que, el desarrollo social del hombre, que está sujeto al desarrollo de los instrumentos de producción, es una especie de evolución orgánica, autógena, esencial y espontánea desde dentro, que no puede ser controlada por el conocimiento o la conciencia.

El hombre es compelido a pasar a través de los estadios específicos de una determinada evolución social, así como un embrión tiene que emprender un curso definido de desarrollo dentro del vientre. Y cualquier idea de cambiar ese curso no deja de ser algo fútil.

No es posible para la sociedad alcanzar los estadios más altos sin pasar a través de ciertos estadios intermedios. También es imposible para una sociedad alcanzar los estadios más altos adoptando un curso distinto a los caminos determinados por la historia.

La concepción marxista de la evolución social como un proceso espontáneo, inconsciente e involuntario, natural y necesario, recuerda la concepción Socrática del pensamiento humano, de acuerdo a la que las ideas son connaturales. Sócrates usaba el método dialéctico en sus enseñanzas.

Creía que si la cuestión era planteada paso a paso de una manera sistemática con un conocimiento preciso del trabajo de la mente, se encontrarían las respuestas automática y naturalmente sin ninguna guía externa.

Sócrates era hijo de una comadrona. Acostumbraba a decir que él cumplía la misma obligación con el pensamiento que su madre respecto a las mujeres embarazadas. Una comadrona no da a luz a un chico. Es la naturaleza la que hace que la madre de a luz en cierto momento.

A pesar de esto la madre necesita los servicios de la comadrona, quien cuida que no sucedan incidentes adversos que puedan hacer peligrar la vida de la parturienta y del hijo.

Desde el punto de vista marxista, aunque el conocimiento de las leyes de la sociología y la filosofía de la historia no produce ningún cambio social, su conocimiento, no obstante, es valioso. Y el socialismo científico no es sino el conocimiento de estas leyes.

El menor servicio que puede rendir es liberar la mente de la influencia del socialismo utópico y de la defensa sentimental de la justicia. Aunque las leyes de la dinámica, por el contrario, son inalterables y permanentes, conocerlas ofrece una ventaja, es decir, son útiles para la predicción del futuro.

A la luz de la sociología científica y del socialismo científico se puede investigar el modelo de cada sociedad. Podemos descubrir su actual estado de desarrollo y predecir su curso futuro. Consecuentemente, podemos saber en qué estado de desarrollo embrionario está el bebé del socialismo en el vientre de la sociedad.

En cada estadio uno debe esperar solamente lo que es correcto esperar del mismo, evitando toda expectativa indebida. De una sociedad que todavía está en el estadio feudal no debería esperarse que entre en la fase del socialismo, porque, de un embrión de cuatro meses no se puede esperar que nazca inmediatamente como un bebé totalmente desarrollado.

El marxismo hace un intento por identificar los estadios dinámicos-naturales de la sociedad, y descubrir tales leyes inviolables de la evolución de las sociedades que sean aplicables a la transición de la

sociedad de una época a otra.

De acuerdo al marxismo, todas las sociedades tienen que pasar a través de cuatro fases de desarrollo a fin de alcanzar el estadio del socialismo, es decir, el período del comunismo primitivo, el período de esclavitud, el período del capitalismo y el período del socialismo.

Algunas veces en vez de cuatro períodos, se enumeran cinco, seis e incluso siete, lo que significa que los períodos de la esclavitud, el capitalismo y el socialismo pueden ser además divididos en dos subperíodos.

3- Cada período histórico es realmente distinto de los otros períodos en carácter y naturaleza.

Así como el proceso evolutivo cambia unas especies en otras, en el caso de las épocas históricas sucede lo mismo.

Cada período de la historia tiene sus propias leyes específicas. Las leyes que pertenecen a un período más atrasado o más adelantado no pueden aplicarse nunca a cualquier otro período de la historia.

El agua, en tanto es agua, sigue las leyes que gobiernan a los líquidos, pero cuando la misma agua se convierte en vapor, no sigue esas leyes sino que queda sujeta a las leyes de los gases. La sociedad también sigue este principio.

Por ejemplo, mientras está en el estadio del feudalismo tiene que seguir las peculiares leyes del feudalismo, pero tan pronto como deja atrás ese estadio y alcanza el estadio del capitalismo, cualquier esfuerzo por conservar las leyes que pertenecen al feudalismo sería absurdo.

En consecuencia, una sociedad no puede tener unas leyes eternas y absolutas. De acuerdo a la teoría del materialismo histórico y a la doctrina que la economía es la base, todas las leyes que se aseguren que son “eternas”, son realmente dependientes de la base y así de transitorias.

Una de las diferencias básicas entre el materialismo histórico y la religión, especialmente el Islam, es que la religión cree firmemente en la eternidad de un conjunto de leyes (Divinas).

El libro “*El Revisionismo de Marx a Mao*”, cita de un apéndice a la segunda edición de “*El Capital*”:
“Cada período de la Historia tiene sus propias leyes... de acuerdo a como la vida pasa de un estadio a otro, se desarrolla y es gobernada por un nuevo conjunto de leyes. La vida económica, en el curso de su desarrollo histórico, pone de manifiesto un fenómeno con el que nos tropezamos en distintas ramas de la biología... los organismos sociales se distinguen uno de otro de la misma manera como los organismos animales y vegetales se diferencian entre sí”³².

4- Desde el amanecer de la historia el desarrollo de los instrumentos de producción es responsable de que aparezca la propiedad privada dividiendo la sociedad en dos clases: explotadores y explotados.

Estas dos clases principales han representado los polos básicos de la sociedad desde el comienzo de la historia hasta los días presentes. Ha habido y siempre habrá una lucha y antagonismo entre estos dos polos de la sociedad.

Pero la bipolarización de la sociedad no significa que todos los grupos sean explotadores o explotados. Posiblemente haya ciertos grupos que no son ni explotadores ni explotados. Lo que es significativo es que los grupos importantes que influyen el destino de la sociedad son esos dos grupos que forman los dos polos básicos de la sociedad. Otros grupos son dependientes de uno de estos dos principales.

En *“El Revisionismo de Marx”* a Mao dice el autor: *“Encontramos dos tipos distintos de división de la sociedad en función de las clases y sus conflictos, de acuerdo a Marx y Engels: para uno es bipolar y para el otro es multipolar. La definición de clase también difiere en ambos tipos*³³.

En el primer tipo es una clase imaginaria mientras en el otro es una clase real. Las normas respecto a las divisiones de clases también son distintas”.

Engels, en su prefacio a *“La guerra campesina en Alemania”* intenta reconciliar estos dos tipos desarrollando una normativa uniforme para la división de clase.

Distingue varias clases en la sociedad y, dentro de cada clase, diferencias varios subgrupos. Pero de acuerdo a esta creencia hay solamente dos clases que cumplen una misión histórica definida: la burguesía y el proletariado, porque ellas forman los polos opuestos reales de la sociedad³⁴.

De acuerdo a la filosofía marxista es imposible para la superestructura de la sociedad preceder a su infraestructura. Similarmente, es imposible que la sociedad se considere como un conjunto unificado a nivel de la superestructura a pesar de su existencia dividida a nivel de la base (relaciones sociales y económicas y relaciones de propiedad) en dos polos: explotadores y explotados.

La conciencia social debe ser, también, a su vez, analizada de dos maneras: como conciencia de los explotadores y como conciencia de los explotados. Así emergen en la sociedad estos dos tipos de visiones del mundo, dos ideologías, dos sistemas morales y dos tipos de filosofía.

Las condiciones sociales y económicas de cada clase inspiran un tipo específico de pensamiento, un punto de vista social específico, un gusto particular y una aproximación y actitud social en cada clase. No es posible que la propia conciencia de clase, gusto y manera de pensar fuese a preceder su situación económica.

Las únicas cosas que no son bipolares y que son específicas de la clase explotadora son la religión y el estado. Estos son inventados por la clase explotadora para someter y dominar a la clase explotada. Como la clase explotadora es la propietaria de todos los recursos materiales de la sociedad, impone su propia cultura y religión sobre los explotados.

De esta manera la cultura de la clase gobernante, es decir, la visión del mundo de ésta, su ideología, su

moral, su sensibilidad y gustos, y más que nada, la religión de los dominantes, es la que predomina. Y la cultura que pertenece a los oprimidos permanece siempre dominada como ellos mismos, obstruyendo su progreso.

Dice Marx en *“La Ideología Alemana”*: *“Las ideas de la clase gobernante son en cada época las ideas dominantes, es decir, la clase que es la fuerza material dominante de la sociedad es al mismo tiempo su fuerza intelectual dominante. La clase que tiene los medios de producción material a su disposición...*

Las ideas dominantes no son más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes. Las relaciones materiales dominantes tomadas como ideas hacen por consiguiente las relaciones de una clase de dominantes y, por tanto, a sus ideas las dominantes.

Los individuos que componen la clase dominante poseen entre otras cosas conciencia y, por tanto, pensamiento. En tanto dominan como clase y determinan el grado y amplitud de una época histórica, es evidente que lo hacen en toda su extensión.

*Por consiguiente, entre otras cosas también dominan como pensadores, como productores de ideas, y regulan la producción y distribución de ideas de su época: así sus ideas son las ideas dominantes de la época”*³⁵.

La clase de los explotadores y dominantes es por naturaleza reaccionaria, conservadora, tradicionalista y obscurantista. Su cultura, que es impuesta por la fuerza, también es reaccionaria, tradicionalista y obscurantista.

Pero la clase oprimida y victimizada es por naturaleza revolucionaria, anti-tradicionalista, progresista y futurista. Su cultura, que está oprimida como ellos, es revolucionaria, rebelde y progresista. La condición de ser oprimido es esencial para ser revolucionario, es decir, es la única clase capaz de ser revolucionaria.

En el libro *“El Revisionismo de Marx a Mao”*, después del pasaje citado de la nota preliminar a *“La guerra campesina en Alemania”* de Engels, se dice:

“Un año después de la publicación de esta nota preliminar (a [“La guerra campesina en Alemania”](#)) el congreso de los socialistas alemanes escribió en su programa de Gotha que todas las clases forman un frente reaccionario contra la clase trabajadora. Marx criticó severamente esta declaración.

Pero si somos lógicos deberíamos admitir el hecho, dado que esos pobres socialistas no podrían posiblemente diferenciar entre el modelo bipolar o multipolar después de lo escrito por Marx en el Manifiesto.

*En el “Manifiesto” (Manifiesto del Partido Comunista), Marx presenta los conflictos de clase de esos días como la guerra entre la burguesía y el proletariado. Y escribe: [“De todas las clases que se enfrentan con la burguesía hoy día, solamente la clase proletaria es una clase revolucionaria”](#) [“”](#)*³⁶.

En algunas de sus observaciones, Marx ha dicho que la única clase que cumple todas las condiciones y cualificaciones para ser una clase revolucionaria es la clase proletaria. Esas condiciones significan:

1ª) La condición de ser oprimida, debiendo ser también productiva.

2ª) La condición de carecer de propiedad (los campesinos también cumplen la primera condición y ésta).

3ª) La organización, que requiere la centralización y la solidaridad (sólo cumple esta condición la clase proletaria ya que trabaja agrupada en las fábricas, mientras que los campesinos, que trabajan en el campo distribuidos o dispersos en diferentes tierras, no la cumplen).

Respecto a la segunda característica dice Marx: *"El trabajador es libre de dos maneras: libre para vender su trabajo y libre de todo tipo de propiedad". Y respecto a la tercera característica dice en el "Manifiesto": "Con el desarrollo de la industria el proletariado no solamente aumenta en número, sino que también se concentra en grandes masas. Su fuerza aumenta y se vuelve consciente de este poder"*³⁷.

La doctrina arriba mencionada puede denominarse **la doctrina de la correspondencia entre los fundamentos ideológicos y los fundamentos sociales y de clase**. Sobre la base de esta doctrina cada clase produce un cierto tipo de pensamiento, ideas, moral, filosofía, arte y poesía, lo que llena los requerimientos de su estilo de vida, intereses y condiciones económicas.

También podemos llamarla **la doctrina de la correspondencia entre la fuente de cada pensamiento y su dirección**. Ello significa que todos los tipos de pensamientos y todos los tipos de sistemas religiosos y morales que se originan desde una clase particular convendrán a los intereses de esa clase solamente.

No es posible que un sistema de pensamiento originado en cierta clase debería apuntar a servir a los intereses de otra clase, o que un sistema de pensamiento desarrollado por una clase particular pueda servir a los intereses de la humanidad sin tener una orientación de clase particular.

Los pensamientos pueden volverse humanistas y trascender la clase solamente cuando el desarrollo en los instrumentos de producción alcancen un estadio que confirme la abolición de todas las clases.

Significa que negando las contradicciones de clase, también se niegan las contradicciones ideológicas, y negando los fundamentos de las contradicciones ideológicas también se niegan las contradicciones entre las distintas corrientes del pensamiento.

Marx, en algunos de sus primeros trabajos escritos en su juventud (***Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel***), estaba más interesado en el aspecto político de las clases (gobernante y gobernada) que en el aspecto económico (explotadora y explotada). Consideraba el conflicto de clases como la guerra por la independencia y la libertad de la servidumbre.

Sugería dos estadios de estas guerras: el primero como el estadio parcial y político y el segundo como el estadio total y humanista. Dijo que la revolución proletaria es el último estadio de la revolución de los esclavizados en la historia.

Una revolución es la base de la total emancipación del hombre de toda suerte y forma de dominación y servidumbre. Marx ha intentado resolver el problema de cómo una clase trasciende su carácter de clase y avanza para lograr una meta que es universal y humana, y al mismo tiempo reconciliar esta idea con las leyes del materialismo histórico.

Explica que así como la subordinación de esta clase es un hecho fundamental, su revolución también tiene una importancia básica. Esta clase no ha sido sometida a ninguna injusticia en particular, sino que la misma esencia de la injusticia se impone sobre ella, estimulándola a aspirar a los ideales de justicia y libertad humana.

Esta explicación, si bien poética, de ninguna manera es científica. ¿Qué quiere decir Marx con la propia *esencia de la injusticia* siendo impuesta sobre una clase?

Es por eso que la clase explotadora antes de asumir ese rol tenía que adoptar ese curso de acuerdo a una lógica diferente y se entregó a los actos de tiranía por amor a la tiranía, no a la explotación, y continuó los actos de injusticia por amor a la injusticia, no en función de la explotación, como consecuencia de lo cual el proletariado reaccionó para obtener la justicia?

Además, la suposición de que la clase explotadora alcanza esta posición durante el período del capitalismo, es realmente contraria a la doctrina del materialismo histórico y una especie de idealismo. La doctrina de la correspondencia entre lo ideológico y los fundamentos de clase requiere que debería haber correspondencia entre la fuente de un pensamiento y su orientación.

Ello también requiere que haya una relación entre la inclinación individual y la escuela de pensamiento producto de su propia clase, es decir, la propensión natural de cada individuo es hacia la ideología que se origina en su propia clase y resulta provechosa para los intereses de la misma.

Desde el punto de vista de la lógica marxista, este principio es de extraordinario provecho sociológico para comprender la naturaleza de las ideologías y las aspiraciones de las clases sociales.

5– La quinta conclusión es acerca del limitado rol de la ideología, la propaganda, la exhortación y otras cosas parecidas, en tanto son cosas asociadas a la superestructura en el encauzamiento de la sociedad o de las clases sociales.

Comúnmente se presume que la ideología, la propaganda, el argumento lógico, la educación, el adoctrinamiento y la exhortación son capaces de moldear y cambiar el pensamiento humano de acuerdo con los fines escogidos.

Teniendo presente el hecho de que la conciencia de cada individuo y de cada grupo es el producto de

su carácter social y de clase y está necesariamente destinado a reflejarlo, también es imposible para ellos adelantar o retrasar su conciencia de clase.

La idea de que la superestructura, y distintos fenómenos relacionados a ella, es una fuente de cambios sociales, es una concepción idealista de la sociedad y de la historia.

Significa que el movimiento de las fuerzas de la «inteligencia», los reformadores y los revolucionarios es auto-impulso.

En realidad, es la frustración y la privación de la clase lo que desde dentro inspira la inteligencia y motiva el espíritu de reforma y revolución, no cualquier factor externo como la educación, la instrucción, etc., o al menos es el carácter de clase el responsable de preparar los fundamentos para estas cuestiones automáticamente.

El máximo rol de la ideología, el liderazgo y otras actividades esclarecedoras se extiende solamente en el grado en que ayudan a aclarar la conciencia de la contradicción entre las clases, haciendo surgir la autoconciencia en la clase oprimida.

O ayuda a transformar una «clase en sí misma» en una «clase para sí», es decir, una clase inconsciente de su carácter de clase en una clase que posee conciencia de clase. De aquí que el factor intelectual solamente puede movilizar una clase particular en una sociedad clasista, despertando su conciencia para hacerle percibir su condición de clase explotada.

Pero otros enfoques denominados humanitarios y universales, tales como el amor a la justicia y al género humano, no pueden jugar papel alguno en una sociedad de clases dividida en dos grupos —el de los explotadores y el de los explotados— que están alienados de sus propios «yo» y en la que la conciencia social ha sido dividida en dos partes.

Es cierto que con el desarrollo de los instrumentos de producción se establece un gobierno proletario, aboliendo las distinciones de clase y el hombre es devuelto a su existencia original sin clases. Así, la conciencia humana dividida sobre la base de la propiedad queda nuevamente unificada.

En ese momento el enfoque del humanismo universal, que refleja el modelo comunista de propiedad de los instrumentos de producción, puede jugar un rol efectivo.

El socialismo, que en realidad es una superestructura para un período específico de la historia, no puede ser producido arbitrariamente de antemano en cualquier período anterior (como deseaban los socialistas utópicos).

Asimismo, en cualquier época en particular en que la sociedad se divide en dos clases principales, la conciencia de una clase específica no puede ser impuesta de ninguna manera sobre la otra al no haber nada en común entre sus conciencias.

En las sociedades de clases, por tanto, no puede emerger ninguna ideología general y universal sin un alineamiento de clase. Cada ideología que aparece en las clases sociales, posee inevitablemente un carácter específico de clase. Incluso si tal imposible fuese a ocurrir, no podría jugar ningún rol práctico.

Consecuentemente, todas las afirmaciones de la religión, o al menos esas que en forma de orientación, sermones o consejos morales y exhortaciones se dirigen a toda la humanidad en nombre de la justicia e igualdad universal para todos, si no son un engaño total, al menos deben ser consideradas utópicas.

6- La otra conclusión que deberíamos inferir es que todas las figuras revolucionarias, líderes, guías y héroes, surgen esencialmente de las clases explotadas.

Después de demostrar que solamente la clase explotada tiene la aptitud de esclarecimiento, reforma y revolución —solamente la condición de ser oprimido y explotado puede producir esta aptitud y a lo sumo los factores superestructurales pueden ser acreditados para despertar el antagonismo de clase y la auto conciencia—, se vuelve obvio que esos prominentes individuos que se adelantan en el discernimiento de las ideas como instrumentos que llevan la conciencia de clase, deberían ser los prójimos más sufridos pertenecientes a la misma clase y compartiendo su conciencia de clases.

Como es históricamente imposible para un modelo superestructural preceder a su base, y para una clase tener una conciencia social que preceda a su carácter de clase, de la misma manera no es posible que una persona como un «líder» pueda preceder a su clase, demandando más que lo que es requerido por su propia clase.

Similarmente, también es imposible para una persona pertenecer a la clase explotadora de una sociedad y ponerse contra su propia clase defendiendo los intereses de la clase explotada.

En el libro *“El Revisionismo de Marx a Mao”*, dice el autor: *“Otra contribución original de «La Ideología Alemana» es el análisis de la conciencia de clase. Aquí Marx, contrariamente a sus primeras palabras³⁸ considera la conciencia de clase como el producto de la propia clase, no viniendo del exterior.*

La real conciencia no es sino una ideología, porque ella está destinada a dar una forma generalizada a los intereses de una clase particular. Pero ello no excluye el hecho que esta conciencia, que se basa en la conciencia de sus propias condiciones, fortalezca los intereses de la clase.

En cualquier caso, la clase no puede lograr la madurez sin producir su conciencia de clase específica”.

“La división de Marx confirma la división del trabajo dentro de la propia clase trabajadora, es decir, el trabajo intelectual (el trabajo ideológico, el liderazgo) y el trabajo manual. Algunos individuos se transforman en los pensadores o ideólogos de la clase, mientras que otros más bien aceptan pasivamente y actúan en base a las ideas y conceptos provistos a ellos por los primeros”³⁹.

En el mismo libro, mientras se discute la filosofía de Marx en relación al «Manifiesto» y a «Miseria de la Filosofía», dice el autor: *“De esta manera, el despertar de la conciencia y organización de clase en la*

forma de "clase para sí", es la tarea del proletariado y también el resultado de su auto-combustible lucha de clase.

Esta conmoción no es producida por ninguna teoría intelectual extraña al movimiento de los trabajadores, ni por partido político alguno.

Marx condena a los socialistas utópicos porque a pesar de sus inclinaciones proletarias no ven la autopropulsión histórica del proletariado y su movimiento político específico e intentan reemplazar con sus fantasías la organización gradual y automatizada del proletariado dentro de una clase”⁴⁰.

Este principio es particularmente importante para comprender el punto de vista marxista acerca de la sociedad y las inclinaciones sociales y el criterio marxista para evaluar a los individuos, especialmente a los líderes y reformadores sociales.

Por todo lo dicho anteriormente, es obvio que Marx y Engels no creían en ningún grupo de intelectuales independientes y por fuera de las clases. Es decir, no hay espacio en los principios marxistas que permita la existencia de tal tipo de clase intelectual.

Si ocasionalmente Marx hace afirmaciones contrarias a esto, es debido a que él mismo no se considera marxista. Y tales ocasiones, que las veremos más adelante, donde Marx se contradice, no son raras.

Ahora la cuestión que se presenta es como Marx y Engels explican su propia posición con respecto a los intelectuales a la luz de los principios marxistas. Ninguno de los dos perteneció a la clase proletaria. Ambos fueron filósofos, no trabajadores, aunque hayan producido la mayor teoría del trabajo y de la clase trabajadora.

La respuesta de Marx a esta cuestión es interesante. En el libro “*El Revisionismo de Marx a Mao*”, dice el autor: “*Marx ha hablado poco de los intelectuales. Aparentemente no los considera un estrato especial de la sociedad, sino una parte de otras clases, particularmente de la burguesía.*

En "El 18 Brumario de Luis Bonaparte", Marx considera a los académicos, periodistas, profesores universitarios y abogados, como parte de la clase burguesa, al igual que los curas y militares.

En el "Manifiesto", cuando quiere mencionar los nombres de los teóricos de la clase trabajadora que por su origen no pertenecen a ella —como Engels y él mismo— no los llama intelectuales, sino los considera "un grupo de gente de la clase gobernante... que se han incrustado por sí misma en el proletariado y han provisto muchos elementos para la educación y preparación de esa clase”⁴¹.

Marx no ofrece ninguna explicación en cuanto a cómo él y Engels se precipitaron desde los cielos de la clase gobernante a la profundidad de la clase sometida y cómo pudieron arreglárselas para traer con ellos esos preciosos regalos para la preparación y educación de los pisoteados y los “*dha matrabah*” (menesterosos), como los llama El Corán (90:16).

En realidad, todo lo que Marx y Engels podían lograr —y a través de ellos los más desposeídos y la clase proletaria pisoteada— no podía ser alcanzado por Adán, el padre del género humano, quien de acuerdo a la tradición religiosa, cayó de los cielos a la tierra. Adán no podía traer tal regalo con él.

Marx no explica cómo la ideología que puede liberar al proletariado toma forma en la mente de la clase dominante. Además, no ofrece ninguna explicación en cuanto a si este descenso está especialmente reservado solamente a ellos dos, o si también es posible para otras personas.

Tampoco arroja luz sobre la cuestión de si algunas veces, aunque sean casos excepcionales, las puertas del cielo se abren para la tierra, si solamente se produce el «descenso» y los miembros de la clase celestial caen al nivel de la clase terrenal, o si es posible también el camino inverso.

¿Es posible también la «ascensión» y que algunas veces los miembros de la clase pisoteada alcancen las sublimes alturas de las clases gobernantes? Quizá si eso no fuese posible, difícilmente podrían llevar con ellos tales regalos como los que pueden proporcionar los seres divinos.

Básicamente, no tiene sentido llevar regalos de la tierra a los cielos. Pero si uno fuese bendecido con la oportunidad de la ascensión y no fuese a fusionarse con la clase celestial, podría retornar como Marx y Engels, con regalos celestiales para la tierra.

1. Ídem Nota 17, ob. cit., pág. 39

2. Ídem.

3. Ídem.

4. Principios y Métodos de la Filosofía de Realismo (en persa), por Allamah Tabatabai y Murteza Mutahhari, vols. 1 y 2 (Nota del traductor al inglés: el término «realismo» es usado por el autor en el sentido específico de realismo epistemológico y no en el sentido de realismo metafísico).

5. R. Royan, Historical Materialism, pág.37.

6. Ibn Sina, en la parte 8 de su obra Al-Isharat ha discutido con gran discernimiento esta cuestión.

7. M. Mutahhari, Ascensión y Revolución de al-Mahdi (en persa).

8. Se ha dado la siguiente definición del propósito y fin de la filosofía: «(El propósito de la filosofía) es transformar al hombre en un microcosmos racional análogo al macrocosmos externo».

9. A. Peter, obra citada, págs. 40–41

10. Ídem.

11. Ídem, pág. 39.

12. Ver M. Mutahhari, Epistemología (en persa).

13. Para una mayor elaboración ver el capítulo 5 de La Fuente de la pluralidad en las impresiones de A. Tabatabai.

14. A. Peter, ob. cit., pág. 246, Apéndice 3.

15. A. Peter ob. cit., pág. 246, apéndice 3.

16. Ídem, pág. 247.

17. Ídem, pág. 248

18. C. Marx, The Poverty of Philosophy, (Moscú), pág. 122.

19. Ver P. Nikitin, Elementos de Economía, en persa, traducido por Nasir Zarafshan, pág. 3.

20. Marx – Engels; Selected Works; Prefacio a la Crítica de la Economía Política.

21. Idem.

22. F. Engels, Labour in Transition from Ape to Man.

23. A. Peter, ob. cit. pág.39.

24. M. Mutahhari, Ascensión...(persa).
25. A. Jamehi, ob. cit. Pág. 233.
26. A. Jamehi, ob. cit. pág. 155
27. Ídem..
28. Ídem; pág. 181
29. Ídem, pág. 198.
30. Ídem, pág. 183
31. Es decir, la tecnología y la industria, y como resultado la superestructura social de los países industrializados, avanzan en su curso fijo y determinado. El curso de movimiento de las sociedades, es un curso unidimensional. Los países industrializados en todos los aspectos representan los modelos a los que se dirigirán los países subdesarrollados en algún momento en el futuro, siendo un estadio que aún no han alcanzado. No existe la posibilidad de que los países subdesarrollados puedan alcanzar dicho estadio sin pasar a través de los estadios recorridos por los países industrializados hoy día.
32. A. Jamehi, ob. cit., pág. 225.
33. Por "clase real" lo que se entiende es un grupo de personas cuya vida económica, pérdidas y beneficios, son comunes. Se supone como "clase imaginaria" una clase constituida por personas con distintos tipos de existencia social pero siguiendo una sola ideología.
34. A. Jamehi, ob. cit., pág. 345.
35. C. Marx; German Ideology; pág. 67.
36. A. Jamehi; ob. cit., pág. 347.
37. Ídem, pág. 357.
38. C. Marx; German ideology; pág. 67.
39. A. Jamehi; ob. cit., pág. 314
40. Ídem; pág. 319–320.
41. A. Jamehi; ob. cit., pág. 314.

Ahora tenemos que ocuparnos de los fundamentos y conclusiones de la teoría del materialismo histórico, pues ha llegado el momento de hacer una valoración del mismo.

Antes que nada, me gustaría señalar que mi objetivo no es criticar los puntos de vista de Marx dispersos en todos sus trabajos ni hacer una estimación de todo el marxismo.

Solamente intento evaluar su interpretación materialista de la historia o materialismo histórico, que es uno de los credos fundamentales del marxismo. Básicamente, la crítica de los puntos de vista de Marx o del marxismo en su conjunto, es una cosa diferente de la crítica de uno de sus elementos, como es el materialismo histórico.

La crítica de las teorías de Marx, es decir, el estudio de todos sus puntos de vista teniendo en cuenta sus escritos que pertenecen a distintos períodos de su vida, y que están llenos de contradicciones, es un trabajo que ha sido hecho por distintas personas en Occidente.

En Irán, dentro de lo que conozco, el mejor libro sobre este tópico es *"El Revisionismo de Marx a Mao"*¹, del cual he extraído y citado bastantes partes.

Aquí nuestro propósito es la crítica del materialismo histórico por medio del análisis de uno o más de los

principios fundamentales del marxismo que en la propia visión de Marx fueron considerados indiscutibles, y también por medio del análisis de uno o más de los principios que el propio Marx no los consideraba terminantes y que ocasionalmente los contradijo en algunos de sus trabajos, pero que son, sin embargo, parte necesaria del marxismo, dado que las propias contradicciones de Marx deben ser consideradas como una especie de desviación del marxismo.

Aquí he examinado críticamente ciertos principios definidos del marxismo y generalmente aceptados y las conclusiones que necesariamente siguen de ellos. Nuestro propósito no es señalar todas las ocasiones en que Marx ha expresado puntos de vista contrarios a sus propios principios en sus escritos, los cuales están llenos de contradicciones.

El real objetivo de mi crítica es el materialismo histórico y no las teorías de Marx en general.

Una de las cosas sorprendentes de la historia es que en sus escritos económicos, filosóficos y sociológicos Marx está más o menos preocupado con la idea del materialismo histórico, pero cuando analiza y evalúa ciertos hechos históricos contemporáneos, presta poca atención a los principios del materialismo histórico.

¿Por qué hace eso? Esta cuestión ha sido respondida de diversas maneras. Además, dicha actitud no se confina a esta cuestión solamente. En distintos problemas del marxismo la actitud de Marx es de autocontradicción. Teórica o prácticamente se puede observar a menudo una suerte de abandono o desviación del marxismo en el propio Marx.

Algunos escritores atribuyen esta incoherencia a la inmadurez o limitaciones que ha mostrado en diferentes períodos de su vida. Pero esta explicación es indefendible, al menos desde el punto de vista marxista.

La mayor parte del marxismo considerado hoy día como constituyente del dogma marxista está referido a la juventud y años medios de su vida, y la mayor parte de lo que se considera sus desviaciones, incluyendo el análisis de sucesos contemporáneos, pertenece al último período de su vida.

Algunos otros escritores atribuyen esta diferencia a su doble personalidad. Aseguran que por una parte eran un filósofo e ideólogo, cosa que naturalmente requería que sea inflexible en sus dogmas, intentando ocasionalmente interpretar sucesos reales por medio de conexiones o artificios concordes con sus ideas.

Por otra parte, tenía un temperamento y espíritu científico, el cual siempre necesita una aceptación total de la realidad y ausencia de adherencias a cualquier dogma fijo.

Otros escritores hacen una distinción entre Marx y el marxismo. Consideran a Marx y sus pensamientos solamente como un estadio del marxismo. El marxismo en sí es considerado una escuela de pensamiento en proceso de desarrollo.

No hay nada malo si el marxismo deja atrás a Marx, superándolo, en el curso de su desarrollo. En otras palabras, los puntos de vista marxistas de Marx que representan el estadio primario del marxismo, no viola la credibilidad del marxismo como escuela. Pero este grupo no explica cuál es en su visión la esencia del marxismo.

La principal condición para el desarrollo de una escuela es que sus principios básicos deberían permanecer permanentes. Los cambios sólo ocurren en cuestiones secundarias, sin afectar los principios básicos. De otro modo no habría ninguna diferencia entre el total rechazo y el desarrollo de una teoría.

Si no consideramos la permanencia de los principios fundamentales como una condición para su proceso de desarrollo, entonces por qué los pensadores pre-marxistas, es decir, Hegel, Saint Simón, Proudhon o cualquier otro de este tipo, ¿no se deberían considerar como un estadio en la evolución de esta escuela?

¿Por qué el marxismo no debería ser considerado como un estadio en el desarrollo de una de esas escuelas? (de los pensadores pre-marxistas2).

En mi opinión, la causa de las contradicciones en Marx se debe al hecho que él mismo fue menos marxista que la mayoría de los marxistas.

Se cuenta que una vez en una reunión de ardientes marxistas donde Marx estaba intentando defender su posición del movimiento, que contradecía a sus posiciones iniciales, dijo: *“Yo no soy tan marxista como ustedes”*. También se cuenta que en sus últimos años dijo: *“Yo soy Marx, no un marxista”*.

El abandono por Marx del marxismo en algunos de sus puntos de vista se debe al hecho que él era demasiado inteligente e ingenioso para ser cien por ciento marxista. Se necesita un cierto grado de estupidez para ser un fiel marxista.

El materialismo histórico, que es parte del marxismo y materia de nuestro presente estudio, como explicamos anteriormente, consiste de ciertos fundamentos y corolarios que ni Marx el erudito podría imponérselos para siempre, ni Marx el filósofo y pensador podría aceptar hacerse cargo de ellos permanentemente. Ahora nos proponemos evaluar críticamente esta teoría.

Falta de fundamentos

La primera objeción es que este punto de vista no es más que una simple “teoría” sin demostración alguna. Una teoría filosófica tendría que estar basada en la observación de sucesos contemporáneos y hechos históricos y también debería ser aplicable a otras épocas.

Debería ser formulada sobre la base de la evidencia histórica, siendo además aplicable a sucesos del presente y del futuro, o debería haber sido deducida e inferida de premisas “a priori”, basadas sobre

una serie de principios científicos, filosóficos y lógicos.

La teoría del materialismo histórico no cumple las condiciones de ninguno de los métodos mencionados.

Ni los sucesos históricos del tiempo de Marx y Engels se pueden explicar sobre esta base (como lo ha admitido el propio Engels diciendo que él y Marx cometieron un error al enfatizar la importancia del factor económico en algunos de sus trabajos, aunque agrega que se salvaron de éste error en el caso de sus análisis de los sucesos contemporáneos donde se vieron enfrentados a la propia realidad histórica), ni los sucesos históricos que sucedieron durante miles de años de historia humana confirman esta teoría.

Es asombroso leer los escritos de algunos seguidores del marxismo, quienes dogmáticamente intentan explicar la historia pasada a la luz del materialismo histórico, y leer sus opiniones magistrales en las páginas de la historia. Por ejemplo, en el libro *“Historia del Mundo Antiguo...”*³.

Revisión de los puntos de vista por sus fundadores

Repetidamente mencioné que Marx denomina a los fundamentos económicos de la sociedad **“infraestructura”** y a otros de sus constituyentes como **“superestructura”**. Esta interpretación es evidentemente suficiente para mostrar la dependencia unilateral de todas las otras estructuras de la base económica.

No obstante, Marx explica en muchos de sus escritos citados anteriormente, que la influencia en este sentido es unilateral, es decir, los factores económicos son siempre los factores influyentes, mientras que todos los otros modos sociales son influenciados pasivamente. Los factores económicos actúan independientemente y otros factores son dependientes de ellos.

Sin importar de qué manera Marx interpreta su tesis básica, sus teorías siempre afirman la prioridad de la materia sobre el alma, la prioridad de las necesidades materiales sobre las intelectuales, la prioridad de la sociología humana sobre la psicología y la prioridad de la acción sobre el pensamiento.

Pero Marx en muchos de sus escritos ha planteado otra cuestión sobre la base de la lógica dialéctica, lo que se puede considerar una revisión de su punto de vista y también un tipo de renuncia al materialismo histórico absoluto.

De acuerdo al principio de causalidad recíproca, la relación causa–efecto no se debería considerar como un proceso unilateral. Si **“A”** es la causa del cambio en **“B”**, de la misma manera también **“B”** a su vez se vuelve la causa de **“A”**. De acuerdo a este principio, hay una especie de relación causal recíproca entre todas las partes de la naturaleza y todas las partes de la sociedad.

De momento no estoy interesado en la validez o no de este principio dialéctico interpretado de esta manera. Pero podemos decir que, de acuerdo a este principio, la indicación de prioridad de una cosa sobre la otra no tiene sentido respecto a la relación causal entre dos cosas como materia y espíritu, o

acción y pensamiento, o base económica y todas las otras instituciones sociales.

Porque si estas dos cosas se interrelacionan y dependen una de la otra para su existencia y la existencia de una se condiciona por la existencia de la otra, la cuestión en cuanto a que es anterior o prioritario carece de sentido.

Marx, en algunas de sus manifestaciones, considera todos los procesos sociales, esenciales o no esenciales, como basados en factores económicos, sin indicar el efecto de la superestructura sobre la infraestructura, de acuerdo a como nos referimos antes.

Sin embargo, en algunas de sus declaraciones acepta una relación de causa–efecto recíproca entre la infraestructura y la superestructura, pero sostiene que el rol básico en última instancia lo juega la base económica.

En el libro *“El Revisionismo de Marx a Mao”*, se comparan dos trabajos de Marx: *“El Capital”* y *“Crítica de la Economía Política”*.

El autor en tanto dice que en ambos trabajos Marx considera la base económica como determinando unilateralmente la estructura social completa, expresa:

*“A pesar de esto, Marx, consciente o inconscientemente, ha agregado una nueva dimensión a esta definición diciendo que las superestructuras, a pesar de la primacía de la base sobre la superestructura, pueden jugar un rol esencial en la sociedad”*⁴.

El autor, además, pregunta: *¿Cuál es la diferencia entre la función determinante o “rol determinante” que siempre juega la infraestructura económica y el “rol esencial” jugado por las superestructuras?*

Esto significa que si ocasionalmente la superestructura juega el rol esencial, ella se vuelve el determinante esencial y el factor gobernante. En tales casos, incluso se puede decir que lo que llamamos superestructura no es tal sino que realmente es la infraestructura o base, y que lo que llamamos infraestructura es la superestructura.

Engels, en una carta escrita en sus últimos años a Joseph Bloch, le dice: *“De acuerdo a la concepción materialista de la historia, el elemento determinante esencial en la historia es la producción y reproducción de la vida real”*⁵. Pero esto ni Marx ni yo lo hemos afirmado nunca.

*Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda”*⁶.

La situación económica es la base, pero los distintos elementos de la superestructura, es decir, las formas políticas de la lucha de clase y sus resultados —a saber, los temperamentos establecidos por la clase victoriosa después del éxito del combate, etc., las formas jurídicas e incluso el reflejo de todas estas luchas en el cerebro de los participantes, en las teorías filosóficas, jurídicas y políticas, en los

puntos de vista, religiosos y en su desarrollo ulterior en sistemas de dogmas—, también ejercen su influencia en el curso de las luchas históricas y en muchos casos son preponderantes en la determinación de su forma.

Hay una interacción de todos estos elementos en los que, en medio de todas las multitudes interminables de accidentes, el movimiento económico se impone finalmente como requisito”7.

Bastante extrañamente, si el punto de vista de que “el factor económico es el único determinante, representa una frase vacua, abstracta, absurda”, se debe tener en cuenta que esta frase no ha sido expresada por otra persona que no sea el propio Marx.

Sin embargo, si los elementos de la superestructura “son en muchos casos preponderantes en la determinación de las luchas históricas”, significa que el factor decisivo y determinante no es el factor económico.

Después de decir esto, no hay necesidad de creer que el “movimiento económico, en medio de todas las multitudes interminables de accidentes, finalmente se impone como requisito”.

Es más asombroso que Engels, en la parte final de la misma carta, acepta que él y Marx pueden haber tenido la responsabilidad por este error (o en sus propias palabras, tergiversación).

Dice: “Marx y yo somos parcialmente culpables del hecho que los jóvenes a veces pongan más énfasis en la parte económica que lo que es debido.

Nosotros teníamos que enfatizar el principio radical frente a nuestros adversarios, quienes lo negaban, y no tuvimos siempre el tiempo, el espacio ni la ocasión para permitir a los otros factores involucrados en la interacción, que salgan a la luz”8.

Pero alguna otra gente ofrece realmente la explicación opuesta de este énfasis excesivo de Marx y Engels sobre los elementos económicos. Dicen que este énfasis no significa que vaya dirigido a sus oponentes de otro campo, sino que va dirigido a desarmar a los sostenedores de dicho punto de vista, y rivales suyos, de su propio campo.

En el libro “*El Revisionismo de Marx a Mao*”, el autor, después de señalar que en “*Crítica de la Economía Política*” Marx ha enfatizado el rol unilateral de los factores económicos más que en ningún otro trabajo —y yo he citado el conocido pasaje del prefacio de ese libro—, explica las razones de Marx para recopilar la “*Crítica...*”:

“Otra causa para escribir “Crítica...”, fue la publicación de un libro de Proudhon, “Manual del Especulador en la Bolsa”, y otro libro de Darimon, seguidor de Proudhon...

Cuando Marx vio que su rival en el campo de Proudhon por un lado, y los seguidores de Lasalle por otro, estaban apoyándose en los factores económicos de una manera reformista (no revolucionaria), se

esforzó por tomar este arma en sus manos y la usó con un propósito revolucionario. Esto necesitaba una rigidez ajustada al propósito de popularizar su creencia”⁹.

Mao Tse Tung, ha reinterpretado el sentido del materialismo histórico y la base económica de acuerdo a los requerimientos de las condiciones de China. Su nueva interpretación fue dirigida también a explicar su propio rol como líder de la Revolución China.

Su interpretación del materialismo histórico llega a un punto que uno encuentra esta teoría y su énfasis en la base económica reducido a simple juego de palabras y nada más, lo que en consecuencia también es válido para el llamado socialismo científico, cuya base es el materialismo histórico.

Mao en su tratado sobre la contradicción, bajo el título *“La Contradicción Principal y el Aspecto Principal de la Contradicción”*, dice:

“Los aspectos principal y no principal de una contradicción se transforman el uno en el otro y en consecuencia cambia la naturaleza de la cosa.

En un determinado proceso de desarrollo de una contradicción, o en una etapa dada de éste, el aspecto principal es "A" y el no principal "B", pero en otra etapa o proceso los papeles se invierten; este cambio lo determina el grado en que ha crecido o disminuido la fuerza de cada aspecto en su lucha contra el otro durante el desarrollo de la cosa”¹⁰. (Tomado de [Obras Escogidas de Mao Tse Tung](#)¹¹, tomo I, Edit. del Pueblo, Pekín, castellano, p. 356.)

Además dice: *“Algunos estiman que no ocurre así con ciertas contradicciones.*

Por ejemplo, según ellos, en la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, las fuerzas productivas constituyen el aspecto principal... en la contradicción entre la base económica y la superestructura, la base económica constituye el aspecto principal, y los aspectos no cambian de posición entre sí.

Esta es una concepción materialista mecanicista, y no materialista dialéctica. Es verdad que en las fuerzas productivas, la práctica y la base económica desempeñan por regla general el papel principal y decisivo; quien niegue esto no es materialista.

Pero hay que admitir también que, bajo ciertas condiciones, las relaciones de producción, la teoría y la superestructura desempeñan, a su vez, el papel principal y decisivo. Cuando el desarrollo de las fuerzas productivas se hace imposible sin un cambio de las relaciones de producción¹¹, este cambio desempeña el papel principal y decisivo.

La creación y divulgación de una teoría revolucionaria desempeña el papel principal y decisivo en determinados momentos, refiriéndose a lo cual dijo Lenin: "Sin teoría revolucionaria, no puede haber tampoco movimiento revolucionario".

Cuando hay una tarea por cumplir (sea la que fuere), pero se carece todavía de orientación, método, plan o política, lo principal y decisivo es determinar una orientación, método, plan o política.

Cuando la superestructura (política, cultural, etc.) obstaculiza el desarrollo de la base económica, las transformaciones políticas y culturales pasan a ser lo principal y decisivo.

¿Estamos yendo en contra del materialismo al afirmar esto? No.

La razón es que, junto con reconocer que, en el curso general del desarrollo histórico, lo material determina lo espiritual y el ser social determina la conciencia social también reconocemos y debemos reconocer la reacción que a su vez ejerce lo espiritual sobre lo material, la conciencia social sobre el ser social y de superestructura sobre la base económica.

No vamos así en contra del materialismo, sino que evitamos el materialismo mecanicista y defendemos firmemente el materialismo dialéctico”¹². (Tomado de “Obras Escogidas de Mao Tse Tung”, tomo I, Edit. del Pueblo, Pekín, castellano, págs. 359 y 360.)

Todo lo que Mao expresa contradice el materialismo histórico. Al decir “cuando el desarrollo de las fuerzas productivas se hace imposible sin un cambio de las relaciones de producción”, o al decir “cuando la superestructura obstaculiza el desarrollo de la base económica”, afirma cosas que pueden y deben ocurrir siempre.

De acuerdo al materialismo histórico, el desarrollo de las fuerzas productivas transforma necesariamente las relaciones de producción y la teoría revolucionaria emerge necesariamente de manera espontánea. Como resultado, la superestructura se transforma con los cambios en la base.

Pero Marx ha dicho enfáticamente en su prefacio a la “Crítica de la Economía Política”: “Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces.

De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social.

El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal superestructura”¹³. (Tomado de “Prefacio a la Contribución a la Crítica de la Economía Política”, Madrid, A. Corazón Editor, pág. 37.)

Nociones tales como el cambio en las relaciones de producción antes del desarrollo de las fuerzas productivas a fin de preparar el camino para el progreso de las fuerzas productivas, la formulación de teorías revolucionarias antes del nacimiento espontáneo de ideas revolucionarias, la noción de que la transformación de la superestructura transforma la base, implica la prioridad del pensamiento sobre la acción y la prioridad del espíritu sobre la materia.

Implica la esencialidad e independencia de los aspectos intelectual y político respecto al aspecto económico, y esto contradice el materialismo histórico.

La manifestación de Mao de que si acepta el proceso de acción y reacción sea unilateral, se niega el materialismo dialéctico, es correcta.

Pero, ¿qué se debe hacer si la base del llamado socialismo científico descansa en este mismo principio de efecto unilateral, y contradice la lógica dialéctica, es decir, la doctrina de unidad de los contrarios, que es una de las leyes de la dialéctica?

Nos vemos forzados a descartar el llamado socialismo científico y rechazar la lógica dialéctica, o tenemos que defender la lógica dialéctica y rechazar el socialismo “científico” y el materialismo histórico, en el que se basa.

Además de esto, ¿qué quiere decir Mao cuando expresa: “*¿... junto con reconocer que, en el curso general del desarrollo histórico, lo material determina lo espiritual y el ser social determina la conciencia social?*”

¿No es que su propia admisión de que la superestructura puede actuar sobre la base recíprocamente, implica que a veces las fuerzas productivas determinan las relaciones de producción y otras veces es a la inversa?

¿No es que a veces el movimiento revolucionario produce teorías revolucionarias y otras veces es a la inversa? ¿No es que a veces la política, la cultura, el poder, la religión, etc., son los factores responsables de producir un cambio en el fundamento económico de la sociedad y otras veces el proceso es inverso?

¿No es que a veces sucede que las cosas materiales deciden las cuestiones espirituales y la existencia social determina la conciencia social y otras veces el proceso se invierte?

Realmente la afirmación de Mao de que “*los aspectos principal y no principal de una contradicción se transforman el uno en el otro*” se hace para justificar el punto de vista maoísta —que prácticamente va contra el materialismo histórico marxista—, no para explicar la teoría marxista del materialismo histórico, a pesar de que asegura que es para eso.

También Mao, al igual que Marx, ha demostrado ser demasiado inteligente como para permanecer eternamente marxista. La Revolución China bajo la conducción de Mao, violó prácticamente el socialismo científico y el materialismo histórico y, consecuentemente, el marxismo.

Bajo la dirección de Mao, se derrocó el régimen feudal de la antigua China por medio de una revolución campesina para establecer un régimen socialista en su lugar. Aunque de acuerdo a la teoría del socialismo científico y del materialismo histórico, un país que está en el estadio del feudalismo debería pasar primero por la industrialización y el capitalismo.

Cuando la industrialización alcance su clímax, puede proceder entonces hacia la meta del socialismo. De acuerdo al materialismo histórico, así como un embrión no puede pasar dos etapas de un salto, tampoco una sociedad puede entrar al estadio final sin pasar a través de los estadios sucesivos intermedios.

Pero Mao ha demostrado prácticamente que él representa una de esas situaciones intermedias que pueden dar a luz un embrión de cuatro meses en condiciones saludables y firmes.

Ha demostrado, contrariamente a las aseveraciones de Marx, que todos los factores que son considerados por él como elementos de la conciencia, tales como el liderazgo, la preparación guerrillera y partidista, la organización política, la ideología revolucionaria, la conciencia social —que no tienen una existencia concreta de acuerdo a Marx, siendo consideradas por éste como parte de la superestructura y no la base—, pueden transformar las relaciones de producción para hacer a un país industrial.

De esta manera la Revolución China ha ignorado prácticamente las doctrinas del llamado socialismo científico.

Mao también ha contradicho la teoría marxista de la historia en otro sentido.

De acuerdo a la misma, aunque la clase campesina cumple la primera y la segunda condición para ser revolucionaria, es decir, pertenece a la clase explotada y no tiene propiedades, no puede cumplir la tercera condición que demanda la unidad, la cooperación, el mutuo entendimiento y la conciencia de su fuerza.

Por ende, la clase campesina no puede nunca tomar iniciativa alguna para efectuar la revolución. Lo más que puede hacer es participar en la revolución siguiendo a la clase proletaria revolucionaria en una sociedad semi-agrícola y semi-industrial.

Incluso Marx denominó algunas veces a los campesinos *“los desdichados que son reaccionarios por naturaleza”* y *“completamente carentes de cualquier iniciativa revolucionaria”*¹⁴.

En su carta a Engels, relacionada con el levantamiento de Polonia, escribe Marx sobre los campesinos: *“Los desdichados campesinos, reaccionarios por naturaleza... no deben ser llamados a combatir”*¹⁵.

Pero Mao creó una clase revolucionaria salida de las mismas personas desdichadas respecto a las que se dio el consejo que no debían ser llamadas a combatir. Esta misma clase derrocó el antiguo régimen chino.

De acuerdo a Marx, los campesinos no solamente son incapaces de dirigir un país hacia el socialismo, sino que no pueden participar en la transición del feudalismo al capitalismo. La clase que puede dirigir una sociedad en la transición del feudalismo al capitalismo y tiene un carácter revolucionario en ese momento histórico es la clase burguesa, no la campesina.

Pero con la ayuda de la misma clase desdichada y reaccionaria por naturaleza, Mao realizó un salto histórico atravesando dos estadios de un paso, es decir, del feudalismo al socialismo.

Por ende, Mao, con el abandono que tenía que hacer del marxismo, se justificó levantando la idea maoísta de *“transformación de los aspectos principal y no principal de una contradicción uno en el otro”*.

En vez de proclamar la desviación del marxismo, pretendió seguir la teoría marxista del materialismo histórico y del socialismo científico ofreciendo una nueva interpretación de la enseñanza.

Mao aprendió la lección de su acreditado antecesor, Lenin, en cuanto a que *“un marxista necesariamente se desvía en la práctica del marxismo”*. Antes que Mao, Lenin efectuó una revolución en Rusia, que todavía era un estado semi-industrial, instaurando por primera vez en estado socialista.

Lenin comprendió que no podía vivir tranquilamente esperando pacientemente que la Rusia zarista se vuelva completamente industrializada y esperar que la explotación capitalista de los trabajadores alcance el último estadio para que pueda ocurrir una revolución espontánea con un movimiento dinámico y consciente propio.

Vio que no podía esperar que la madre complete su período de embarazo. En consecuencia, partió de la superestructura e hizo un completo uso de todas las cosas tales como los partidos políticos, la ideología revolucionaria, la guerra y la lucha armada, convirtiendo la Rusia semi-industrial de esos días en las Repúblicas Soviéticas Socialistas de hoy día.

Lenin llevó a la práctica el sentido del proverbio que dice: más vale un pájaro en mano que dos en el árbol.

Autocontradicción en la doctrina de la necesaria correspondencia entre la base y la superestructura

De acuerdo a la teoría del materialismo histórico siempre hay una suerte de correspondencia entre la base y la superestructura en las sociedades, hasta el grado que uno puede identificar la base por medio de la superestructura y puede conocer la superestructura conociendo la base.

Todas las veces que se modifique la base se afecta la correspondencia entre ésta y la superestructura, perturbando su equilibrio y dando surgimiento a una crisis, la que es seguida más tarde o más temprano por el necesario deterioro de la superestructura.

Y si la base permanece en su estado original, también, necesariamente, la superestructura permanece incambiable.

Los sucesos históricos contemporáneos han desautorizado prácticamente las tesis marxistas. Teniendo

en consideración una serie de crisis económicas desde 1827 a 1847, acompañadas de una serie de revoluciones políticas y sociales, Marx y Engels concluyeron que las revoluciones sociales eran consecuencias necesarias e inevitables de las crisis económicas.

Pero, en palabras del autor de *“El Revisionismo de Marx a Mao”*, *“Es una ironía de la historia que ninguna crisis económica haya acompañado una revolución en los países industrializados desde 1848.*

En vida de Marx, antes de su muerte, cuatro veces las fuerzas productivas se rebelaron contra las relaciones de producción sin provocar ninguna revolución... más tarde, algunos economistas como José Schumpeter han llegado al grado de llamar a estas crisis causadas por la innovación tecnológica, [temporal de la destrucción creativa], y válvula de seguridad para restablecer el equilibrio y el crecimiento económico”.

Países como Inglaterra, Alemania, Francia y EE.UU. han realizado grandes avances industriales llevando al capitalismo a su cumbre, pero contrariamente a la profecía de Marx de que estos países serían los primeros y principales en experimentar la revolución de los trabajadores y en convertirse en estados socialistas, no han cambiado política, religiosa o legalmente o en otros aspectos que son denominados como constituyentes de la superestructura.

La criatura cuyo nacimiento estuvo esperando Marx no ha tenido lugar a pesar de transcurrir más de noventa años, habiendo pocas esperanzas que suceda en el futuro.

Por supuesto, estos regímenes serán derrocados más tarde o más temprano, pero la revolución que se espera puede que nunca sea la revolución producida por la clase trabajadora y no se cumplirá la teoría marxista de la historia.

Los regímenes de los llamados países socialistas de hoy día también serán derrocados y no permanecerán como hasta ahora. Pero los futuros regímenes no serán ciertamente capitalistas.

Por una parte países de Europa del Este, Asia y Latinoamérica se han vuelto socialistas a pesar del hecho que aún no lograron el estadio para dar nacimiento al estado socialista. Vemos que hay ciertos países realmente similares respecto a la base (económica), pero distintos respecto a sus superestructuras.

Dos superpoderes, EE.UU. y la URSS, son los mejores ejemplos de este fenómeno. EE.UU. y Japón también tienen el mismo tipo de régimen económico (capitalista) pero respecto a aspectos tales como política, religión, moral, normas de conducta, maneras de ser y arte, son realmente diferentes.

De la misma manera ciertos países que tienen superestructuras similares, es decir, régimen político, religión, etc., son distintos respecto a sus bases económicas. Todos estos casos prueban concluyentemente que la noción de correspondencia necesaria entre la base y la superestructura como es sostenida por el materialismo histórico no es otra cosa que una simple ilusión.

No concordancia de la ideología con la base clasista

Como dijimos anteriormente, de acuerdo a la teoría del materialismo histórico la superestructura no puede preceder a la base en ningún momento de la historia. Sobre la base de esta doctrina la conciencia de cada época está necesariamente asociada a ese momento.

Con el fin de cada período particular también expira la conciencia correspondiente. Las ideas, filosofías, planes, predicciones, religiones, son todos productos necesarios de un cierto período y no se puede aplicar a otros distintos.

Pero la evidencia práctica va contra esta hipótesis. Hay un cierto número de filosofías, personalidades, ideas y perspectivas —dejando aparte las religiones e ideologías religiosas— que están a la cabeza de sus épocas y de sus propios intereses de clase.

Hay muchas ideas que fueron producto de las necesidades materiales de un período específico que todavía permanece con vida, incluso después del paso de un tiempo considerable, brillando como estrellas sobre los horizontes de la historia humana.

Lo que es manifiesto a este respecto, asimismo, es que Marx en algunas de sus manifestaciones abandona el marxismo. Dice en *“La Ideología Alemana”*: *“Se ve algunas veces que la conciencia precede las relaciones empíricas contemporáneas, hasta el grado que es posible encontrar la evidencia de los conflictos de una época posterior en los escritos teóricos de la época anterior”*¹⁶.

Independencia del desarrollo cultural

De acuerdo a la teoría del materialismo histórico, la cultura y el temperamento científico de una social al igual que todos los otros aspectos, es decir, político, sociedad al igual que todos los otros aspectos, es decir, legal y religioso, se refieren a su modo económico.

No pueden desarrollarse independientemente de su desarrollo económico. El desarrollo de la ciencia persigue el desarrollo de los medios de producción y de la base económica de la sociedad.

Antes que nada, se debería advertir que los medios de producción no son capaces de desarrollarse automáticamente sin la intervención humana. Los medios de producción se desarrollan en el contexto de la relación del hombre con la naturaleza y con su curiosidad, inventiva y esfuerzo.

El desarrollo en los medios de producción es acompañado por el crecimiento de la ciencia y la tecnología.

Pero la cuestión que se plantea es respecto a cuál de ellos se produce primero: si el hombre primero inventa algo y luego lo utiliza en la práctica, dándole aplicación industrial, o si la industria se genera primero y el hombre se dirige luego a inventar algo. No se puede negar que la segunda alternativa es la

correcta.

Es evidente que el descubrimiento de leyes científicas y métodos tecnológicos se hacen como resultado de la experimentación y cuestionamiento humano. Sin relación con la naturaleza, la investigación, el cuestionamiento y la experimentación, el hombre no puede ni descubrir leyes científicas ni perfeccionar técnica alguna. Nadie puede discutir este punto de vista.

El cuestionamiento se presenta solamente respecto a la prioridad de la inquisición, experimentación y desarrollo del conocimiento científico del hombre sobre los instrumentos tecnológicos: ¿desarrolla primero el hombre sus conocimientos científicos y luego los exterioriza para inventar los instrumentos tecnológicos, o viceversa?

La validez de la primera parte de la manifestación no puede ser puesta en duda.

Sin embargo, se debe advertir que el sentido de expresiones tales como "evolución" y "desarrollo" es literal en el contexto de los seres humanos y figurativa en el contexto de los implementos productivos y tecnológicos.

Ambos términos son literales en el caso de una entidad real que pasa de un estadio más bajo a otro más alto. El uso de "evolución" en el sentido figurativo se aplica a una entidad objetiva que no pasa por estadios de evolución reales, pero que se vuelve inexistente u obsoleta y es reemplazada por otra entidad distinta.

En el proceso de crecimiento de un chico, por ejemplo, el desarrollo es real. Ahora, tomando otro ejemplo, si un maestro de un curso es reemplazado por otro más competente y cualificado, decimos en este caso que el nivel de la instrucción ha mejorado y ha crecido, lo que es una aplicación figurativa de la palabra "desarrollo".

En realidad, el progreso humano en la manufactura de los instrumentos de producción es un progreso real. Pero el término progreso industrial se usa en un sentido figurativo, cuando lo que se da a entender es que todos los años ingresa al mercado un modelo de auto más sofisticado, mejorado y mejor equipado.

En este tipo de desarrollo no hay una entidad objetiva que asciende de un estadio más bajo a otro más alto. El auto del año pasado no se ha desarrollado y vuelto más perfecto sino que se lo descarta y se vuelve obsoleto, siendo reemplazado por un auto nuevo.

En otras palabras, en este tipo de desarrollo un objeto deficiente se vuelve obsoleto y se lo reemplaza por otro que es mejor, no siendo el mismo objeto el que ha alcanzado la perfección con el curso del tiempo.

Cualquiera sea el desarrollo real y el desarrollo figurativo que tenga lugar paralelamente, es realmente obvio que el desarrollo real se debe considerar el principal y el desarrollo figurativo el secundario.

Sin embargo, lo que hemos dicho se aplica solamente al conocimiento técnico y a la pericia. En otras ciencias como la medicina, la psicología, la sociología, la lógica, la filosofía y las matemáticas, no hay siquiera la posibilidad de tal correlación unilateral.

El progreso en estas ciencias depende de las condiciones económicas y materiales más o menos en forma parecida a como estas condiciones dependen del crecimiento o desarrollo de las ciencias.

K. Schmoller dice en su refutación del marxismo: *“Sin duda, las condiciones económicas y materiales son esenciales para la obtención de una cultura más elevada, pero también es indudablemente cierto que en el mismo grado el desarrollo moral e intelectual sigue un curso independiente”*¹⁷.

Si ignoramos un defecto del punto de vista de Augusto Comte quien confina al hombre y la humanidad al pensamiento que es solamente una parte de las facultades humanas y solamente la mitad de la esencia del hombre, su teoría respecto al desarrollo social es bastante más valiosa que la de Marx.

Afirma Comte: *“Los fenómenos sociales están sujetos a un determinismo estricto que opera en la forma de una evolución inevitable de las sociedades humanas, evolución que en sí misma es gobernada por el progreso de la mente humana”*¹⁸.

El materialismo histórico se contradice

De acuerdo al materialismo histórico, todas las ideas, todas las teorías científicas y filosóficas y todos los sistemas éticos, representan ciertas condiciones económicas y materiales y están inseparablemente relacionadas con sus propias condiciones objetivas específicas.

Por ende, su valor y validez no son absolutos sino que dependen de un cierto período específico.

Al finiquitar ese período particular y con los cambios en las condiciones económicas, sociales y materiales, que son necesarios e inevitables, cada idea y pensamiento, cada teoría científica o filosófica o cada sistema ético queda invalidado y está confinado en definitiva a ser reemplazado por una idea, pensamiento o teoría distinta.

De acuerdo a este principio, también el materialismo histórico está sujeto a esta ley universal. Porque si no está sujeto a dicha ley y es una excepción, significaría que hay algunas leyes filosóficas y científicas que son básicas e independientes de cualquier tipo de fundamento económico.

Y si el materialismo histórico está sujeto a la ley general, su valor y validez se confina a un período y es aplicable solamente a ese período que le ha dado lugar. No es significativo para un período anterior o posterior. Así, en ambos casos, el materialismo histórico se contradice.

Ello significa que el materialismo como teoría, como un punto de vista filosófico o como parte de la superestructura, se consagra o aplica por sí mismo, o no. Si no es así, se contradice. Si se rige por sí

mismo, solamente es válido para un período limitado. No puede aplicarse a otros períodos de los cuales se autoexcluye.

Esta objeción también es válida en el caso del materialismo dialéctico que considera el principio de movimiento dialéctico y el principio de la unidad de los contrarios aplicables a toda la realidad, incluyendo las leyes científicas y filosóficas. En *“Los Principios de la Filosofía y el Método del Realismo”* (vol. I y II) ya nos hemos ocupado de estos problemas.

Pero está claro que la afirmación de que el universo es el campo de juego de las fuerzas del materialismo dialéctico y la sociedad el campo del materialismo histórico, es absolutamente sin fundamentos.

Algunas otras objeciones también son válidas contra el materialismo histórico, aunque por el momento no nos ocuparemos de ellas. Pero no puedo ocultar mi asombro respecto a cómo una teoría no científica e infundada pudo convertirse en famosa como teoría científica. ¡En realidad, el arte de la propaganda es capaz de obrar maravillas!

1. Este libro fue escrito en francés y luego traducido al persa por el autor, Dr. Jamehi. Ha exhibido una profunda erudición en el tratamiento de la materia y una loable capacidad para la evaluación y el análisis de los problemas tratados. El mismo ha sido en otro tiempo un ardiente defensor y exponente de esta escuela durante muchos años.

2. Nota del Traductor al Español (N.T.R.).

3. Nota del editor: Aquí el autor, M. Mutahhari, ha dejado un espacio en blanco de varias líneas en el original manuscrito para citar un pasaje del libro *“La Historia del Mundo Antiguo”*, el cual no nos fue posible conseguirlo.

4. A. Jamehi; ob. cit., pág. 222.

5. Como dice el autor, Engels usa la expresión *“producción y reproducción de la vida real”* en vez de *“producción material y económica”* en su libro *“El Origen de la Familia la Propiedad privada y el Estado”*. Engels dice que la producción no depende solamente de los medios de producción sino también de la reproducción humana. Implícitamente, no considera la economía únicamente como el factor determinante, sino que también cree en el papel de factores tales como el sexo y la familia. Esta es otra desviación de la posición básica del materialismo histórico.

6. Aquí el autor agrega entre paréntesis: *“revisiónismo, simple y llano!”*.

7. Marx–Engels; *Selected Works*; vol. 2, pág. 443

8. Ídem; vol. 2, pág. 444. La excusa es peor que el crimen. En realidad es una especie de rebeldía. Y, al menos, equivalente a sacrificar la verdad por motivo de los intereses personales.

9. A. Jamehi; ob. cit., pág. 219.

10. Mao Tse Tung; *Selected Works. Four Philosophical Treatises* (London, Lawrence and... 1954), vol. 2, pág. 38.

11. Por medio de los factores superestructurales, como ser, militar, político, educacional.

12. Mao; ob. cit., pág. 40–41.

13. A. Peter; ob. cit., pág. 243.

14. A. Jamehi; ob. cit., pág. 368.

15. Ídem; pág. 348.

16. Ídem, pág. 173.

17. Ídem; pág. 239.

18. R. Arón; ob. cit., vol I, pág. 78.

¿Acepta el Islam la teoría del materialismo histórico? ¿Está la lógica del Corán basada en el materialismo histórico respecto a la interpretación y análisis de los sucesos históricos? Hay un grupo de personas que asegura que el materialismo histórico fue promovido por el Corán al menos mil años antes de Marx.

El Dr. Ali Al-Wardi, un estudioso shiita de Irak y autor de varios libros controvertidos, incluyendo la obra titulada “*Manzilat al-aql al-bashari*” (El Lugar del Intelecto Humano), es con más probabilidad el primero en plantear la cuestión.

Se ha convertido una moda entre un grupo de escritores musulmanes contemporáneos analizar la historia con una fraseología islámica desde este punto de vista, lo que es considerado un sello de distinción como intelectual.

Pero según nuestro modo de ver, quienes piensan así, o no entienden correctamente el Islam, o no entienden el materialismo histórico, o no entienden ninguno de los dos.

Una revisión general de los cinco principios fundamentales del materialismo histórico y las seis conclusiones discutidas anteriormente, es suficiente para decir a cualquier bien familiarizado con la lógica del Islam, que ésta y el materialismo histórico se oponen mutuamente de forma radical.

En vista del hecho que este enfoque del estudio de la historia y la sociedad — especialmente cuando está teñida con el color Islámico y lleva el sello de la aceptabilidad islámica para realzar su autoridad y valor— es un grave peligro para el pensamiento y las enseñanzas del Islam, considero esencial investigar y analizar los problemas que de otra manera pueden llevar a la comprensión errónea de que el Islam considera la economía como la base de la sociedad y a la historia como si fuera materialista en su esencia.

También me gustaría recordar que aquí he discutido estas cuestiones de manera más comprensiva que la presentada por los propios proponentes de esos puntos de vista. Los defensores de los mismos recogen dos o tres versículos del Corán o unas pocas tradiciones del Profeta (P.B.) en apoyo de ciertos puntos suyos.

Yo no me he ocupado solamente de estos argumentos, sino también de esos problemas que ellos no tocaron para nada, pero que, en mi opinión, pueden ser planteados por ellos, y de esta manera hago toda la discusión comprensiva. A continuación expongo los argumentos de quienes imaginan que el Corán cree en el materialismo histórico.

1– El Corán ha adelantado varias nociones sociales y yo ya he citado alrededor de 50 términos sociológicos del Corán en la parte que tratábamos la sociología. El estudio de los versículos que tienen implicaciones sociológicas, donde aparecen estos términos, puede llevarnos a inferir que la visión Coránica de la sociedad tiene un sentido bipolar, es decir, se divide en dos clases.

Por una parte, el Corán señala un tipo de polarización de la sociedad sobre la base de las condiciones materiales, es decir, sobre la base de la prosperidad y las privaciones de su gente.

El Corán se refiere a una clase por medio de nombres como **﴿mala﴾** (camarilla gobernante), **﴿mustakbirun﴾** (arrogantes, opresores, tiranos), **﴿musrifun﴾** (extravagantes, despilfarradores), **﴿mutrafun﴾** (opulentos), y se refiere a la otra clase por medio de nombres como **﴿mustadafin﴾** (oprimidos, débiles y desposeídos), **﴿nas﴾** (género humano, la masa), **﴿dhurriyyah﴾** (los pobres, sin importancia, como opuesto a **﴿mala﴾** o camarilla gobernante), **﴿aradhi﴾** o **﴿ardhalun﴾** (los más disminuidos)¹. El Corán los considera como dos polos opuestos.

Por otra parte el Corán presenta la noción de bipolaridad de la sociedad en términos espirituales.

De un lado están los **﴿kafirun﴾** (infieles), **﴿mushrikun﴾** (idólatras, politeístas), **﴿munafiqun﴾** (hipócritas), **﴿fasiqun﴾** (corruptos) y **﴿mufsidun﴾** (cizañeros, dañinos), y del otro lado están los **﴿mu`minun﴾** (creyentes), **﴿muwahhidun﴾** (monoteístas), **﴿muttaqun﴾** (piadosos, temerosos de Dios), **﴿salihun﴾** (virtuosos), **﴿muslihun﴾** (reformadores), **﴿mujahidun﴾** (combatientes) y los **﴿shuhada﴾** (mártires, testigos).

Si estudiamos y analizamos la polaridad espiritual y material en el contexto de los versículos coránico, observaremos un tipo de correspondencia entre el primer polo material y el segundo polo espiritual.

Es decir, los **﴿kafirun﴾** (infieles), los **﴿mushrikun﴾** (idólatras), los **﴿fasiqun﴾** (corruptos) y los **﴿mufsidun﴾** (corruptores) están en el mismo polo que los llamados **﴿mala﴾** (pandilla gobernante), **﴿mustakbirun﴾** (tiranos), **﴿musrifun﴾** (derrochadores), **﴿mutrafun﴾** (opulentos) y los **﴿taghuti﴾**.

Ni forman un grupo separado ni llevan a otra gente con ellos para formar un grupo compuesto. Los **﴿mu`minun﴾** (creyentes), **﴿muwahhidun﴾** (monoteístas), **﴿salihun﴾** (virtuosos), y los **﴿mujahidun﴾** (combatientes) son gente igual a los **﴿mustad`afun﴾** (oprimidos), **﴿fuqara﴾** (pobres), **﴿masakin﴾** (miserables), los esclavos y desposeídos.

Este polo no es un grupo separado ni es una combinación de grupos y personas distintas. Esto significa que la sociedad no se compone más que de dos polos. Uno de ellos es el de los opulentos, opresores y explotadores, que también es el de los infieles. El otro es el de los oprimidos, que es el de los creyentes.

Es realmente obvio que la división de la sociedad en oprimidos y opresores es responsable de dar lugar a dos grupos a nivel de la fe, es decir, los creyentes y los infieles.

La opresión es la condición esencial que acompaña al politeísmo, la infidelidad, la hipocresía, la iniquidad y la corrupción. Y el ser oprimido es la condición que acompaña a la creencia, el monoteísmo, la virtud y la piedad.

Con el objeto de estar seguros del sentido que esta correspondencia es suficiente estudiar los

versículos de la sura Al-Araf, desde el 59, “*Enviamos a Noé a su pueblo...*”, hasta el fin del 137, “*...Y destruimos lo que el Faraón y su gente habían hecho, lo que habían construido*”.

En estos versículos se narra la historia de Noé (P), Hud (P), Salih (P), Lot (P), Suayb (P) y Moisés (P). En todas estas historias (con excepción de la de Lot) se puede observar que la clase que siguió a los profetas fue la clase oprimida (*mustad'af*) y la clase que se levantó contra ellos y los negó fue la clase gobernante (*mala*) de los tiranos (*mustakbirun*)².

Esta correspondencia no se explica por otra cosa más que por la conciencia de clase, que es la condición requerida, como así también la resultante del materialismo histórico. De esta manera, de acuerdo al Corán, el conflicto entre la creencia y la incredulidad refleja la lucha o conflicto correspondiente de los oprimidos y los explotados contra los opresores y explotadores.

El Corán considera claramente **غنى** (*ghina*) (es decir, la propiedad, los bienes y riquezas) el origen de la rebelión del hombre contra Dios, es decir, los ricos son contrarios a los valores de modestia, humildad y sumisión, virtudes a las que los profetas llamaron a seguir:

“¡No! El nombre, en verdad, se rebela, ya que cree bastarse a sí mismo” (Corán 96:6-7).

Nuevamente vemos que, con el objeto de mostrar el pecado de la propiedad y bienes, el Corán narra la historia de Coré. Coré no era egipcio sino que pertenecía a la tribu de Israel. Formaba parte del pueblo de Moisés, el mismo pueblo oprimido a quien Faraón estaba explotando.

A pesar de que este hombre pertenecía a un pueblo oprimido, después de volverse rico, comenzó a explotar a sus conciudadanos y se rebeló contra Moisés. Dice el Corán:

“Coré formaba parte del pueblo de Moisés y se insolentó con ellos...” (28:76).

¿No muestra esto que la posición de los profetas contra los que se rebelan es realmente la posición contra los ricos y su opulencia? El Corán ha desvelado en algunos de estos versículos que los reales adversarios de los profetas eran las clases opulentas, los **غنى** (*mutrafun*), esos que estaban inmersos en las buenas cosas de la vida, siendo los mimados de la historia.

En la sura Saba, esta perspectiva se desarrolla en forma de un principio general y un ley universal:

“No hemos enviado monitor a una ciudad que no dijeran sus ricos: “No creemos en vuestro mensaje”” (Corán 34:34).

Todo esto indica que la confrontación de los profetas con sus adversarios y la lucha entre la fe y la infidelidad refleja la hostilidad entre las dos clases sociales: la oprimida y la opresora.

2- El Corán llama a sus destinatarios **ناس** (*nas*) (género humano). **ناس** significa los desposeídos, la masa menesterosa. Esto indica que el Corán reconoce el concepto de conciencia de clase y considera

a las masas desposeídas como la única clase capaz de responder a la invitación del Islam.

También indica que la ideología islámica está orientada clasistamente, lo que significa que el Islam es la religión de los oprimidos y de las masas menesterosas. Los destinatarios de la ideología islámica son solamente las personas de esa masa.

Esto nos da otro fundamento para inferir que el Islam considera la economía como la base y aprueba la concepción materialista de la historia.

3- El Corán deja claro que los líderes, reformadores (*muslihun*), combatientes en el camino de Dios (*mujahidun*), mártires (*shuhada*) y por último los profetas, los apóstoles de Dios, surgen de entre la masa y no de entre la clase opulenta, rica y favorecida. Respecto al Profeta (P.B.) del Islam dice el Corán:

“El es quien ha suscitado entre los analfabetos (ummiyyun) un mensajero salido de ellos...”
(Corán 62:2).

La *Ummah* (comunidad religiosa) no es más que la masa menesterosa. Similarmente, el Corán declara acerca de los mártires en el camino de Dios:

“Haremos comparecer un "shahid" (mártir o testigo) de cada comunidad (la misma masa menesterosa) y diremos: "¡Aportad vuestra prueba!" (es decir, vuestros mártires)...» ***(Corán 28:75).***

El hecho de que los líderes revolucionarios y los movimientos reformistas surjan necesariamente de la masa menesterosa, implica también que hay una correspondencia necesaria entre el origen religioso y social por una parte y el origen de clase y económico por otra parte.

Esta relación necesaria no puede ser interpretada de no ser sobre la base de la concepción materialista de la historia y sobre la base de asumir que la economía es la base real.

4- El primer objetivo de la misión de los profetas y sus movimientos sociales es la base y no la superestructura. Se infiere a partir del Corán que la misión y el mensaje de los profetas apuntaba a establecer la justicia y la equidad por medio de la implementación de la igualdad social y la extinción de las diferencias y divisiones de clases.

Los profetas siempre han comenzado su misión desde la base, produciendo más adelante cambios en la superestructura, no al revés.

La superestructura, es decir, la fe, los dogmas, la moral y los esfuerzos reformadores, han ocupado siempre un segundo plano en la misión de los profetas, puesto que dichas cosas fueron acometidas solamente después que la base fue transformada. Dijo el Profeta (P.B.): *“Quien no tiene medios de subsistencia tampoco tiene la otra vida (que es producto de la vida espiritual)”*.

Esta expresión indica la prioridad de los medios de subsistencia sobre el Más Allá y la prioridad de la existencia material sobre la existencia espiritual. Si forzamos su conclusión lógica, significa que la vida espiritual es sinónimo de superestructura y se basa en las condiciones materiales de la vida humana.

Dijo también el Profeta (P.B.): *“Mi Dios, bendice nuestro pan con la abundancia porque de no haber habido no habiéramos sido caritativos ni habríamos ofrecido súplicas o plegarias”*.

Esta expresión también indica la dependencia de la superestructura espiritual de la base material.

Hoy día, la mayoría de la gente tiende a creer que los profetas habían puesto frente a ellos solamente la tarea de reformar la superestructura, es decir, que apuntaban a hacer hombres verdaderamente creyentes y estaban interesados solamente en la reforma de sus creencias, moral y comportamientos.

No estuvieron ocupados en cambiar la base o a lo sumo consideraban las cuestiones referidas a la base o actividad económica simplemente de una importancia secundaria. Se piensa que los profetas creían que una vez que la gente se volviese verdaderamente creyente, todas las cuestiones se ajustarían de manera correcta automáticamente.

La justicia y la igualdad se establecerían y los explotadores entregarían por sí mismo sus privilegios a los explotados y oprimidos. Resumiendo, se cree que los profetas usaron la fe y la creencia como un arma para lograr sus objetivos, debiendo seguir el mismo camino que sus seguidores.

Esto no es sino un engaño y una ilusión que los sacerdotes y curas vinculados a la clase de los opresores y explotadores han inventado e impuesto sobre la sociedad a fin de volver fútiles e inútiles las enseñanzas de los profetas.

En palabras de Marx, *“La clase que tiene a su disposición los medios materiales de producción, controla también consecuentemente los medios de producción intelectual. Los gobernantes materiales son los gobernantes intelectuales de la sociedad y gobiernan también sobre el espíritu social”*³.

El enfoque y el método de trabajo de los profetas son realmente opuestos a los puntos de vista generalmente aceptados por la mayoría de la gente.

Los profetas primero liberaban a la sociedad de los males del politeísmo social, la discriminación social, la injusticia, la opresión y la explotación, que son las causas radicales del politeísmo ideológico y la perversión moral, religiosa y de las conductas.

Después de emancipar socialmente al pueblo inculcaban en su alma la fe en la unidad de Dios (*Tawhid*) y enseñaban los métodos para lograr una moral y un comportamiento piadoso.

5- El Corán sostiene que la lógica de los opositores de los profetas ha sido siempre opuesta a la lógica de los profetas y sus seguidores a lo largo del curso de la historia.

El Corán explica explícitamente que la ideología de los opositores ha sido siempre conservadora, obscurantista, tradicionalista y retrógrada, mientras que la ideología defendida por los profetas y sus seguidores ha sido necesariamente dinámica, anti tradicionalista, progresista y de futuro.

El Corán plantea claramente el punto de vista de que el primer grupo practicaba la misma ideología que de acuerdo a los análisis sociológicos se practica en una sociedad dividida en las clases de los explotadores y de los explotados, división ésta producida por los explotadores, que son quienes se benefician del sistema existente y defienden la ideología del status quo.

Los profetas y sus seguidores, por otra parte, prosiguieron y practicaron la ideología que, hablando sociológicamente, es empleada por los más sufridos y desposeídos en la historia humana.

Hay frecuentes referencias en el Corán sobre la lógica específica sostenida por los opositores y los seguidores de los profetas, indicando que tipo de filosofía siguieron estos dos grupos. Son realmente significativas para señalar que estos dos tipos de filosofías, al igual que los dos grupos, se han opuesto siempre.

El Corán, señalando la lógica de los opositores así como la de los seguidores de los profetas, nos provee con un criterio para hoy día.

El Corán describe varias escenas en que estas dos ideologías se enfrentan. Quienes están interesados en ello pueden estudiar los siguientes versículos Coránicos: Sura Al-Zukhruf (El Lujo) del 40 al 50; sura Al-Muminun (los creyentes) del 23 al 44; sura Taha (Ta Ha) del 49 al 71; sura Al-Shuara (los poetas) del 16 al 49; sura Al-Qasas (el Relato) del 36 al 39.

Aquí, a modo de ejemplo, citamos de la sura Al-Zukhruf los versículos 20 al 24, con algunas breves observaciones explicativas a sus sentidos:

“Dicen: Si el Compasivo hubiera querido, no les habríamos servido”; (a los ángeles). Que ahora los adoramos, significa que es la voluntad de Dios (determinismo absoluto).

“No tienen conocimiento de eso, no hacen sino conjeturar”; (acerca de la cuestión del determinismo).

“¿Es que les trajimos otra Escritura a la que atenerse antes de ésta?”; (éste Corán). Es decir, no se trata de ninguna de estas dos cosas: ni una enorme fe en el determinismo ni de ninguna Escritura que pudiese servir como evidencia.

“¿Nada de eso! Dicen: “Encontramos a nuestros padres en una religión y, siguiendo sus huellas, estamos bien dirigidos.” Y así, no enviamos monitor antes de ti a una ciudad que no dijeran los ricos: “Encontramos a nuestros padres en una religión e imitamos su ejemplo””

(El monitor) dijo: *“¿Y si os trajera una dirección más recta que la que vuestros padres seguían?”;* es decir, aunque el sendero que yo exhibo ¿esta mas de acuerdo con la lógica correcta? **“Dijeron: ﴿٩﴾No**

creemos en vuestro mensaje!﴿﴾” (Corán 43:20-24).

Vemos que a veces los opositores de los profetas utilizan la idea del fatalismo y la predestinación para inculcar en la gente que somos libres para actuar de acuerdo a nuestra voluntad.

Esta idea como señalan los sociólogos, siempre conviene a los intereses de los beneficiados del status quo, quienes no quieren ningún cambio en las condiciones existentes y, por lo tanto, se amparan en la doctrina de la predestinación como excusa.

A veces ponen el énfasis en la prosecución de las tradiciones de los ancestros y consideran el pasado como algo sagrado y digno de imitación. Todas las cosas referidas al pasado se aceptan como justas y correctas y se consideran suficientes como guías. Esta es la lógica predicada por los campeones del status quo y de los intereses adquiridos

En oposición a este punto de vista, los profetas nunca apoyaron el tradicionalismo y el fatalismo. Defendieron la lógica, el conocimiento y la emancipación, que representa el enfoque de los revolucionarios y sufridos bajo el status quo.

Sus adversarios, cuando ven que no pueden ganar la batalla debido a la debilidad de su lógica y argumentos, como último recurso, manifiestan que, ya sea que creamos en el fatalismo o no, ya sea que respetemos la tradición o la rechazemos, estamos contra su mensaje, su misión y su ideología, porque su mensaje es contrario a la realidad social y a la estructura de clase actual.

6- El aspecto más obvio de las enseñanzas Coránicas es su toma de posición por los oprimidos. El Corán promete, de acuerdo con la profecía del materialismo histórico en base a la lógica dialéctica, que en el combate entre los oprimidos y los opresores la victoria final está de parte de los primeros.

El Corán por medio de su alineamiento afirma realmente el necesario curso que la historia está determinada a seguir, porque de acuerdo a ello la clase revolucionaria, por su carácter, emerge victoriosa en definitiva en su lucha contra la clase conservadora y reaccionaria, debido a su situación de clase, y está destinada a heredar y gobernar la tierra:

“Quisimos favorecer a los que habían sido humillados en la tierra y hacer de ellos líderes, hacer de ellos herederos” (Corán 28:5).

Similarmente en la sura Al-Araf declara:

“E hicimos que el pueblo que había sido humillado heredara las tierras orientales y las occidentales, que Nosotros habíamos bendecido. Y se cumplió la bella promesa de tu Señor a los Hijos de Israel, por haber tenido paciencia. Y destruimos lo que Faraón y su gente habían hecho, lo que habían construido” (Corán 7: 137).

Esta visión del Corán, de que la historia se mueve en la dirección de la victoria de los oprimidos, los

explotados y los esclavizados, corresponde completamente al principio derivado del materialismo histórico, de acuerdo al cual la reacción y el conservadurismo son las características de la explotación y por lo tanto confinadas a enfrentar la extinción.

El carácter esencial del explotado, poseído de esclarecimiento, dinamismo y espíritu revolucionario, al estar en armonía y de acuerdo con la ley de la evolución, está confinado a resultar victorioso.

No resultaría aquí inapropiado citar un pasaje de un artículo publicado últimamente por un grupo llamado de intelectuales musulmanes, que han dejado el intelectualismo para abrazar el marxismo. A continuación de los versículos coránicos anteriormente citados hacen las siguientes observaciones explicativas:

“... Lo que se observa en mayor grado es la posición de Dios y todos los fenómenos de la existencia con respecto a los oprimidos del mundo. No se puede negar que de acuerdo a las enseñanzas Coránicas, los oprimidos de la tierra son los menesterosos, los esclavizados, quienes están forzados a no jugar ningún papel en la determinación de su destino.

Si prestamos atención a este hecho tomando en consideración la absoluta voluntad de Dios gobernando el curso de la existencia y de todos los fenómenos de la vida, que se inclinan en favor de los oprimidos, se plantea la cuestión: ¿quiénes son las personas que se instrumentalizan en la realización de la Voluntad Divina? La respuesta a esta pregunta es realmente obvia.

Cuando evaluamos la organización administrativa de las sociedades polarizada en opresores y oprimidos, sabiendo que la Voluntad Divina se puede traducir en acción, por una parte, concediendo el liderazgo y la herencia de la tierra a los oprimidos, y por otra parte destruyendo las instituciones explotadoras, negándolas en definitiva, encontramos que los oprimidos y sus apóstoles e intelectuales comprometidos, que surgen de la clase oprimida, actúan como los agentes de la Voluntad Divina en la realización de estos fines.

En otras palabras, son estos apóstoles preferidos⁴ y los mártires difuntos de entre los oprimidos⁵ quienes se mueven inicialmente en la lucha contra los destructivos regímenes taghut (opresores), movimiento que prepara el camino para establecer el liderazgo de los oprimidos y les capacita para heredar los recursos de la tierra.

Este punto de vista, en realidad, representa nuestro entendimiento de la interpretación Coránica de los levantamientos históricos y las revoluciones monoteístas⁶, en el sentido que de la misma manera como las revoluciones monoteístas, desde el punto de vista sociológico, giran alrededor del eje del liderazgo de los oprimidos y su herencia de la tierra, así también los líderes y los grupos en la vanguardia de estos movimientos deberían surgir necesariamente de entre los oprimidos.

Sus puntos de vista ideológicos y sociales deberían derivarse también de la actitud intelectual y del alineamiento social de los oprimidos y las masas explotadas”.

De esta manifestación se sacan distintas deducciones:

- a) Desde el punto de vista del Corán la sociedad es bipolar y siempre está dividida en dos clases representadas por los opresores y los oprimidos.
- b) La voluntad de Dios (de acuerdo a la expresión usada en el artículo, «la voluntad de Dios y todos los fenómenos de la vida») respecto a la herencia y liderazgo de los oprimidos y los pisoteados es universal y se aplica sin discriminación alguna a todos ellos, sean creyentes o infieles, monoteístas o politeístas.

Significa que el pronombre relativo «los que» se usa en un sentido general aplicable a todas las personas. La promesa Divina garantiza la victoria de los oprimidos sobre los opresores. En otras palabras, el principal conflicto a lo largo de la historia hasta hoy día es entre los explotados y los tiranos.

El propósito de la evolución del universo dicta que los pisoteados deberían emerger victoriosos contra los opresores.

- c) La voluntad de Dios se ejecuta a través de los medios de los oprimidos. Los líderes, guías, apóstoles y mártires surgen necesariamente de entre los oprimidos, no de la otra parte.

- d) La base ideológica está siempre en armonía y correspondencia con la base social y el carácter de clase.

Así vemos como ciertos principios marxistas respecto a la historia son derivados e inferidos de los versículos Coránicos y como se asegura que el Corán, 1.200 años antes que Marx viniese al mundo, ¡anticipó y repercutió en su pensamiento y filosofía!

Bien, ahora que se ha encontrado tal punto de vista acerca de la Historia en el Corán, ¿qué conclusiones se pueden extraer a su luz al analizar la historia contemporánea? Estos señores han intentado apresuradamente extraer conclusiones de los llamados principios Coránicos, aplicándolos como una prueba al movimiento contemporáneo de los «ulama».

Dicen que el Corán nos ha enseñado que los líderes y guías de las revoluciones deberían ser necesariamente de la clase oprimida. Por el contrario, vemos hoy día que los «ulama», que representan una de las tres dimensiones del sistema de explotación a lo largo de la historia, han cambiado su base social volviéndose revolucionarios.

¿Cómo se puede explicar este fenómeno? La solución es simple. Podemos concluir con seguridad y certeza que hay una intriga en este asunto. Cuando la clase gobernante se encuentra en apuros, pide a los clérigos aliados que preparen una pomposa revolución que les sirva de escapatoria. Esta es otra conclusión derivada de este punto de vista marxista (perdón, «islámico»).

Queda realmente claro quién se llenará los bolsillos con los beneficios producidos por tales

interpretaciones.

Crítica

Todo lo que se ha dicho acerca de la justificación del materialismo histórico desde el punto de vista Coránico puede considerarse como básicamente equivocado o, si correcto, las interferencias extraídas totalmente erróneas. Tenemos que examinar críticamente los argumentos dados anteriormente.

1– La afirmación de que el Corán ha dividido la sociedad material y espiritualmente en dos clases y que las características materiales de cada clase coinciden con sus respectivas características espirituales es absolutamente falsa.

Decir que de acuerdo al Corán el grupo consistente de los **كافرون** (infieles, incrédulos), los **مشركون** (idólatras), los **منافقين** (hipócritas), los **مفسدون** (enredadores, cizañeros), es el mismo grupo de los **ملا** (camarilla gobernante), los **مستكبرون** (arrogantes, opresores) y los **جبارون** (tiranos), por una parte, y por otra parte que el grupo consistente de los **مؤمنون** (creyentes), los **مواهيدين** (monoteístas), los **ساليون** (correctos) y los **شهداء** (mártires) es el mismo de los oprimidos y las clases explotadas, y decir que la confrontación entre los creyentes y los incrédulos refleja el conflicto básico entre los oprimidos y los opresores respectivamente, no es correcto.

Este tipo de coincidencias no es válido en absoluto para el Corán. Por el contrario, encontramos que el Corán afirma la ausencia de tales coincidencias.

En su tratamiento de las lecciones de la historia el Corán cita los ejemplos de los creyentes que pertenecían a la clase gobernante tiránica y aún así se rebelaron contra la misma y sus valores.

Los creyentes de la familia de Faraón, cuya historia es narrada en la sura Al-Mumin, es un ejemplo de tales individuos. El Corán también menciona a la mujer del Faraón quien, a pesar de ser su compañera en la vida y compartir su estilo de vida lujurioso, era una verdadera creyente en Dios⁷.

El Corán, en varias partes, en un estilo ágil, recuerda la historia de los magos de Faraón y muestra como la conciencia del hombre, por buscar naturalmente la verdad, al encontrarla, puede levantarse contra la falsedad y el error, dejando a un lado todos los intereses personales e ignorando con desprecio las amenazas de Faraón:

“He de haceros amputar las manos y los pies opuestos. Luego, he de haceros crucificar a todos” (Corán 7: 124).

Básicamente, la historia de Moisés (P), como está relatada en el Corán, contradice el materialismo histórico. Es cierto que Moisés (P) pertenecía a la tribu de Israel —no era egipcio ni pariente de Faraón— pero fue criado desde la infancia como un príncipe en casa del Faraón.

El mismo Moisés que fue criado por el Faraón se rebeló contra el tiránico sistema de su protector, medio en el que había crecido y al cual renunció prefiriendo trabajar como pastor para el viejo hombre de Median, hasta que fue elegido por Dios para la profecía, cuando se enfrentó formalmente al Faraón.

El Santo Profeta (P.B.) quedó huérfano en la niñez y llevó una vida de pobreza hasta su juventud. Fue después de su casamiento con Jadiya que se hizo próspero y rico. El Corán se refiere a este punto cuando dice:

“¿No te encontré huérfano y te recogí? ¿No te encontré extraviado y te dirigí? ¿No te encontré pobre y te enriquecí?” (93:6-8).

Fue en este período de prosperidad que el Profeta (P.B.) dedicó su tiempo a la plegaria y la contemplación en la soledad. De acuerdo a la doctrina del materialismo histórico, durante este período el Profeta (P.B.) habría cambiado y asumido el rol de un defensor conservador del status quo.

Pero fue durante este período que comenzó a propagar su mensaje revolucionario, levantándose en rebelión contra los capitalistas, los usureros y los esclavistas de la Meca, rebelándose contra la práctica de la idolatría que simbolizaba la vida corrupta de esos días.

Así como los creyentes, los monoteístas y los revolucionarios monoteístas no surgieron todos de la clase oprimida, los profetas se valieron asimismo de la afable y relativamente incorrupta naturaleza de ciertas partes de la clase opresora para levantarse y rebelarse contra ellas (a modo de arrepentimiento) o contra los intereses de su propia clase (a modo de revolución).

De la misma manera, tampoco toda la gente oprimida pertenecía a las filas de los creyentes y de los revolucionarios monoteístas.

El Corán describe numerosas escenas donde la gente perteneciente a la clase oprimida se cuenta entre los incrédulos e incluida entre los condenados al castigo Divino⁸.

Por lo tanto, ni todos los creyentes pertenecen a la clase oprimida ni todos los oprimidos son creyentes. El afirmar que hay una total correspondencia entre ambas cosas es totalmente absurdo. Innegablemente, la mayoría de los seguidores de los profetas han pertenecido a la clase oprimida, o al menos provienen de aquellos cuyas manos no están manchadas con la sangre y la represión.

Similarmente, la mayoría de los opositores pertenecían a la clase opresora.

Esto es así porque, aunque la naturaleza humana que acepta el Mensaje Divino es común a ambas clases y existe en todas las personas, los opresores, los opulentos y los extravagantes se enfrentan a un gran impedimento para hacerlo suyo, debido a que sus almas están corruptas y sus hábitos están profundamente atrincherados en el sistema existente del mal.

Son pocos los provenientes de esta clase capaces de liberarse de la carga, grande como una montaña,

de estos males. Pero la clase oprimida no tiene tales restricciones. Su naturaleza no solamente responde prestamente al Mensaje Divino, sino que ven en el mismo la oportunidad para recobrar sus derechos perdidos.

Auto-identificarse con los creyentes les acarrea una doble ventaja. Es a causa de esto que la mayoría de los seguidores de los profetas provienen de los oprimidos y los individuos pertenecientes al grupo opuesto forman solamente una minoría. A pesar de ello, la noción de que el grupo de los creyentes y la clase de los oprimidos son una y la misma, es totalmente infundada.

Hay una marcada diferencia entre los principios fundamentales respecto a la naturaleza de la historia formulada en el Corán y las doctrinas básicas del materialismo histórico, en la visión del Corán, el espíritu es una realidad fundamental y la materia de ninguna manera es anterior al espíritu.

Las necesidades e impulsos espirituales son fundamentales para la existencia humana y no dependen de las necesidades materiales. El pensamiento también es independiente de la acción y la naturaleza psicológica del hombre precede la construcción social de su personalidad.

El Corán —dado que cree en la naturaleza fundamental del ser humano, una naturaleza que se encuentra incluso dentro de personas extremadamente deshumanizadas como el Faraón, que es un ser humano natural cuya evolución se ha detenido— admite también, incluso para las personas más corruptas, la posibilidad de avanzar hacia la verdad y la auto-realización, por más pequeña que pueda ser esa posibilidad.

En consecuencia, a los profetas se les encargó que amonesten a los tiranos en primer lugar, y acaso por ventura, liberar al hombre nato aprisionado dentro del opresor, despertando su humanidad inherente contra su pecaminosa personalidad social. Sabemos que se consiguió el éxito en un gran número de casos y que lo que se llama **توبه** "arrepentimiento" es el nombre de este fenómeno.

A Moisés (P) en la etapa inicial de su profecía se le confirió la tarea de persuadir al Faraón y hacerle consciente de la verdadera naturaleza humana por medio de la admonición. Se le aconsejó a Moisés (P) que lo combata solamente si fracasaba en dicho intento.

En el parecer de Moisés (P), el Faraón tenía cautivo y encadenado al hombre (verdadero) dentro suyo a la vez que esclavizados y cautivos a otros seres humanos en el exterior.

Moisés (P) intentó primero despertar el hombre cautivo dentro de Faraón para que se rebelara contra sí mismo. Se esforzó por excitar el remanente de humanidad que quedaba dentro de él contra su personalidad social, es decir, el Faraón forjado y fabricado por las condiciones sociales perversas:

"Ve a Faraón. Se ha excedido. Y di: "¿Estás dispuesto a purificarte y a que te dirija a tu Señor y, así, tengas miedo?" (79: 17-19).

El Corán cree en el poder y valor de la guía, consejo, admonición, recordatorio, argumentación y

razonamiento lógico (en terminología Coránica: **ḥikmah** — sabiduría—). De acuerdo al Corán estos recursos pueden cambiar al hombre, alterar su curso de vida, transformar su personalidad y producir un cambio espiritual en él.

Este enfoque es contrario al marxismo y al materialismo, el cual restringe el rol de la guía simplemente a la transformación de la **clase en sí** en **clase para sí**, por medio de la conciencia de clase, el antagonismo y la comprensión del carácter de clase.

2- Se asegura que los destinatarios del Corán es **ḥanās** (el género humano, el pueblo), y que **ḥanās** como término es sinónimo de masas empobrecidas. Por ende el Islam se dirige a la clase oprimida y la ideología islámica es la ideología de la clase oprimida. Por lo tanto, el Islam recluta a sus servidores y combatientes exclusivamente de las masas menesterosas.

Toda esta línea argumental es errónea. Por supuesto, los destinatarios del Mensaje del Islam son **ḥanās**, es decir, los seres humanos, lo que incluye a todo el género humano. Ningún diccionario de lengua árabe da el sentido de la palabra **ḥanās** como **masas oprimidas o menesterosas**, y esta palabra no se refiere a ninguna clase particular de hombres.

El Corán dice: “... **Dios ha prescrito a todos los hombres (nas) la peregrinación a la Casa, si disponen de medios...**” (Corán 3:97).

¿Se refiere este versículo solamente a la masa menesterosa? La frase: “¡Oh, género humano!” que se encuentra repetidamente en el Corán, en ninguna parte se refiere exclusivamente a la masa menesterosa sino a todo el género humano en general.

La universalidad del discurso Coránico se deriva también del principio de universalidad de la naturaleza humana presentada en el Corán.

3- Se dice que el Corán afirma que los líderes, los guías, los profetas y los mártires se suscitan exclusivamente de entre los oprimidos. Esto sin embargo es otro error respecto al Corán. El Corán nunca hace tal manifestación.

El argumento concerniente al versículo 62:2 que el Mensajero de Dios surge de entre la **ummaḥ** (comunidad) y la **ummaḥ** es equivalente a **masas oprimidas**, es ridículo. La palabra **um-miyyin** es realmente la forma plural de la palabra **ummi**, que significa que una persona es analfabeta, sin instrucción. Además, se deriva de **umm**, no de **ummaḥ**.

De todos modos, el significado de la palabra **ummaḥ** es una sociedad que se compone de distintos grupos y ocasionalmente de diferentes clases. Por ningún motivo se le puede usar con el significado de **masas menesterosas**. Incluso más ridículo es el argumento respecto al versículo 75 de la sura Al-Qasas acerca de los mártires, el versículo completo dice:

“Haremos comparecer un testigo de cada comunidad y diremos: ‘Aportad vuestra prueba’. Y

sabrán que la verdad es de Dios. Entonces, se esfumarán sus invenciones” (Corán 28:75).

Lo han interpretado (o más bien distorsionado) para llegar a decir: “*Suscitaremos de cada "ummah" (de las masas) un "shahid" (mártir en el camino de Dios), es decir, le haremos un revolucionario, luego pediremos a cada "ummah" que presente su prueba, que es la misma para su mártir, el revolucionario muerto en el camino de Dios*”.

En primer lugar, este versículo es continuación de otro y ambos están referidos al Día del Juicio, el día cuando Dios se dirigirá a los idólatras. El versículo anterior dice:

“El día que les llame, dirá: "¿Dónde están aquéllos que pretendíais que eran Mis asociados?"” (Corán 28:74).

En segundo lugar, **نَازَا** **نا** significa **separaremos** o **sacaremos**. No significa **elevaremos**, **suscitaremos** o **moveremos**, **despertaremos**.

En tercer lugar, la palabra **شَهِيد** no se usa aquí en el sentido de **mártir** sino en el sentido de **testigo** (testigo de la acción de su pueblo). El Corán considera a cada profeta como un testigo de las acciones de su **ummah** (pueblo, comunidad, gente).

No hay un solo ejemplo en el Corán donde la palabra **شَهِيد** se usa por **mártir** con el sentido corriente de hoy día, para alguien muerto en el camino de Dios. La palabra **شَهِيد** fue usada, por supuesto, por el Profeta (P.B.) y los Imanes (P) en este sentido, pero no por el Corán.

Así vemos como los versículos del Corán han sido distorsionados con el propósito de reconciliar las enseñanzas coránicas con una filosofía incoherente como el marxismo.

4– ¿Cuál era el principal objetivo de los profetas? ¿Era su objetivo primario establecer la justicia y la igualdad o fortalecer la relación del hombre con Dios por medio de la fe y el conocimiento?
¿Combinaron ambos objetivos y fueron dualistas en el enfoque? ¿Necesitamos alguna otra explicación?

Ya me he ocupado de este problema al discutir la profecía y no hay necesidad de repetir lo que hemos dicho ahí. Aquí nos ocuparemos de esta materia solamente desde el punto de vista de la metodología de los profetas.

Al discutir las implicaciones prácticas del **Tawhid** (principio de la Unidad Divina), ya he explicado que los profetas no concentraron sus esfuerzos en reformar al hombre y liberarlo desde el interior quebrando todas las esclavitudes o servidumbre respecto a las cosas mundanales —como sostienen los Sufis— ni dedicaron todas sus energías para traer la equidad y la reforma en las relaciones humanas externas, considerando esta reforma como suficiente para la corrección de las relaciones internas del hombre (con Dios y con él mismo), como es defendido por algunas escuelas filosóficas materialistas.

El Santo Corán en el mismo instante y en una sola sentencia dice:

“... Convengamos en una fórmula aceptable a nosotros y a vosotros, según la cual no serviremos sino a Dios, no le asociaremos nada y no tomaremos a nadie de entre nosotros como Señor fuera de Dios...” (Corán 3:64).

Pero la cuestión es: ¿a partir de dónde los profetas comenzaron su misión?, ¿desde el interior o desde el exterior?

¿Iniciaron los profetas su trabajo para transformar a los hombres desde su interior a través de impregnarlos con la fe religiosa y el fervor espiritual y después que hubieran sufrido la transformación religiosa, moral, intelectual y emocional, hicieron uso de este cambio para lograr los objetivos de la unidad social, la reforma social, la justicia social y la igualdad?

¿O actuaron de otra manera concentrando primero sus esfuerzos en cambiar las condiciones materiales llamando la atención pública sobre la privación, el retraso y la opresión, movilizándolo al pueblo para eliminar la desunión social, la discriminación y la injusticia, atendiendo la tarea de cultivar la fe, la correcta doctrina y la moral solamente después de haber logrado esos objetivos?

Un breve estudio de los métodos empleados por los Profetas (P) y los santos Imames (P) revelaría que ellos, contrariamente a la práctica de los llamados reformadores sociales y defensores del bienestar humano, comenzaron su trabajo con el énfasis puesto sobre el recto pensamiento, la correcta doctrina, la creencia, el fervor espiritual, el amor a Dios y el constante recuerdo del origen del mundo (*mabda*) y el Día de la Resurrección.

Una ojeada al orden cronológico de las suras y las revelaciones de los versículos Coránicos con referencia a los problemas discutidos en ellos, un estudio de la vida del Profeta (P.B.), su enfoque de los problemas que atendió durante los trece años de su estancia en la Meca y los diez años de vida en Medina, es suficiente para arrojar luz sobre los métodos empleados por los profetas.

5- Que los opositores de los Profetas (P) deberían haber mantenido una lógica conservadora, es realmente natural. Si se pudiera deducir del Corán que los opositores de los Profetas (P), sin excepción, creían en esta lógica, uno podría decir justificadamente que todos ellos pertenecían a la clase opulenta, privilegiada y explotadora.

Pero lo que realmente podemos deducir del Corán es que este tipo de pensamiento es la lógica de los líderes opositores, la *malá* y los *mustakbirun*, a quienes Marx considera como los propietarios y distribuidores de los productos intelectuales de la sociedad.

Que la lógica de los Profetas (P) debería ser la lógica del dinamismo, de la racionalidad y de la indiferencia a las costumbres y las tradiciones, también es natural.

Pero no es justificable decir que la privación, explotación y opresión de las clases más bajas ha sido

responsable de moldear sus conciencias de esa manera y que su pensamiento está determinado naturalmente por sus privaciones y carencias.

Los Profetas (P) tienen su lógica porque han alcanzado una etapa de la perfección humana respecto a su lógica, razón, sentimientos, y emociones. En realidad, cuanto más adquiere la perfección un ser humano, menor es su ligazón y dependencia de su entorno natural y social y de las condiciones materiales y mayor es su independencia.

Ya hablaremos de esto más adelante. La lógica independiente de los profetas requiere que ellos no deberían estar atados a las costumbres, hábitos y tradiciones. Por el contrario, requiere que liberen también al pueblo de la prisión de la ciega imitación de las costumbres y tradiciones decadentes.

6– Todo lo que se ha dicho en el contexto de la opresión (*istidāf*) es asimismo inaceptable. ¿Por qué? Porque, en primer lugar, el Corán ha explicado claramente el curso evolucionista de la historia y su objetivo último de forma variada en distintos versículos.

Los mismos explican e interpretan el sentido del versículo 28:5 ya mencionado y les son complementarios, mientras sugieren que su discusión es cierta, solamente bajo determinadas condiciones. En segundo lugar contrariamente a la creencia común, el versículo de *istidāf* (28:5) no puede ser interpretado como formulando una ley universal.

Esto es tan evidente que prácticamente no hace falta elaborar una comparación con otros versículos relacionados o hacer alguna interpretación o explicación detallada. Este versículo se relaciona a uno que le precede y a otro que le sigue. Cuando se los lee en el orden sucesivo encontramos que no contienen el principio universal que ha sido inferido.

Me gustaría discutir este versículo en dos partes. La primera parte de la discusión se basa en el supuesto de que él mismo se puede separar de los diez versículos precedentes y que le siguen, pudiendo derivarse un principio universal de él.

Entonces comparamos este versículo con otros que plantean otro principio histórico que contradice el principio asumido y vemos qué conclusiones podemos extraer de esta comparación. En la segunda parte mostraremos que este versículo básicamente no plantea el principio universal que ha sido inferido de él.

Primera parte: En diversos versículos del Corán el destino y la suerte última de la historia como así también su curso evolutivo se describe como la victoria final de la fe sobre la infidelidad, la victoria de la piedad sobre la codicia incontenida, la victoria de la virtud sobre la corrupción y la victoria de la conducta responsable y devota sobre el comportamiento perverso.

El versículo 55 de la Sura An-Nur dice así:

“A quienes de vosotros creen y obren bien. Dios le ha prometido que ha de hacerles sucesores

en la tierra, como ya había hecho con sus antecesores. Y que ha de consolidar la religión que eligió para ellos. Y que ha de trocar su temor en seguridad. Me servirán a Mi sólo, sin asociarme nada...” (Corán 24:55).

En este versículo a los que se promete la victoria final, la vice-regencia de Dios y la herencia de la tierra, es sin duda a los creyentes honrados. Contrariamente al versículo 28:5 que menciona la condición de ser oprimido, pobre y explotado como la característica principal de los creyentes, este versículo se apoya en las características del comportamiento y en lo ideológico y moral.

Proclama la victoria final y el dominio de un tipo particular de creencia, fe y modo de comportamiento. En otras palabras, este versículo promete la victoria final del ser humano que ha alcanzado la convicción de la fe, la comprensión de la verdad y la sublimidad del carácter.

Una de las implicaciones de la victoria prometida es "la sucesión en la tierra", es decir, el arrebatarse la autoridad de los gobernantes y poderes anteriores.

La otra implicación es respecto al establecimiento de las normas de la religión, que es la comprensión de todos los valores éticos y sociales del Islam, como son, la justicia, la corrección, la piedad, el valor, el auto sacrificio, el amor, la adoración de Dios, la sinceridad, la pureza de alma, etc.

En tercer lugar, implica el rechazo de todas las formas del politeísmo (*shirk*) ya sea en adoración (*ibadah*) o en obediencias (*ita'ah*).

En la Sura Al-Araf el versículo 128 dice:

***“Moisés dijo a su pueblo: ¡Implorad la ayuda de Dios y tened paciencia! La tierra es de Dios y se la da en herencia a quien El quiere de Sus siervos. El fin es para los que temen a Dios”** (Corán 7: 128)**

*(es decir, el destino o fin de los temerosos de Dios será ser los herederos de la tierra).

En la Sura Al-Anbiya el versículo 105 declara:

“Hemos escrito en los Salmos, después de la Amonestación, En realidad la tierra la heredarán Mis siervos justos” (Corán 21: 105).

También hay otros versículos referidos a esta materia.

¿Qué haremos ahora? ¿Deberíamos aceptar el versículo 28:5 relacionado con "*istida'*" (la opresión) o el versículo 24:55 concerniente a "*istikhsia'*" (la sucesión) y varios versículos más de este tipo?

¿Podemos decir que estos dos tipos de versículos, aunque aparentemente distintos en significado, expresan la misma realidad, es decir, que los oprimidos son al mismo tiempo creyentes, virtuosos y piadosos, y viceversa?

¿Podemos decir que *"istidaf"* (ser oprimido) es el carácter social y de clase de la misma gente que se identifica ideológicamente como personas de fe, virtuosas y piadosas? Por supuesto, no.

Ya he argumentado que la teoría de la correspondencia entre las llamadas características "superestructurales" de creencia, virtud y piedad y las llamadas características "infraestructurales" de opresión, explotación y privación, no se justifica desde el punto de vista del Corán.

Desde este punto de vista es tan posible que un grupo de creyentes pueda no ser de los oprimidos, como que un grupo de los oprimidos pueda no consistir de creyentes. El Corán ha presentado ambos grupos.

De todos modos, como he señalado antes, todas las veces que una ideología monoteísta basada en los valores Divinos de justicia, auto sacrificio y benevolencia se presenta en una sociedad clasista, es evidente que sus seguidores deberían pertenecer a la clase oprimida, porque ellos no tienen que allanar los obstáculos que bloquean el camino de la naturaleza como en el caso de la clase opuesta.

Pero no significa necesariamente que la clase de los creyentes abarque exclusivamente la clase de los oprimidos.

En segundo lugar, cada uno de los versículos arriba mencionados presenta dos mecanismos diferentes de la historia. El correspondiente a la opresión (28:5) identifica el curso y movimiento de la historia con la lucha de clases.

Este mecanismo se explica que se debe a las presiones creadas por los opresores y su carácter reaccionario por una parte, y el espíritu revolucionario de la clase explotada, por otra parte.

Esta lucha resulta, innegablemente, en la victoria de la clase oprimida, independientemente de su compromiso con el ideal Coránico de buena conducta, y se aplica por consiguiente de igual modo a pueblos tales como los de Vietnam y Camboya.

Si intentamos interpretar este versículo desde el punto de vista religioso deberíamos decir que expone el principio del apoyo Divino a los oprimidos. El Corán declara:

"No creas que Dios se despreocupa de lo que hacen los impíos..." (Corán 14:42).

Esta es una afirmación de la Justicia Divina. El versículo concerniente a *"istidaf"* conteniendo las nociones de liderazgo (*imamah*) y herencia (*wiraihat*) es indicativo de la Justicia Divina.

Pero el versículo relacionado a *"istikhiat"* (sucesión) (24:55) y otros similares, exponen un mecanismo diferente operando en la Historia como proceso natural. Desde el punto de vista religioso este mecanismo implica un principio más comprensivo que el principio de la Justicia Divina, dado que el último se incluye en él.

El mecanismo expuesto en el versículo 24:55 y otros similares, puede ser explicado de esta manera: entre los distintos tipos de luchas a lo largo del curso de la historia mundial, casi todas las cuales se han emprendido por motivo de intereses y beneficios materiales, solamente han sido motivadas exclusivamente por valores sagrados las empeñadas por la causa de Dios (*lillah wa fillah*), libres de cualquier interés material egoísta.

Esta lucha bajo el liderazgo de los Profetas (P) y los creyentes que los seguían, ha contribuido al avance de la humanidad y la civilización humana. Solamente este tipo de lucha es digna de ser llamada lucha entre el bien y el mal.

Fueron estas luchas las que empujaron hacia adelante la historia desde un punto de vista humanista y espiritual. La real fuerza que motivaba estas luchas no era el surgir de cierta clase sino el impulso natural e instintivo del hombre por la verdad y la comprensión de los misterios de la existencia y su ansia de justicia, que lo dirige a crear un orden social ideal.

No fue el sentido de privación y pérdida sino el impulso natural de auto perfección lo que ha contribuido al progreso del hombre.

Las facultades animales han permanecido inalteradas en el hombre desde el comienzo de la historia hasta ahora. No se han desarrollado de ninguna manera ni pueden desarrollarse ahora.

Pero sus aptitudes humanas se desarrollan y florecen gradualmente, y así en el futuro, más que hoy día, será capaz de emanciparse de las ataduras materiales y económicas e inclinarse cada vez más hacia la perfección espiritual y la fe.

La base sobre la que la historia se ha desarrollado y desplegado no fueron las luchas libradas por los intereses de clase y los beneficios materiales, sino las luchas ideológicas y espirituales basadas en la fe Divina. Este es el mecanismo natural de la evolución del hombre, el cual asegura la victoria final de los virtuosos, los piadosos y los combatientes en el camino Divino.

Discutamos la visión Divina de esta victoria. Todo lo que participa en el proceso de la historia y sufre una gradual evolución, logrando su último objetivo mientras la historia se aproxima a su punto culminante, es manifestación del Señorío (*rububiyyah*) y Benevolencia (*rahmah*) de Dios, quien necesita que las criaturas alcancen la perfección.

Es algo más que lo que se llama Justicia Divina, la cual necesita solamente "compensación". En otras palabras, lo que ha sido prometido es emisión y manifestación de los Atributos Divinos de Dominio, Benevolencia y Generosidad, no precisamente sus Atributos de Omnipotencia y Venganza (justo castigo).

Así, vemos que el versículo 28:5 concerniente a "*istidar*" y el 24:55 concerniente a "*istikhiat*" (así como otros similares), tienen cada uno una lógica definida.

Difieren en importancia con respecto a la perspectiva de la historia, la clase victoriosa, el curso seguido por la historia para asegurar la victoria prometida, el mecanismo o el proceso natural responsable del movimiento de la historia y con respecto a la manifestación de los relevantes Atributos Divinos.

Sin embargo, vemos que el versículo 24:55 concerniente a la sucesión es más comprensivo que el otro respecto a las conclusiones producidas. Todo lo que el hombre obtiene sobre la base del versículo concerniente a la opresión es solamente una parte de lo que logra sobre la base del versículo concerniente a la sucesión.

El valor moral que derivamos del versículo concerniente a la opresión es para la liberación del oprimido de la tiranía del opresor, lo que implica que Dios es el Salvador del oprimido (aunque lo más notable, solamente es uno de los Atributos de Dios), mientras que el versículo concerniente a la sucesión abarca todos los Atributos de Dios incluyendo el designado por el versículo anterior.

Segunda Parte: Esta segunda parte de nuestra discusión corresponde al versículo concerniente a la opresión. La realidad es que este versículo no tiene la intención de establecer ningún principio universal. Consecuentemente, ni describe el curso de la historia, ni indica el mecanismo de la historia para la victoria final de los oprimidos.

La errónea presunción de que este versículo establece un principio es producto de separarlo de los versículos anteriores y posteriores y de la generalización del sentido del pronombre relativo "los que" en la frase "los que habían sido humillados" para deducir un principio que choca con el otro deducido del versículo 24:55 concerniente a la sucesión.

Consideremos los tres versículos siguientes:

"Faraón se condujo altivamente en el país y dividió a sus habitantes en clanes. Debilitaba a uno de ellos, degollando a sus hijos varones dejando con vida a sus mujeres. Era de los corruptores (4). Quisimos favorecer a los que habían sido humillados en el país y hacer de ellos jefes, hacer de ellos herederos(5), darles poderío en el país y servirnos de ellos para hacer que Faraón, Hamán (su primer ministro) y sus ejércitos experimentaran lo que ya recelaban(6)" (Corán 28:4-6).

Estos tres versículos están interrelacionados y pueden ser interpretados solamente leyéndolos juntos.

Vemos que la oración *"y darles poderío en el país"* (en la versión inglesa del Corán dice: "y establecerlos en la tierra"⁹) y la oración *"hacer que Faraón, Hamán..."*, en el tercer versículo, se relacionan a la expresión *"Quisimos favorecer"* del segundo versículo, que es complementario para su sentido o intención. Por lo tanto, estos dos versículos no se pueden separar.

Además, el contenido de la segunda oración en el tercer versículo, es decir, *"hacer que Faraón, Hamán..."*, se refiere al contenido del primer versículo y hace una aserción acerca del destino del

Faraón cuya tiranía se describe allí.

Así, no podemos separar el tercer versículo del primero mientras que el tercero se relaciona al segundo y lo complementa. Tampoco el segundo versículo se puede separar del primero.

Si no hubiera estado el tercer versículo allí o no se hubiera relacionado con el destino de Faraón y Hamán, habría sido posible separar el segundo del primero y considerarlo como independiente, de manera que se podría deducir un principio universal de él.

Pero la conexión inseparable de estos tres versículos excluye absolutamente la posibilidad de deducir algún principio.

Lo que se quiere decir es que Faraón se entregó a actos de auto-engrandecimiento, discriminación, represión e infanticidio, mientras que Dios había determinado conceder el liderazgo y la herencia de la tierra a esos que eran humillados, oprimidos y despojados de sus derechos.

Aquí el pronombre "*los que*" en el segundo versículo debería ser tomado en el sentido restringido de referencia a las personas a las que se les prometió, no en un sentido general aplicable a todos los oprimidos.

Además hay otro punto a ser tomado en cuenta. La expresión "*hacer de ellos jefes*" se refiere a la expresión "*Quisimos favorecer*". No dice "los vamos a transformar" lo que habría sido más apropiado si fuese a decir que el favor Divino comprometido equivalía a la concesión del liderazgo y la herencia. Esta es la interpretación general de este versículo.

De todos modos, el versículo viene a decir: "Quisimos favorecer a los oprimidos a través de un profeta y una Escritura revelada (Moisés y la Tora), a través de la enseñanza y la práctica religiosa y a través de la generación de la fe monoteísta en ellos, haciéndolos creyentes honrados, y como resultado, líderes y herederos de la tierra (su propia tierra)". Por consiguiente el versículo se propone expresar: "***Quisimos favorecer a los que habían sido humillados en el país (enviando a Moisés y la Escritura revelada) y hacer de ellos jefes, hacer de ellos herederos***" (Corán 28:5).

Por lo tanto, aunque el versículo 28:5 concerniente a la opresión (*istidaf*) tiene un sentido específico es realmente similar en importancia al versículo 24:55 concerniente a la sucesión (*istikhiyf*), es decir, comunica parcialmente el significado general del versículo 24:55.

Además, aparte de la relación de la frase "*Quisimos favorecer*" con "*hacer que Faraón, Hamán...*", básicamente no podemos presumir que el versículo se propone decir que los Hijos de Israel habrían obtenido el liderazgo y la herencia de su tierra por la sola virtud de ser oprimidos, ya sea que Moisés hubiera aparecido como profeta o no, independientemente de sus enseñanzas celestiales y sin tener en cuenta el seguimiento de esas enseñanzas.

Posiblemente, los defensores de la justificación de la teoría del materialismo histórico desde el punto de

vista islámico pueden plantear otra cuestión. Pueden decir que la cultura islámica en su esencia y carácter es la cultura de los oprimidos o de los opositores, o es una cultura general.

Si la cultura islámica es la cultura de los oprimidos está confinada a tener el carácter de su clase: su audiencia, su mensaje, su alineación y todas las cosas deben girar alrededor de la clase oprimida.

Y si la cultura islámica es la cultura de los opresores, como afirman los opositores del Islam, además de tener su carácter de clase y girar alrededor de sus intereses, debería ser una cultura antihumanitaria y por lo tanto necesariamente de origen no Divino.

Ningún musulmán aceptaría este punto de vista. Además, toda su cultura tiene testimonios de lo contrario.

Veamos ahora la afirmación de que la cultura islámica es una cultura general. Una cultura así es neutra, es una cultura de indiferencia e incomunicación, sin responsabilidades ni compromisos cuyo lema es: *"Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios"*.

Es una cultura que intenta reconciliar el agua con el fuego, el oprimido con el opresor, al explotado con el explotador, juntándolos a todos bajo el mismo techo, una cultura que ni asa la carne ni quema el asador. Tal cultura es prácticamente una cultura conservadora que sirve a los intereses de los opresores y de los explotadores.

Un grupo neutral, indiferente y no comprometido, que no participa en ningún conflicto social entre los explotadores y los explotados, prácticamente apoya a la clase explotadora al no restringir su libertad. Similarmente, una cultura cuyo espíritu es neutral o indiferente debería ser necesariamente considerada la cultura de la clase opresora.

Tomando esto en cuenta, se afirma que dado que la cultura islámica no es ni neutral ni un apoyo de la clase opresora, debería ser una cultura de los oprimidos respecto a su origen, su alineamiento, su mensaje y su audiencia, girando todo alrededor del eje de clase.

Este argumento es totalmente falso. Pienso que hay dos razones fundamentales para la tendencia de esta parte de los intelectuales musulmanes hacia el materialismo histórico.

En primer lugar, presumen que si la cultura islámica debe ser considerada como una cultura revolucionaria —o si el Islam debe ser provisto de una cultura revolucionaria— el recurso al materialismo histórico es inevitable.

El resto de sus charlas y afirmaciones respecto a que es una idea inspirada por el Corán y específicamente derivada del versículo 28:5 acerca de *"istidaf"*, no son otra cosa que excusas y recursos para ocultar este juicio previo.

Esta es la razón para su completo abandono de la esencia de la lógica islámica, que los lleva a reducir

la lógica humana, natural, sublime y Divina del Islam al nivel de una filosofía materialista.

Estos intelectuales han imaginado que el único camino abierto a una cultura para ser revolucionaria es identificarla con los oprimidos y la clase despojada, considerarla ligada a sus intereses, como si estuviese referida exclusivamente a ella respecto a su origen, alineamiento y audiencia.

Por lo tanto, piensan que todos los líderes e ideólogos deberían surgir únicamente de esta clase, siendo la relación de esta cultura con todas las otras clases y grupos de completa hostilidad, antagonismo y conflicto.

Dichos intelectuales presumen que el camino hacia una cultura revolucionaria debería finalizar necesariamente en el estómago y que todas las grandes revoluciones de la historia, incluso las dirigidas por los profetas, fueron revoluciones de los estómagos para los estómagos.

Por la misma razón, del gran Abu Dharr, el sabio hombre de la *ummah*, un firme monoteísta, un sincero y honesto sostenedor del Islam, un determinado combatiente en el camino de Dios, un hombre que intrépidamente cumplió el deber de "*al-amr bi al-maruf wa al-nahy an al-munkar*", esa gente ha forjado un Abu Dharr del estómago, un notable psicópata sensible a los agudos dolores del hambre, quien, con el objeto de satisfacer su hambre, consideró no solamente permitido sino obligatorio desenvainar la espada contra todos los hombres.

El mayor valor atribuido a su vida, desde el punto de vista de esa gente, es la experiencia personal del hambre, debido a lo cual podría entender la agonía de la clase hambrienta. Su simpatía por los famélicos le empujó a desarrollar un complejo contra quienes eran responsables de ello.

Consecuentemente se comprometió totalmente a luchar contra los culpables. Esto es todo lo que hay de Abu Dharr. Toda la personalidad de este *Luqman* de la *ummah*, este profundo monoteísta, este ardiente cruzado y una de las personalidades más grande del Islam, es rebajada al nivel de un materialista.

Estos intelectuales suscriben la visión de Marx, de acuerdo a quien una revolución solamente se puede originar en un movimiento violento de masas.

Son incapaces de imaginar que una cultura, una escuela de pensamiento y una ideología, que tienen un origen Divino y se dirigen a todos los seres humanos y en realidad a la propia naturaleza humana, a través de un Mensaje Universal y comprensivo, alineado con los valores de justicia, igualdad, piedad, espiritualidad, amor, benevolencia y lucha contra la tiranía, es siempre capaz de dar nacimiento a una gran revolución acompañada de profundos cambios.

Pero esta es una revolución guiada por la Luz Divina y por la ciencia humana y se acompaña del fervor religioso, del éxtasis espiritual, la razón Divina y los valores humanistas, similar a esas revoluciones monoteístas que han sido testimoniadas por la historia una y otra vez. La Revolución Islámica es un

claro ejemplo de tal revolución.

Estos intelectuales no logran concebir que para una cultura no es esencial originarse necesariamente en la clase oprimida a fin de comprometerse y estar determinada a no ser neutral e indiferente.

Presumen que una cultura general es necesariamente neutral e indiferente.

Son incapaces de entender que para una escuela de pensamiento y una cultura general es imposible ser neutral, indiferente, irresponsable y evasiva si es que tiene un origen Divino y está dirigida a la naturaleza humana.

Lo que crea el sentido de responsabilidad y compromiso no es la afinidad con la clase oprimida sino la dedicación a Dios y a la conciencia humana. La ignorancia de este hecho es la causa radical de la mala interpretación respecto a la relación del Islam con la revolución.

La otra razón principal para esta concepción equivocada debería buscarse en la relación entre el Islam y su alineación social. Los intelectuales mencionados han observado que en el Corán hay una clara inclinación en favor de los oprimidos, reflejado en su discurso histórico acerca de los movimientos dirigidos por los profetas.

Por otra parte, han aceptado con incuestionable credulidad la validez de la doctrina marxista de la correspondencia entre la base social y la base ideológica, de acuerdo a lo cual se corresponden el origen y el alineamiento de una ideología.

Dado que nunca ha cruzado por sus mentes cuestionar la validez de dicha doctrina, han sido forzados a inferir que dado que el Corán considera claramente que los objetivos de los movimientos sagrados están alineados con los intereses de los oprimidos y orientados hacia la recuperación de sus derechos, ello significa por lo tanto que el Corán considera a todos los movimientos sagrados como originados en los oprimidos y en la clase explotada.

Esto lleva a la conclusión que la esencia de la historia desde el punto de vista Coránico es materialista y economicista, con la economía como base de la estructura social.

De lo que hemos dicho queda suficientemente claro que el Corán cree en el principio de la naturaleza humana y considera que es la lógica la que gobierna la vida humana. Esta lógica, que se puede llamar "la lógica de la naturaleza humana", es diametralmente opuesta a la "lógica del beneficio" que es la lógica de la existencia humana degenerada y brutal.

En consecuencia, el Islam no acepta la doctrina de la correspondencia entre el origen social y el alineamiento de una ideología o la doctrina de la correspondencia entre la base ideológica y social.

El Islam la considera una doctrina inhumana aplicable a los seres semi-humanos que no han recibido ninguna educación o preparación humana y por lo tanto están desprovistos de todo sentido de los valores elevados.

Tal doctrina se aterra solamente a la lógica del beneficio. Pero no se aplica a los seres humanos que han alcanzado la humanidad, que han recibido educación y preparación humana. La lógica del Islam es la lógica de la naturaleza.

Además de todo esto, decir que la alineación del Islam es en favor de los oprimidos es un tipo de manifestación vaga, indeterminada. Por supuesto, el Islam se alinea con los valores de la equidad, la igualdad, la justicia.

Obviamente la gente que se beneficia con este alineamiento es la oprimida y despojada. Quienes se ven afectados adversamente por ello, son los opresores, los explotadores, los déspotas.

Esto significa que para el Islam, incluso cuando lucha por los derechos de cierta clase, su principal objetivo es la realización de un valor y la promoción del principio humano. Es aquí donde el extraordinario valor de "el principio de la naturaleza", claramente expuesto por el Corán, se vuelve evidente en la cultura islámica como la fuente original de todas las enseñanzas islámicas¹⁰.

Mucho de lo que se dice acerca de la naturaleza (en otras filosofías) no logra dilucidar su profundidad y comprender todas sus dimensiones. Incluso aquellos que a menudo hablan acerca de la naturaleza, dado que no prestan la debida atención a los distintos aspectos de sus vastas dimensiones, finalmente aparecen con puntos de vista que contradicen este principio.

Otro ejemplo de este error, que es más espantoso, es la teoría respecto al origen de las religiones. Todo lo que se ha discutido hasta ahora concierne a la naturaleza y al origen del fenómeno histórico desde el punto de vista de la religión (particularmente el Islam).

Ahora nos ocuparemos de la religión como fenómeno histórico-social que ha existido desde el amanecer de la Historia hasta hoy día y que afecta al origen y alineamiento de este fenómeno.

Repetidamente hemos señalado que la doctrina marxista del materialismo histórico cree en la correspondencia entre el origen de cada fenómeno cultural y su alineamiento de clase.

Hay un principio universal generalmente aceptado por los místicos y filósofos musulmanes, de acuerdo al cual el fin de todas las cosas es una especie de retorno al origen: "Los fines retornan a los orígenes". Y el poeta Rumi ha dicho:

“Las partes son forzadas hacia el todo,

los ruiseñores están enamorados del semblante de la rosa;

Lo que viene del mar fluye de vuelta a su interior,

y todas las cosas vuelven a su origen;

Como las agitadas ondas que brotan

de lo alto de las montañas

Mi alma inflamada en el amor, se inquieta

por liberarse del cuerpo”.

El marxismo sostiene un punto de vista similar con respecto a las cuestiones intelectuales, estéticas, filosóficas y religiosas, y en realidad, respecto a todos los fenómenos socio-culturales. Esta escuela afirma que todas las ideas se dirigen hacia la fuente de la que son originarias.

El fin de todas las cosas se dirige hacia su fuente y origen. No existe una filosofía, religión o cultura neutral o no alineada. No hay tampoco una filosofía o religión que busque la reforma social que no sea completamente para beneficio de la clase social de la cual surge. De acuerdo a ello, cada clase tiene sus manifestaciones intelectuales y culturales específicas.

Por lo tanto, en todas las sociedades divididas en dos clases desde el punto de vista económico, hay dos tipos distintos de enfoques emocionales, filosóficos, morales, artísticos, literarios y estéticos, y dos tipos diferentes de sensibilidades y visiones del mundo, y ocasionalmente incluso dos tipos de conocimientos científicos.

Siempre que la infraestructura y las relaciones de propiedad adquieren esta bipolaridad, esta división conduce a la bifurcación que lleve a dos modelos y sistemas culturales e intelectuales.

Marx personalmente acepta dos excepciones a este principio: la religión y el Estado. De acuerdo a él, ambos son creaciones especiales de la clase opresora y las usan como instrumentos de explotación.

Naturalmente, se alinean con los intereses de los opresores. En cuanto a la clase explotada, debido a su posición social, no es la fuente u origen ni de la religión ni del Estado. La religión y el Estado le es impuesta por el grupo opuesto. De aquí que en ninguna parte existen dos sistemas de gobierno o religión.

Ciertos intelectuales musulmanes, contrariamente a los puntos de vista de Marx, afirman que la religión también se puede dividir en dos sistemas diferentes.

Así como la moral, el arte, la literatura y todos los otros fenómenos culturales en una sociedad de clase representa a dos sistemas y cada uno de ellos tiene un origen específico y una orientación referida a su clase respectiva —un sistema se relaciona a la clase gobernante mientras que el otro se relaciona a la clase gobernada—, también así la religión es de dos tipos: la religión de los gobernantes y la religión de los gobernados.

La religión de los gobernantes es politeísta (*shirk*) y la de los gobernados es monoteísta (*Tawhid*). La religión de los gobernantes es sectaria y discriminatoria mientras que la de los gobernados defiende la equidad y la igualdad. La religión de los gobernantes justifica el status quo, mientras que la de los

gobernados demanda la revolución y condena el status quo.

La religión de los gobernantes es estática y estancada, silenciando toda crítica, mientras que la de los gobernados estimula el dinamismo, la protesta y la agitación. La religión de los gobernantes es el opio de la sociedad y la de los gobernados es un tóxico para la misma.

Por lo tanto la teoría de Marx de que la orientación y alineamiento social de la religión es absolutamente en interés de los gobernantes, es cierto solamente para la religión de la clase gobernante, que va contra los gobernados y resulta un opio para las masas.

Este es el tipo de religión que prácticamente siempre ha existido y ha estado normalmente en el poder. Pero eso no es cierto para la religión de los gobernados, es decir, la religión de los verdaderos profetas, la cual no fue tolerada por la clase gobernante y fue ahogada por todos los medios.

De esta manera dichos intelectuales rechazan la teoría de Marx que considera a todas las religiones como un instrumento empleado en interés de la clase gobernante y presumen que de este modo han rechazado el propio marxismo.

No comprueban que lo que dicen, a pesar de ir contra los puntos de vista de Marx, Engels, Mao y otros marxistas, no es sino una confirmación de la interpretación marxista materialista de la religión, algo que es mucho más espantoso.

Después todos aceptan que la religión de los gobernados tiene un origen de clase particular. Así aprueban el principio de correspondencia entre el origen de clase de una religión y su orientación y alineamiento de clase.

En otras palabras, inconscientemente han afirmado la concepción materialista de la religión y de todos los fenómenos culturales y por ende la doctrina de la necesaria correspondencia entre el origen de un fenómeno cultural y sus objetivos.

Lo único que han hecho es que contrariamente a los puntos de vista de Marx, han afirmado la existencia de una religión que se origina en la clase oprimida y sirve a sus intereses. Han dado una explicación interesante de la religión de los oprimidos y su orientación social.

Pero ignoran que este punto de vista en sí mismo acepta la doctrina del carácter materialista económico de la religión.

Además, ¿qué tipo de conclusiones se extraen de este punto de vista? Se concluye que la religión politeísta de la clase gobernante es la única religión que ha jugado un rol significativo objetivamente en la vida de las personas a lo largo de la historia.

Debido al determinismo histórico, que lo apoya, y a la fuerza política y económica que recae en sus manos, la religión de la clase gobernante, que necesariamente justifica su situación, ha sido siempre la

religión predominante.

Por otra parte, dado que la religión monoteísta no podía materializar y objetivar sus fines sociales, no jugó ningún rol histórico en la sociedad, en tanto la superestructura no puede preceder a la base económica o infraestructura.

De acuerdo a este punto de vista, los movimientos monoteístas de los Profetas (P), siendo la expresión de las aspiraciones de los oprimidos y frustrados, no podían jugar ningún rol histórico y estaban confinados a ser derrotados.

Los Profetas (P) predicaron la religión de la Unidad de Dios y la Justicia, pero todos sus intentos demostraron ser de corta vida, porque la religión de los gobernantes bajo la máscara del monoteísmo y las enseñanzas proféticas distorsionaron la verdadera religión y la ahogaron.

La religión de la clase gobernante floreció extrayendo su alimento de las enseñanzas proféticas mientras aumenta su fuerza y la usa para explotar a la clase desposeída.

En realidad, los verdaderos profetas de Dios se esforzaron por proveer pan a la gente, pero acarrearón el desastre sobre ellos, en tanto su religión se volvió una herramienta de la clase opuesta para apretar más el lazo alrededor del cuello de los débiles y oprimidos.

Los profetas no podían lograr lo que deseaban a través de sus enseñanzas. Más bien el resultado fue contrario a sus objetivos o, para usar una expresión propia de los jurisconsultos islámicos, "lo proyectado no aconteció, y lo que aconteció no estaba proyectado".

Lo que los materialistas y ateos dicen de la religión en cuanto a que es el opio de las masas, que hace estúpidas a éstas, que las embruja, que produce pasividad y estancamiento y es conductora de ignorancia, es cierto todo, pero solamente para la religión de los gobernantes: la religión politeísta de la discriminación social que predominó a lo largo de la historia.

Pero esto no es cierto para la religión honrada, la religión del monoteísmo, la religión de los gobernados, los oprimidos, religión que fue siempre ahogada y conducida fuera de la arena de la vida y de la historia.

El único rol jugado por la religión de los gobernados ha sido el de la crítica y la protesta. Similar al rol de un partido político con minoría en la legislatura. El partido de la mayoría forma el gabinete saliente con sus miembros, lleva a cabo su programa y sus resoluciones.

El otro partido, a pesar de ser más progresista, debido a que está en minoría, queda reducido al papel de criticar a la mayoría.

El partido de la mayoría no presta ninguna atención a esas críticas. Gobernando la sociedad de acuerdo a sus propios deseos, puede utilizar incluso ocasionalmente las críticas de la minoría para fortalecer su

propia posición.

Si no fuese por la crítica de la oposición, posiblemente se podría colapsar bajo las crecientes presiones, pero la crítica de la oposición lo hace más precavido y le ayuda a consolidar su posición.

Lo dicho anteriormente no es cierto por ningún motivo. Ni es cierto respecto a su análisis de la naturaleza del politeísmo, ni respecto al análisis de la naturaleza del monoteísmo, ni en relación al tratamiento del papel jugado por estas dos religiones en la historia.

Innegablemente la religión siempre ha existido en el mundo, sea en la forma de monoteísmo, de politeísmo o de ambas a la vez. En cuanto a la prioridad del politeísmo sobre el monoteísmo o viceversa, los sociólogos presentan diferentes puntos de vista.

La mayoría sostiene que al comienzo hubo politeísmo y que la religión gradualmente evolucionó hacia el monoteísmo. Otros sostienen el punto de vista contrario. Las tradiciones religiosas, o más bien ciertos principios religiosos, confirman la segunda teoría.

Pero en cuanto a la cuestión de cómo pasó a existir la religión politeísta, y si fue inventada para justificar los actos de injusticia y tiranía de los opresores, o si hubo alguna otra razón, los investigadores ofrecen otras explicaciones, y uno no puede aceptar ingenuamente que el politeísmo es un producto de la injusticia social.

La interpretación del monoteísmo como el producto de las aspiraciones de las clases oprimidas por defender los valores de igualdad, fraternidad y unidad como contrarias a la filosofía de discriminación e injusticia de los gobernantes, se presenta más acientífica como así también incompatible con los principios básicos islámicos.

Los puntos de vista arriba mencionados presentan a los honrados apóstoles de Dios como los "fracasados absueltos". "Fracasados" dado que estuvieron mal dotados en su lucha contra el mal y fueron vencidos a lo largo de la historia.

Su religión no pudo influenciar en la sociedad ni pudo jugar un rol comparable al jugado por la falsa religión de los gobernantes. Su papel quedó restringido a la crítica pasiva de la religión de los gobernantes.

Y "absueltos" por la razón de que, contrariamente a lo que afirman los materialistas, nunca pertenecieron al polo de los explotadores y saqueadores y no fueron agentes del estancamiento y la pasividad. Su alineamiento no fue con los intereses de la clase gobernante.

Por el contrario, pertenecieron al polo de los oprimidos y explotados, surgieron de entre ellos, experimentaron sus agonías, trabajaron en su interés y lucharon por la restauración de sus derechos, usurpados por la clase gobernante.

Como los honrados profetas están totalmente exculpados respecto a su llamada, mensaje y alineamiento, también están exculpados de cualquier acusación de fracaso: no eran responsables de ello. Fue el determinismo histórico que surge de las instituciones de la propiedad privada lo que apoyó y sostuvo a los oponentes, la clase gobernante.

La existencia de la propiedad privada necesariamente dividió a la sociedad en dos partes: explotados y explotadores. La parte de los explotadores, por virtud de la propiedad de la producción material, también monopolizó necesariamente los productos intelectuales.

Uno no puede oponerse al "determinismo de la Historia" —que es una denominación materialista para el destino y la predestinación—, predestinado no por un dios en los cielos sino en la tierra, deidad que es material, no abstracta, cuyo poder representado por la "base económica de la sociedad" opera a través de los canales de los "instrumentos de producción".

Por lo tanto los Profetas (P) no son responsables de sus fracasos.

Sin embargo, aunque la interpretación mencionada exonera a los honrados Profetas (P), niega la noción de un sistema de la creación bueno en todo, gobernado por la verdad y donde lo bueno predomina sobre lo malo.

Los metafísicos islámicos mantienen con optimismo que el sistema de la existencia se basa en la verdad y lo bueno, que el mal, la falsedad y la perversidad no tiene una realidad fundamental y no existen independientemente. Son accidentales, relativos y transitorios.

La verdad y lo bueno forman el eje del sistema de la existencia y la sociedad humana:

“...la espuma se pierde (en la orilla); en cambio, queda en la tierra lo útil a los hombres...” (Corán 13: 17).

También se dice que en la lucha entre la verdad y la falsedad emerge triunfante la verdad:

“Antes, al contrario, lanzamos la Verdad contra lo falso, lo invalida... y éste se disipa...” (Corán 21: 18).

Además se afirma que la Divina providencia ha estado con los honrados profetas todo el tiempo:

“Si, a Nuestros enviados y a los que crean les auxiliaremos en la vida de acá y el día que depongan los testigos” (Corán 40:51).

El Corán también afirma:

“Ha precedido ya nuestra palabra a Nuestros siervos, los enviados: son ellos los que serán ciertamente auxiliados, y es nuestro ejército el que vencerá” (Corán 37: 171–173).

Pero el punto de vista discutido arriba refuta estos principios porque aunque exonera a todos los Profetas (P), mensajeros y reformadores del pasado, su Dios es tenido como responsable.

Todos estos conflictivos puntos de vista plantean un problema delicado. Por una parte, el Corán presenta una visión optimista respecto al curso general del universo enfatizando repetidamente que "*Haqq*" (la verdad o lo correcto) es el eje de la esencia y existencia social del hombre.

La filosofía teológica sobre la base de su principio particular afirma que lo bueno invariablemente vence al mal, lo correcto domina a lo injusto y que el mal es accidental, relativo, irreal, sin existencia real independiente.

Por otra parte, un estudio de la historia pasada y presente da aparición a un sentido de pesimismo respecto a las leyes que gobiernan el universo y parece afirmar que la visión sostenida por los pesimistas respecto a que toda la historia es una cabalgata de catástrofes, opresiones, explotaciones y violaciones de la verdad y lo justo, no es injustificada.

¿Hay un camino fuera de este dilema? Nuestra comprensión del sistema de la realidad y de la sociedad humana es erróneo o nosotros estamos equivocados en nuestra comprensión del sentido del Corán por medio del que se le atribuye a dicho sistema una perspectiva global optimista.

Y si no estamos equivocados con respecto a ambos, tenemos que aceptar una contradicción inherente, irresoluble, entre la relación y el Corán.

Ya he discutido las dudas que surgen respecto al sistema de la existencia en este contexto y las he resuelto gracias a Dios en mi libro "La Justicia Divina"¹¹. Las dudas que surgen respecto al curso de la historia y la sociedad humana deberían ser tratadas bajo el título "La Batalla entre el Bien y el Mal"¹².

Dios mediante, allí daremos nuestro punto de vista para la resolución de esta duda. Estaré complacido en estudiar los razonados puntos de vista de otros estudiosos respecto a este problema.

1. El Corán no usa estas palabras desmerecedoras, pero cita a la pandilla gobernante que las usa para referirse a los seguidores de los profetas que pertenecen a las clases oprimidas.
2. También se refiere a 18:28 describiendo a los seguidores de los profetas; 11:27 y 26:111 describiendo a los seguidores de Noé (P); 10:83 describiendo a los seguidores de Moisés; 7:88–90 describiendo a los seguidores de Shuayb; 7:75–76 describiendo a los seguidores de Salih, etc. Hay muchos versículos más de este tipo, pero nos limitamos aquí a mencionar los citados.
3. C. Marx; German Ideology.
4. En la nota, los versículos 62:2 y 2:129 se dirigen a sacar la conclusión de que los profetas surgen de las *ʿummahs*, y a la palabra *ʿummah* se le da el sentido de *masa menesterosa*. Analizaremos este argumento más adelante.
5. En la nota, el versículo se refiere a los mártires y se presume que significa que quienes pierden la vida en el camino de Dios siempre surgen de las *ʿummahs* o de las masas, de acuerdo al autor. También discutiremos este versículo más adelante.
6. Estos señores, sin expresar su real intención de presentar el materialismo histórico de Marx con una apariencia islámica, pretenden que han reinterpretado el Bendito Corán.
7. Corán 66:11.

8. Ver Corán 4:97; 14:21; 34:31–37; 40:47–50.

9. Nota del Traductor al Español (N.T.R.).

10. Nota del traductor al inglés: El autor enfatiza la importancia del principio de la naturaleza en la concepción coránica del hombre y la considera como central en las enseñanzas islámicas. El término que usa es "um al-marif".

11. Nota del traductor al inglés: M. Mutahhari en su libro La Justicia Divina ha ofrecido una solución convincente a este problema.

12. Nota del traductor al inglés: M. Mutahhari no pudo completar este libro como lo planeó originalmente. No hay título en la presente edición del libro.

Criterios

Con el objeto de descubrir el punto de vista de cualquier escuela de pensamiento respecto a la naturaleza de la historia, podemos usar ciertos criterios que nos ayuden a determinar exactamente su enfoque para distintos movimientos y sucesos históricos.

Para dicho propósito ofrezco aquí algunos criterios que considero apropiados para tal estudio. Por supuesto, pueden haber otros criterios que yo no logro percibirlos.

Antes que nos ocupemos de ellos y antes de aplicarlos para determinar el punto de vista del Islam, es esencial señalar que, desde nuestro punto de vista, hay ciertos principios establecidos en el Corán de acuerdo a los que el fundamento espiritual e intelectual de la sociedad se considera anterior a su base material.

El Corán ha expresado claramente como un principio:

“...Dios no cambiará la condición de un pueblo mientras éste no cambie lo que en sí tiene...”
(Corán 13:11).

En otras palabras, el destino de un pueblo no se modifica nunca al menos que cambie sus actitudes mentales y espirituales. Este versículo niega claramente la teoría del determinismo de la historia.

No obstante, daré cuenta de los criterios que he determinado y en base a ellos evaluaré el punto de vista del Islam respecto a la naturaleza de la historia.

1. Estrategia de la Llamada

Cada escuela de pensamiento que tiene un mensaje para la sociedad y llama al pueblo a aceptarlo, tiene que adoptar un método específico que se refiere por una parte a sus principales objetivos y designios y por otra parte a su punto de vista acerca de la naturaleza de los movimientos históricos.

La llamada de una escuela tiene la intención, en primer lugar, de despertar una conciencia particular en las personas y, en segundo lugar, excitarlas y movilizarlas por medio del uso de ciertos medios

específicos de motivación.

Un ejemplo es la escuela humanista de Augusto Comte, éste defendió una especie de "religión científica" y considera que la esencia de la evolución humana yace en la esfera de la mente humana.

Cree que ésta ha pasado a través de dos estadios. El primero es el de la mitología y la filosofía. El segundo es el de la ciencia. Naturalmente, relaciona todas las formas deseables de conciencia a la ciencia, y todos los medios de motivación requeridos para alcanzar este objetivo también se relacionan al espíritu científico.

Otro ejemplo es el del marxismo que es una teoría revolucionaria de la clase trabajadora. La conciencia que despierta se relaciona al antagonismo de clase. El sentido de movilizar a la clase trabajadora yace en atizar sus complejos y sentimientos de víctima y desposeída.

Además de sus puntos de vista respecto a la sociedad y la historia, las distintas escuelas de pensamientos difieren una de otra con respecto a los diferentes tipos de conciencia que desean despertar y los diferentes tipos de medios empleados para producir el cambio deseado.

Las distintas ideologías, de acuerdo con su interpretación de la historia y el curso de su desarrollo y perspectiva del hombre, también varían de acuerdo con su audiencia-objeto, la seguridad de su estrategia en vigor y su punto de vista respecto a su justificación moral.

Algunas escuelas como las cristianas aprueban solamente las maneras de confrontación pacífica entre los seres humanos. La fuerza o violencia de cualquier forma y bajo cualquier condición es desaprobada y considerada inmoral.

En consecuencia uno de sus mandamientos es: "No ofrezcas al hombre malvado ninguna resistencia... Si alguien te golpea en la mejilla derecha ofrécele la otra mejilla también; si un hombre intenta arrebatarte la túnica, legal o ilegalmente, entrégale tu capa también".

Por el contrario, otras escuelas de pensamiento, como la filosofía de Nietzsche, considera la fuerza como el único valor moral. Para él la perfección humana yace en la fuerza y su superhombre es el más poderoso entre todos los hombres. De acuerdo a Nietzsche, la moral de los cristianos es moral de los esclavos, del débil y del humillado y por lo tanto debe ser condenada por detener el progreso humano.

Otras escuelas de pensamiento asocian la moral con el poder y la violencia, aunque no consideran cualquier forma de empleo de la fuerza como moral. De acuerdo al marxismo el uso de la fuerza por los explotadores contra los explotados es inmoral, porque está destinado a preservar el statu quo y provocar el estancamiento.

Pero la aplicación de la fuerza por los explotados es moral, porque se usa con el propósito de transformar la sociedad, llevándola a un estadio superior.

En otras palabras, hay un continuo conflicto en la sociedad entre dos grupos: uno jugando el papel de "tesis" y el otro trabajando como "antítesis". La fuerza que actúa como "tesis", por virtud de ser reaccionaria, es inmoral. La fuerza que actúa como "antítesis", en virtud de ser revolucionaria y progresista, es moral.

Resulta realmente natural que la misma fuerza que ahora es considerada como "moral", en un estadio posterior, después de entrar en conflicto con su fuerza contraria, se volverá "inmoral", y como tal juegue entonces un rol reaccionario y la nueva fuerza rival se vuelva "moral".

Por ende, la moralidad es relativa. Lo que es moral en un estadio es inmoral en otro superior y más avanzado.

Desde el punto de vista del cristianismo, su relación con el grupo opuesto —considerado por él opuesto al progreso y la salvación— se realiza a través de la mansedumbre y la suavidad. Solamente este tipo de relación es moralmente justo.

De acuerdo a Nietzsche, la única relación moral es la relación entre el poderoso y el débil. No hay valor moral más elevado que la fuerza, y nada más inmoral que la debilidad. No hay pecado más grande que el pecado de ser débil.

De acuerdo al marxismo la relación entre dos clases económicamente opuestas no es sino una relación de antagonismo traducida en actos de violencia.

En esta relación, los actos de violencia cometidos por la clase explotadora son inmorales por ser antiprogresistas, y los actos de violencia cometidos por los explotados están moralmente justificados. La relación entre nuevas fuentes emergentes y fuerzas anteriores es una relación de continuos conflictos, y la moralidad está invariablemente del lado de las nuevas fuerzas.

Todas las ideas expresadas son rechazadas por el Islam. El Islam no confina la moralidad al pacifismo, a la persuasión a través de la suavidad y las maneras pacíficas, a la cordialidad y al amor, como es predicado por el cristianismo.

Sostiene que ocasionalmente la fuerza y el poder son también morales. Por la misma razón el Islam considera la lucha contra la tiranía y la injusticia como un deber sagrado y bajo ciertas condiciones hace "*jihad*", lo que significa que la lucha armada es una obligación.

Es evidente que el punto de vista de Nietzsche es absurdo, anti-humano y decadente.

El punto de vista del marxismo se basa en el supuesto mecanismo que opera en el desarrollo de la Historia. Contrariamente a ello, el Islam considera la confrontación violenta con el grupo opuesto retrógrado, como una segunda alternativa, no la primera. La primera alternativa consiste en la comunicación a través de la persuasión racional (*al-hikmah*) y la prédica moral (*al-maw'idah*):

“Invítales al camino de Dios apelando a la razón (hikmah) y al sentido moral (maw'izah)...” (Corán 16: 125)

La confrontación con las fuerzas retrógradas a través de actos violentos está moralmente aprobado solamente cuando los métodos de persuasión intelectual, moral y espiritual resultaron sin éxito.

A esto se debe que los profetas que hicieron la guerra contra sus adversarios intentaron inicialmente comunicar su mensaje a través de la persuasión y la prédica y ocasionalmente a través del debate teológico.

Solamente cuando fracasan en estos intentos o podrían llegar con ellos a resultados parciales, consideran que el camino de la confrontación violenta, la *"jihad"* y los actos de fuerza son moralmente justificables.

La principal razón para esta actitud es que el Islam, dado que su enfoque es espiritual, no materialista, cree en el maravilloso poder del argumento racional, la demostración lógica y la persuasión. Así como cree —para usar una expresión marxista— en la fuerza de las armas para la crítica, y hace uso de ella.

De todos modos el Islam no la considera la única arma para ser usada en cualquier parte.

La realidad en cuanto a que la lucha armada contra las fuerzas de la reacción está solamente permitida en el Islam como una segunda alternativa y no como la primera, y el hecho que el Islam tiene una gran fe en la fuerza del razonamiento, la persuasión y la enseñanza moral, señala la perspectiva espiritual característica del Islam respecto al hombre y, consecuentemente, respecto a la sociedad y la historia.

Así venimos a saber que la relación de una escuela de pensamiento con sus adversarios —ya sea a través de la completa persuasión o del conflicto total, o de una relación en dos etapas en que la primera consiste en la persuasión y la segunda en el conflicto— revela claramente la fe de cualquiera de ellas en la fuerza de la persuasión lógica y la prédica moral, el conocimiento de su efectividad y límites, como así también su perspectiva respecto a la historia y al papel de los conflictos en el curso de la historia.

Ahora discutiremos los otros aspectos. Veamos qué tipo de conciencia se esfuerza por despertar el Islam y qué medios emplea para invitar a la gente a abrazar su mensaje.

La conciencia islámica da la importancia principal a la creencia en el origen Divino y la resurrección (*al-mabda' wa al-mad*). Este método de cultivar dicha conciencia ha sido usado por el Corán y, de acuerdo a él, también por los Profetas (P) del pasado.

Los Profetas (P) despertaron entre la gente la conciencia de su origen y su meta: ¿De dónde vienes?, ¿por dónde vas?, ¿a dónde estás confinado a llegar?, ¿de dónde ha emergido el mundo?, ¿qué curso sigue?, ¿en qué dirección se mueve?

La primera preocupación instilada por los Profetas (P) en la conciencia de la gente es la preocupación y

responsabilidad hacia toda la creación y existencia. La preocupación por la responsabilidad social es solamente una parte de la preocupación y responsabilidad respecto a todo el universo y la existencia.

Ha sido señalado que las Suras Mecanas, reveladas al Profeta (P.B.) durante los primeros treinta años de su misión, se centran fundamentalmente en la cuestión de la creación y la resurrección¹.

El Santo Profeta (P.B.) comenzó su misión declarando: *"No hay deidad excepto Dios que te puede dar Luz"*.

Este fue un movimiento religioso que se dirigió a purificar la creencia y el pensamiento humano.

Es cierto que el principio de *"Tawhid"* (Unidad Divina) tiene muchas dimensiones —si se analizan las enseñanzas del Islam, se encuentra que todas son reducibles al principio de *"Tawhid"*; de la misma manera, todo el sistema de las ideas islámicas se puede construir sobre este principio²— pero se debería advertir que al principio esta declaración no tenía otro significado o propósito más que cambiar los modos de pensamiento y adoración corrientes entonces, por la creencia y adoración monoteísta.

Y aunque hubiese perseguido otros objetivos, no hubieran sido comprendidos por la gente.

Cuando esta conciencia que está profundamente enraizada en la naturaleza humana, creó un sentimiento entusiasta en el seguidor para defenderla y desarrollarla, éste no vacilaría en sacrificar su vida, propiedad, posición social e hijos por tal motivo.

Los Profetas (P) comenzaron por lo que en nuestros días es llamada "la superestructura", trabajando hacia lo que se llama "la base" o "infraestructura". De acuerdo a las enseñanzas proféticas, el hombre se compromete más con la fe y la ideología que con los intereses materiales.

En realidad, la base es la forma esta ideología y fe; y el trabajo, que es una relación con la naturaleza, los recursos naturales o la sociedad, constituye la superestructura. Toda llamada religiosa, a fin de ser efectiva, debe ser profética, es decir, debería estar acompañada del persistente recuerdo del origen y de la resurrección.

Los Profetas (P) movilizaron a la sociedad despertando esta conciencia y cultivando este sentimiento, removiendo todo el polvo de la faz de la conciencia humana y apoyándose en los conceptos, el agrado o satisfacción de Dios, Su soberanía. Su premio y Su retribución.

En trece lugares del Corán se hace mención de la *"ridwan"* (satisfacción) de Dios. Esto muestra el tipo de motivación espiritual empleado por el Islam para movilizar la sociedad de los creyentes. Este conocimiento se puede llamar conciencia Divina o cósmica.

Es significativo en un segundo nivel en las enseñanzas islámicas la conciencia del hombre de su humanidad y la comprobación de la nobleza y honor de la condición del ser humano.

En la visión del Islam el hombre no es el animal que al comienzo fue igual a todos los otros primates durante cientos de millones de años, que sobrevivió y alcanzó este estadio de la evolución, eliminando por medio del engaño o traición a otras especies en la lucha por la existencia.

Por el contrario, es un ser que lleva dentro suyo la luz del Espíritu Divino, ante quien se postraron los ángeles, un ser a quien se dirigen las llamadas del Trono Divino.

A pesar de todas las propensiones animales hacia la codicia, la sensualidad, la corrupción y el pecado, su existencia está facultada con un brillo sagrado que es esencialmente adverso a la perversidad, al derramamiento de sangre, a la degradación y a la humillación, a la vez que resiste la represión y la tiranía.

Este brillo es una manifestación del honor y Majestad Divina:

“... el honor pertenece a Allah, a Su Enviado y a los creyentes...” (Corán 63:8).

El Profeta (B.P.) ha dicho: *“La nobleza del hombre está en su vigilia nocturna y su honor yace en no estar necesitado de la gente”*. Alí (P) ha dicho a sus conciudadanos durante la batalla de Siffin: *“La vida es morir victorioso y la muerte es sobrevivir subyugado”*.

Al-Husein ibn Ali (P) dijo: *“Puedo ver la felicidad solemne en la muerte y no encontrar otra cosa sino agonía y disgusto en la vida en compañía de los tiranos y opresores”*.

También dijo Al-Husein ibn Ali (P): *“¿Nosotros y el oprobio? ¡Cuán absurdo!”* (¿Vivir en el oprobio? ¡Cuán absurdo!). Todos estos dichos se apoyan en un sentido del honor y la nobleza del hombre, que son inherentes a la naturaleza humana.

En un tercer nivel es significativo en las enseñanzas islámicas la conciencia de los derechos sociales y las responsabilidades personales. Hay varios ejemplos en el Corán que, apoyándose en la necesidad de luchar por la restauración de los derechos propios o de otros, usa esta obligación como un medio de motivación y movilización.

Como ejemplo podemos referirnos al siguiente versículo de la Sura An-Nisa:

“Por qué no queréis combatir por Dios y por indefensos los hombres, las mujeres y los niños, que dicen: “¡Señor! ¡Sácanos de esta ciudad de habitantes opresores! ¡Danos un amigo designado por Ti! ¡Danos un auxiliar designado por Ti!” (Corán 4:75).

Este versículo se apoya en dos valores espirituales para motivar la *“jihad”*. El primero es la necesidad de combatir en el camino de Dios; el segundo, la responsabilidad humana de salvar a las personas indefensas y desasistidas, sacándolas de las garras de los opresores.

En la Sura Al-Hayy dice Dios:

“Les está permitido (combatir) a quienes son atacados, porque han sido tratados injustamente —Dios es, ciertamente, poderoso para auxiliarles—.

A quienes han sido expulsados injustamente de sus hogares, sólo por haber dicho: "Nuestro Señor es Dios". Si Dios no hubiera rechazado a unos hombres valiéndose de otros, habrían sido demolidas ermitas, iglesias, sinagogas o mezquitas, donde se invoca mucho el nombre de Dios. Dios auxiliará, ciertamente, a quienes Le auxilien. Dios es, en verdad, fuerte, poderoso.

A quienes, si le diéramos poderío en la tierra, harían la oración, darían el azaque, ordenarían lo que está bien y prohibirían lo que está mal. El fin de todo es Dios” (Corán 22: 39- 41).

Advertimos en estos versículos que el permiso de "jihad" y defensa se inicia en referencia a los derechos de aquellos a quienes les está permitido luchar. Pero, al mismo tiempo, la filosofía subyacente de la defensa se considera como una cuestión por encima y más fundamental que la injusticia hecha a cierta gente.

Esta filosofía expresa que si los creyentes y fieles no actúan y no se levantan para hacer la guerra contra los incrédulos, las mezquitas y otros lugares de adoración que forman el corazón de la vida espiritual de una sociedad, serían demolidos, arruinados y abandonados.

En la Sura An-Nisa dice el Corán:

“A Dios no le gusta la maledicencia en voz alta, a no ser que quien lo haga haya sido tratado injustamente...” (Corán 4: 148).

Esto muestra que a Dios no le gustan los insultos o denuestos, excepto en el caso de aquellos que han sido tratados injustamente. Este es un estímulo para que el oprimido demande sus derechos. En la Sura Ash-Shu'Ará el Corán, después de reprender a los poetas y condenarlos por divagaciones ilusorias, permite la siguiente excepción:

“No son así los que creen, obran bien, recuerdan mucho a Dios y se defienden (con sus versos) cuando son tratados injustamente...” (Corán 26:227).

De acuerdo al Corán y a la Sunna, el peor de los crímenes es someterse a la opresión y a la tiranía, considerándose una obligación la defensa de los propios derechos. Pero al mismo tiempo todos los derechos y deberes son básicamente defendidos porque representan elevados valores humanos.

El Corán nunca apela a los complejos psicológicos como fundamento. No se apoya en la envidia, la desconfianza o el ansia sensual como motivaciones apropiadas para mover al oprimido. Nunca se dice que frente a un grupo u otro que está gozando de un estilo de vida de abundancia y despilfarro, consumista y de saqueo, se debería hacer lo mismo para desplazarlo.

Si alguien quiere arrebatarse la propiedad de otro por la fuerza, el Islam no permite su entrega pasiva por

parte del propietario con el pretexto de que las cosas materiales no tienen valor. Similarmente, en el caso de ataque al honor de las personas (esposas e hijas), el Islam no permite al hombre quedarse callado con el pretexto que el acto sexual es natural.

El Islam recuerda la autodefensa como un deber. Quien muere en defensa de su honor y propiedad es considerado como mártir (*shahid*). Incluso cuando el Islam anima a la defensa de la propiedad personal, no lo hace instigando la codicia y la avaricia sino en consideración de lo que es correcto, de lo que es valioso moralmente.

De la misma manera, cuando el Islam considera la defensa del honor propio como una obligación no es en consideración de una sexualidad sofisticada sino en consideración de la salvaguardia de la castidad, que es uno de los caracteres más sagrados de la sociedad, para cuya custodia ha sido designado el hombre.

2. La Nomenclatura de una Ideología

Cada escuela de pensamiento identifica a sus seguidores con un nombre específico. Por ejemplo, el racismo blanco considera al "hombre blanco" como el sello de identidad de quienes suscriben esta teoría. Cuando se dice "nosotros" significa la raza blanca.

Similarmente, el marxismo, que es la filosofía de la clase obrera, identifica a sus seguidores con la etiqueta "trabajadores", lo que marca su identidad. En esta jerga "nosotros" significa "nosotros los obreros y trabajadores".

Los cristianos especifican la identidad de sus seguidores con el seguimiento de un individuo particular sin preocuparse del objetivo o camino. La identidad de un cristiano yace totalmente en el seguimiento a Cristo, dondequiera pueda llevarlo.

Una de las características del Islam es que no acepta ninguna etiqueta racial, de clase, profesional, regional o personal para presentarse a sus seguidores. Estos no se identifican con ningún tipo de etiqueta, como ser nómadas, semitas, pobres, ricos, oprimidos, blancos, negros, asiáticos, occidentales, "mahometanos", "coránicos" o "kabitas".

Ninguna de esas etiquetas se consideran determinantes de la real identidad de sus seguidores. Tan pronto como el carácter de esta escuela y sus seguidores se identifica, desaparecen todas las etiquetas y nombres y lo único que permanece es una "relación" particular, la relación entre el hombre y Dios. "Islam" significa sumisión a Dios.

¿Qué tipo de comunidad es la comunidad musulmana? Es una comunidad que se somete a Dios, a la verdad y a la Revelación Divina que desde el horizonte de la verdad arroja los reflejos de la realidad al corazón de los más dignos del género humano para guía de la humanidad.

Entonces, ¿cuál es el real sello de identidad de los musulmanes y cuál es el significado para los musulmanes de la palabra "nosotros"? ¿Qué tipo de identidad y unidad imparte esta religión a sus seguidores y cuál es su característica de identificación? ¿Bajo qué bandera se reúnen? La respuesta es: Islam, sumisión a la Verdad.

El criterio que cada escuela social aprueba para sus seguidores es un medio fiable para juzgar sus objetivos y designios. También ayuda a entender la perspectiva de una escuela respecto al hombre, la sociedad y la historia.

3. Condiciones positivas y negativas para la aceptación.

Ya he mencionado que el mecanismo del movimiento de la historia varía de acuerdo a diferentes escuelas de pensamiento. Una escuela concibe el mecanismo del movimiento natural como la represión de una clase por otra, una de las cuales es intrínsecamente revolucionaria y la otra reaccionaria.

Otra escuela descubre la fuente u origen del mecanismo en la nobleza de la naturaleza humana que se esfuerza por lograr la perfección. Similarmente otras escuelas tienen otros puntos de vista. Es evidente que cada escuela de pensamiento interpreta las condiciones favorables y los obstáculos de acuerdo con su definición del mecanismo que mueve a la sociedad.

La escuela que considera la presión ejercida por una clase sobre otra como el mecanismo de movimiento, en caso que considere que tal presión no es adecuada, intenta crearla y estimular a la sociedad para que salga de su estado inerte.

En algunos de sus escritos Marx ha observado que *"la existencia de la clase esclava es esencial para la existencia de la clase de hombres libres"*. En la conclusión del mismo estudio, dice: *"¿Dónde yace la posibilidad de liberación para el pueblo alemán? Nuestra respuesta es: la liberación saldrá de una clase que esté fuertemente esclavizada"*³.

Tal ideología considera las reformas como obstáculos porque reducen la presión social y esta reducción elimina, o al menos demora, las necesarias condiciones explosivas para una revolución.

Por el contrario, la ideología que cree en el movimiento innato y natural de la sociedad, no permite que se fragüen cadenas para clase alguna, dado que no considera la presión social como una condición esencial para el desarrollo. Por la misma razón, no considera la reforma gradual como un obstáculo para el progreso.

¿Cuáles son las condiciones favorables y desfavorables desde el punto de vista islámico? La interpretación islámica de estas condiciones gira alrededor de la naturaleza del ser humano. Algunas veces el Corán enfatiza la condición de adhesión a la piedad primordial (*"... como dirección para los temerosos de Dios"* [Corán 2:2]).

Algunas veces menciona la ansiedad y la aprehensión que surge de la conciencia de responsabilidad como una condición frente a todo el sistema de la existencia ("**que tienen miedo de su Señor en secreto y se preocupan por la Hora**" [Corán 21:49], o "...**quien... tiene miedo del Compasivo en secreto...**" [Corán 36:11]).

Algunas veces menciona la condición de que la naturaleza dada por Dios debería permanecer intacta y con vida al interior de la persona: "**para que advierta a todo vivo...**" (Corán 36:70).

Así, las condiciones esenciales de acuerdo al Islam para la aceptación de su llamada son la piedad, el ansia y el temor que surgen del sentimiento de responsabilidad hacia el sistema de la creación y la supervivencia intacta de la naturaleza dada por Dios, al interior de la persona.

En oposición a estas condiciones están los vicios espirituales y morales como ser "... **corazón pecador...**" (Corán 2:283), "... **herrumbre del corazón...**" (Corán 83:14), "**sello del corazón**" (Corán 2:7), "**ceguera o pérdida del discernimiento**" (Corán 22:46), "**ceguera del sentimiento interior**" (Corán 41:44), "**corrupción del alma**" (Corán 91:10), "**ciega adhesión a la práctica de los ancestros**" (Corán 45:23), "**culto a la personalidad o adoración a los héroes**" (Corán 33:67), "**confianza en las conjeturas y suposiciones**" (Corán 6:116), etc...

La extravagancia, la opulencia y la lujuria habitual también son consideradas como impedimentos porque fortalecen las cualidades animales en el hombre y lo transforma en una bestia e incluso en un predador. De acuerdo al Corán, estos factores impiden avanzar hacia el bienestar de la sociedad y son nocivos para su desarrollo.

De acuerdo a las enseñanzas islámicas, los jóvenes en comparación con los adultos y los pobres en comparación con los ricos, son más receptivos a las enseñanzas del Islam. Dado que la juventud debido a su corta edad escapa a la polución psicológica y su naturaleza es más pura y dado que los pobres también son más puros porque sus almas no están distorsionadas por la lujuria y la riqueza.

Estas condiciones positivas y negativas para la aceptación del Islam afirman que el mecanismo de los cambios históricos y sociales sugeridos por el Corán es más espiritual- psicológico en su naturaleza que materialista y económico.

4. Seguimiento y caída de las sociedades

Todas las escuelas sociológicas se relacionan informalmente con las causas del surgimiento y progreso de las sociedades y con las razones de su degeneración y declive. El punto de vista de una escuela respecto a los factores principales de progreso o declive indica su enfoque de la sociedad y la historia y su movimiento hacia el desarrollo y declive.

El Santo Corán, especialmente con referencia a las historias y anécdotas referidas a estas cuestiones, explica su punto de vista. Tenemos que ver si el Corán interpreta las causas del cambio en término de

la llamada infraestructura o en términos de la superestructura.

Para ser más preciso, tenemos que saber qué cosas son consideradas por el Corán como la base y cuáles como constituyendo la superestructura. ¿Enfatiza el Corán como básico los factores materiales y económicos, o da una importancia básica a cuestiones del campo de la fe y la moral? ¿O considera todos los factores combinados responsables del surgimiento y caída de una sociedad sin dar prioridad a ninguno de ellos?

El Corán, en general, enumera cuatro factores que influyen en el surgimiento y caída de una sociedad. Daré una breve explicación de estos factores.

a) Justicia e Injusticia

Esta cuestión se encuentra reflejada en muchos versículos del Corán. Uno de ellos es el cuarto de la Sura Al-Qasas, que ya ha sido citado en el contexto de "la opresión":

“Faraón condujese altivamente en el país y dividió a sus habitantes en clanes. Debilitaba a uno de ellos, degollando a sus hijos varones y dejando con vida a sus mujeres. Era de los corruptores” (Corán 28:4).

Este santo versículo describe en primer lugar la codicia por el poder y la superioridad y su reivindicación de divinidad, lo que lo llevó a tratar a otros como esclavos. Su política de discriminación dividió a la gente en grupos en conflictos.

Había humillado a un grupo particular de su pueblo matando a sus hijos y no maltratando a sus mujeres (para que les sirvan a él y a su pandilla). El Corán lo menciona como un *"mufsid"* (corruptor).

Evidentemente la sentencia "Era de los corruptores" se entiende que condena tales ofensas contra la sociedad a la que demolió en sus propios cimientos.

b) Unión y Desunión

En la Sura Al-Imran, el versículo 103 establece una clara orden de unirse sobre la base de la fe y mantenerse ligados a Dios, prohibiendo la desunión y la división. En el versículo 105 se les pide nuevamente que no obren como sus antepasados (judíos y cristianos) que riñeron unos contra otros y se dividieron.

Realmente similar a este versículo es el 153 de la Sura Al-Anam. En la misma sura el versículo 65 dice:

“Dí: Él tiene poder para enviaros un castigo de arriba o de abajo, o para desconcertaros con partidos diferentes y haceros gustar vuestra mutua violencia...” (Corán 6:65).

En la Sura Al-Anfal declara:

“¡... No discutáis! Si no, os desanimaréis y se enfriará vuestro ardor...” (Corán 8:46).

c) Práctica o Rechazo del Principio de "al-Amr bi al-Maruf wa al-Nahy an al-Munkar"

El Corán pone gran énfasis en el cumplimiento de dicho principio (disfrute o posesión de una conducta correcta y prohibición de la indecencia).

Una deducción evidente que se puede extraer de uno de estos versículos es que el abandono de esta gran obligación por parte de un pueblo resulta en definitiva en su destrucción y condena.

El versículo 79 en la Sura Al-Maidah explica que una de las razones para la negación de la misericordia y compasión Divina a los infieles de Bani Israel fue su no observancia de la obligación de prohibir a otros los vicios:

“No se prohibían mutuamente las acciones reprobables que cometían. ¡Qué mal hacían!” (Corán 5:79).

En tradiciones islámicas confiables hay amplias referencias sobre la conveniencia de la observancia de la obligación de la posesión de una conducta correcta y la prohibición de la indecencia. Sin embargo, nos abstendremos de citarlas aquí en función de la brevedad.

d) Corrupción Moral y Degeneración

También hay diversos versículos en el Corán en este contexto. En una serie de ellos la lujuria y la opulencia se consideran la causa de la destrucción y la ruina⁴. También hay cierto número de versículos donde aparece la palabra "*zulm*" (crueldad, injusticia, opresión, tiranía).

En terminología Coránica esta palabra no significa específicamente violación de los derechos de los individuos o grupos con otros individuos o grupos. También incluye la injusticia con uno mismo así como la injusticia de un pueblo consigo mismo. Realmente la palabra "*zulm*" se usa en el Corán en un sentido general.

Cualquier tipo de desviación del sendero correcto de la humanidad es injusticia e incluye todos los actos de injusticia a otros como así también los actos indecorosos, la corrupción, la perversión y la inmoralidad.

Esta palabra es usada en el Corán más a menudo en el segundo sentido (es decir, de desviación moral). Los versículos que consideran "*zulm*" en su sentido general como la causa principal de la destrucción y ruina de los pueblos, son muy numerosos. Queda más allá del campo de este trabajo para discutirlos aquí.

Teniendo en cuenta todos estos criterios en conjunto, podemos comprender la visión del Corán respecto

a los fundamentos o base de la sociedad y la historia. El Corán asigna un papel decisivo y determinante a la mayoría de los factores que algunos consideran como superestructurales.

1. Ciertos llamados intelectuales musulmanes, en algunos comentarios que han escrito sobre distintas suras del Corán, niegan totalmente la presencia de siquiera un solo versículo en el Corán que tenga que ver con la resurrección. Dicen que dondequiera aparece la palabra "dunya" (el mundo presente) en el Corán, siempre se refiere a los niveles más bajos de la existencia social, es decir al sistema de discriminación, desigualdad y explotación y dondequiera aparezca la palabra "ajirah" (el Más Allá), significa "un sistema superior de existencia social", un sistema que no permite ninguna discriminación ni explotación, que elimina la institución de la propiedad privada. Si este sentido de "ajirah" fuese a ser aceptado, significa que el Corán, mil años antes de la aparición de la filosofía materialista de Marx, ¡anunció la muerte de la religión y cerró su expediente!
2. A. Tabatabai; Al-Mizan, ver los comentarios sobre el último versículo de la sura ali-Imran (sura 3).
3. A. Peter; ob. cit., pág. 35. Aquí venimos a conocer el punto de vista de Marx que sostiene que solamente los actos de violencia de la clase oprimida son morales, porque aceleran el curso de la evolución social, mientras que el mismo tipo de actos cometidos por la clase opresora son inmorales, porque producen el estancamiento y no son defendibles. Significa que, de acuerdo con la visión de esta escuela, el ejercicio de la opresión por los opresores es tan moral y efectivo en el curso de la evolución social como el ejercicio de la violencia por los oprimidos. La única diferencia entre ellos está en su orientación: unos se dirigen hacia el pasado y los otros hacia el futuro. Su diferencia no reside en lo que hace a su papel efectivo en el desarrollo social. Evidentemente la orientación progresista o regresiva no puede determinar por sí sola la moralidad o inmoralidad de un acto, sin considerar el motivo que da lugar al acto, para juzgar su moralidad. Y tal posición, en la visión del marxismo, equivale a una especie de idealismo.
4. Referencia al Sagrado Corán: 11:116; 21:13; 23:33-64

Todo lo que se ha discutido hasta ahora concierne a uno de los problemas más importante de la Historia, es decir, si la naturaleza de la Historia es materialista o no. El otro importante problema concierne al cambio y la evolución de la Historia humana.

Sabemos que la vida social no se confina al hombre solamente. Otras criaturas vivientes también tienen vida social en algún grado. Organizan sus vidas sobre la base de la cooperación, la división del trabajo y el reparto de responsabilidades de acuerdo a un conjunto de normas y regulaciones.

Sabemos que la abeja es una de esas criaturas. Pero hay una diferencia básica entre la existencia social del hombre y la de otros animales: el tipo de vida social de éstos permanece siempre fijo y estático.

No tiene lugar ningún cambio o evolución en sus sistemas de existencia o, en palabras de Metterlink, en sus culturas, si es que el término "cultura" puede ser usado para los animales. Por el contrario, la vida social del hombre es siempre cambiante y dinámica.

No hay precisamente un movimiento regular sino una aceleración, es decir, la velocidad del movimiento aumenta con el tiempo. Así, la historia de la existencia social humana tiene diferentes períodos, distinguiéndose uno del otro en distintos aspectos.

Por ejemplo, hay diferentes períodos de acuerdo a los medios de vida: el período de la caza, el período

de la siembra y cultivo y el período de la industrialización. De acuerdo al sistema económico los distintos períodos pueden ser clasificados como el período del comunismo (primitivo¹), de la esclavitud, del feudalismo, del capitalismo y del socialismo.

De acuerdo al sistema político, tenemos el período de normas tribales, el de la aristocracia y el de la democracia. De acuerdo al sexo, el período matriarcal y patriarcal. De la misma manera podemos tener otras clasificaciones desde el punto de vista de otros aspectos.

Por qué no se exhiben tales cambios en la vida social de otros animales? ¿Cuál es el secreto de este cambio y cuál es el factor principal responsable de la transición del hombre de una fase social a otra?

En otras palabras, ¿cuál es la facultad humana que empuja la existencia humana hacia adelante, facultad que no poseen los animales? ¿Cómo ocurre esta transición y progreso, cuáles son las leyes que la gobiernan y por medio de que mecanismo se controla?

Hay una cuestión que normalmente es planteada en este punto por los filósofos de la historia: ¿son reales la evolución y el progreso? En otras palabras, ¿los cambios que han tenido lugar en la vida social del hombre a través de la Historia están realmente en la dirección del progreso y la evolución? ¿Cuáles son los criterios de la evolución?

Algunos son escépticos en cuanto a que estos cambios puedan ser considerados como progresistas y evolutivos, puntos de vista que se discuten en libros ya referidos².

Otros consideran el movimiento de la historia como cíclico, asegurando que la historia comienza a partir de un punto y luego de pasar ciertas fases retorna nuevamente al mismo punto. "Una vez más", desde el punto de vista de esta gente, es el grito de la historia.

Por ejemplo, al comienzo se establece una tosca tribu por medio de ciertas personas nómadas que son decididas y temerarias, las que gradualmente se transforman en una aristocracia. El monopolio de los aristócratas resulta en un levantamiento popular, dando nacimiento a la democracia.

El caos y la anarquía creados por la libertad incontrolada e ilimitada en el sistema democrático llevan otra vez a la reaparición del despotismo, coadyuvado por un espíritu tribal.

No deseo entrar aquí en una discusión elaborada sobre esta materia y la pospongo para otra ocasión. Sin embargo, para el propósito del presente estudio, asumo que el curso y movimiento de la historia es en conjunto de progreso, y procede en conformidad con ello.

No obstante, es necesario recordar aquí que todos los que consideran que el movimiento de la historia está en la dirección general del progreso reconocen el hecho de que por ningún motivo el futuro es necesariamente mejor que el pasado para todas las sociedades bajo todas las condiciones.

Tampoco dicen que el curso de las sociedades está siempre marcado por el progreso sin ninguna

interrupción o retroceso. Innegablemente, las sociedades se estancan y se vuelven decadentes y retrógradas.

Tienen la tendencia a inclinarse a derecha o a izquierda y consecuentemente están sujetas al decline y caída. Todo esto quiere decir que la sociedad humana en conjunto está pasando a través de un curso evolutivo.

En los libros de filosofía de la historia el problema respecto a la dinámica de la historia y los factores motivantes y responsables del progreso social, están formulados usualmente de una manera que se revelan defectuosos en algunas reflexiones. En las secciones siguientes discutiremos los puntos de vista normalmente enunciados sobre esta cuestión.

1. La Teoría Racial

De acuerdo a esta teoría, ciertas razas son principalmente responsables del progreso de la historia. Algunas razas tienen la capacidad de crear cultura y civilización, mientras que otras no poseen ese talento. Algunas razas contribuyen a la ciencia, la filosofía, las artes, las técnicas y la moral, mientras que otras simplemente son consumidoras de esos productos.

Se concluye que existe algún tipo de división del trabajo entre las razas. Las que están facultadas con la aptitud del conocimiento, el aprendizaje y el arte de gobernar y con la capacidad de crear arte, cultura, profesiones y tecnología, se deberían ocupar de estas actividades humanas más elevadas, sofisticadas y refinadas.

Mientras que las razas que no están facultadas con dichos talentos deberían ser excusadas de estas actividades y ocuparse en cambio en duros trabajos físicos y en tareas serviles que no necesiten refinamiento en el pensamiento y en el gusto.

Aristóteles, que sostenía este punto de vista respecto a las diferencias raciales, justifica la esclavitud de ciertas razas con los mismos fundamentos.

Algunos pensadores creen que solamente razas particulares son capaces de dirigir el curso de la historia. Por ejemplo, "las razas del norte, siendo superiores a las del sur, han sido responsables del progreso cultural". J. A. Gobineau, el conocido filósofo francés que durante tres años fue embajador de Francia en Irán hace cerca de cien años, creía en esta teoría.

2. La Teoría Geográfica

De acuerdo a esta teoría, el principal factor responsable de la creación de la cultura y la civilización y del desarrollo de la industria, es el entorno físico. El temperamento moderado y las mentes poderosas se desarrollan en regiones de clima templado.

Al comienzo de su libro *"Al-Qanun"* Ibn Sina discutió elaboradamente el efecto del factor del entorno físico sobre los modos de pensamiento, gusto, sensibilidad y otros aspectos psicológicos de la personalidad humana.

De acuerdo a esta teoría, el factor que dirige el progreso de la historia no es de origen racial o hereditario. No es cierto que una determinada raza independientemente de su entorno o región sea la hacedora de la historia y la responsable del progreso, mientras que otra raza determinada, cualquiera sea su entorno físico, carezca de tales capacidades.

En realidad, las diferencias raciales son causadas por los diferentes entornos. Además, con el desplazamiento y migración de las razas también se redistribuyen las capacidades.

Así, particularidades regionales y factores geográficos son los principales responsables del progreso y revitalización de las civilizaciones. Montesquieu, el sociólogo francés del siglo XVII, apoya este punto de vista en su conocido libro "El Espíritu de las Leyes".

3. La Teoría del Papel de los Genios y de los Héroes

De acuerdo a esta teoría, todos los cambios y desarrollos científicos, políticos, económicos, tecnológicos y morales a lo largo de la historia son traídos por hombres geniales.

La diferencia entre los seres humanos y otros animales es que desde un punto de vista biológico todos los animales son iguales respecto a sus capacidades naturales. Al menos no hay ninguna diferencia notable entre los individuos de una misma especie.

En contraste, los seres humanos tienen vastas diferencias respecto a sus capacidades y talentos naturales. Los genios de todas las sociedades son individuos extraordinarios de capacidades excepcionales dotados de extraordinarias facultades a nivel intelectual, creativo, de voluntad y sensibilidad.

Dondequiera que aparezcan tales individuos en una sociedad, contribuyen a su progreso tomando la delantera científica, técnica, moral, militar y políticamente. De acuerdo a esta teoría la mayoría de los individuos carecen de iniciativa y creatividad. Son simples seguidores y consumistas de las ideas y los productos fabricados por otros.

Pero siempre existe una minoría de individuos creativos en casi todas las sociedades, que actúan como líderes, innovadores, precursores e inventores de nuevas ideas, nuevos métodos y nuevas tecnologías.

Son las personas que conducen la sociedad en dirección al futuro, capacitándola para entrar en una nueva fase, más elevada. Carlyle, el conocido pensador británico, en su libro "Héroes, adoración del héroe y lo heroico en la historia", que comienza su libro con el papel del Santo Profeta (P.B.), sostiene tal punto de vista.

En la visión de Carlyle, cada pueblo tiene una o más personalidades históricas en quienes se refleja la historia de toda la nación. O más precisamente, se puede decir que la historia de un pueblo refleja la personalidad y genio de uno o más de sus héroes.

Por ejemplo, la historia del Islam refleja la personalidad del Santo Profeta (P.B.), la historia de la Francia moderna refleja la personalidad de Napoleón y algunos otros grandes hombres, y los últimos sesenta años de la historia de la Rusia Soviética refleja la personalidad de Lenin.

4. La Teoría Económica

De acuerdo a esta teoría, la economía es el factor motivante de la historia. Todos los modos sociales e históricos de cada nación, incluyendo los aspectos cultural, religioso, político, militar y social, reflejan el modo y las relaciones de producción de una sociedad.

Cualquier cambio en la infraestructura económica de la sociedad transforma a ésta totalmente y la conduce hacia adelante. Los hombres de genio, cuyo papel discutimos antes, no son sino la expresión de las necesidades económicas, políticas y sociales de la sociedad.

Y estas necesidades a su vez son el efecto de los cambios en los instrumentos de producción. Marx, y en general los marxistas, y ocasionalmente algunos no marxistas, suscriben este punto de vista. Probablemente esta es la teoría dominante en nuestro tiempo.

5. La Teoría Religiosa

De acuerdo a esta teoría, todos los incidentes mundiales tienen origen Divino y son gobernados por la consumada Sabiduría de Dios. Todos los cambios y evoluciones que ocurren en la historia son manifestaciones de la Voluntad Divina y de la Omnisciente Sabiduría de Dios.

Así, todo lo que se mueva, progrese y transforme en el mundo es por la Voluntad de Dios. El drama de la historia está escrito y dirigido por la sagrada Voluntad de Dios. Bossuet, el conocido historiador y patriarca que actuó como tutor de Luis XV, sostiene este punto de vista.

Estas son las teorías principales que se discuten usualmente en los libros de filosofía de la historia como las fuerzas motivantes o causas de la misma.

Desde mi punto de vista estos tipos de formulaciones del problema no son correctos y hay una confusión de puntos. La mayoría de estas teorías no están referidas propiamente a la causa motivante de la historia, la cual queremos descubrir.

Por ejemplo, la teoría racial es una hipótesis sociológica que se puede proponer en relación a la cuestión de si todas las razas tienen o no —o al menos podrían haber tenido— el mismo tipo de talentos heredados y están en un mismo plano.

Si son iguales de acuerdo a los talentos naturales, todas las razas toman parte por igual en la dirección del movimiento de la historia. Y si no, solamente algunas razas han jugado, y podían haber jugado, el papel de avanzada en la historia. Parece apropiada la mención de dicha teoría en este contexto.

Sin embargo, el secreto de la filosofía de la historia permanece en la obscuridad: no hay ninguna diferencia respecto al propósito que perseguimos suponiendo que solamente una raza ha sido responsable de la evolución de la historia, o si todas las razas humanas participaron en el proceso de cambio y progreso, porque en ambos casos no se responde a la cuestión de por qué el hombre, o una raza de hombres, experimentan este tipo de cambio y evolución mientras que no ocurren tales cambios en la vida de los animales.

¿Dónde yace el secreto? Si es una sola raza el instrumento en el movimiento de la Historia o si todas las razas participan en este proceso, no hay para nada diferencia alguna en la respuesta a esta cuestión.

Similar es el caso con la teoría geográfica. Es provechoso recordar en el marco del problema sociológico el papel del entorno regional en el desarrollo de las facultades intelectual, cultural, estética y psicológica del hombre.

Algunos entornos mantienen al ser humano al nivel o cerca del nivel de los animales, pero en otros entornos la diferencia del hombre con el animal es más pronunciada y prominente. De acuerdo a esta teoría el movimiento de la historia se confina a las personas de una región específica.

En otros regímenes la vida permanece estática e inmodificable igual que la de los animales. Pero la cuestión principal todavía permanece sin respuesta dado que la abeja y todos los otros animales gregarios que viven en esas regiones y zonas geográficas superiores permanecen inalterados por el movimiento de la historia.

Entonces, ¿cuál es el factor principal responsable de esta disparidad en la vida de dos tipos distintos de seres, permaneciendo uno estático e incambiable en tanto el otro experimenta cambios incesantes de una fase a otra?

La más irrelevante entre estas teorías es la del origen divino de la historia, porque no es solamente la historia la que manifiesta la Voluntad Divina. Todo el universo, desde su inicio hasta el fin, con todas sus miradas de causas y efectos y todas las condiciones positivas y negativas, refleja la Voluntad Divina.

La relación de la Voluntad Divina es la misma con todas las causas y con todos los fenómenos del universo. De la misma manera como la siempre cambiante y siempre transformada vida de los seres humanos manifiesta la Voluntad Divina, también así la vida monótona y estática de la abeja manifiesta la Voluntad de Dios.

Por ende esta teoría falla en revelar o explicar el misterio de por qué la Voluntad Divina creó y moldeó la vida humana de una manera que resulta siempre cambiante y en desarrollo y por qué creó otras cosas de acuerdo a un tipo estático que las hace incapaces de cambiar.

La teoría económica de la historia también carece de precisión técnica y de método. No ha sido formulada de una manera correcta. De la manera en que está formulada arroja luz simplemente sobre la naturaleza de la historia como materialista y económica, y todos los otros modos sociales son considerados como los accidentes de esta realidad de la historia.

De acuerdo a ello, si cualquier cambio tiene lugar en los fundamentos económicos de una sociedad, es acompañado por la transformación de todos los otros modos sociales. Pero la teoría se basa en "si". La principal cuestión, sin embargo, permanece sin respuesta.

Suponiendo que la economía es el fundamento de la sociedad, "si" la infraestructura económica cambia, también cambia toda la sociedad con ella. Pero la cuestión en cuanto a cuándo y bajo qué circunstancias y por medio de qué factores cambia la infraestructura, a lo que siguen los cambios en la superestructura, no se toca.

En otras palabras, decir que la economía es la base, no es suficiente para explicar la dinámica y el carácter cambiante de la sociedad. En vez de decir que la sociedad es la base, los defensores de esta teoría pueden formular apropiadamente su posición de esta manera: diciendo que la economía es el factor motivante de la historia, la que es materialista en esencia.

La contradicción entre la infraestructura económica y la superestructura social (o entre las dos capas de la infraestructura, es decir, los instrumentos de producción y las relaciones de producción) es la fuerza excitante que empuja la historia hacia adelante.

Sin duda es esto lo que los defensores del punto de vista mencionado quieren decir al expresar que la economía es la fuerza motriz de la historia. Lo que se proponen defender es que en todos los cambios en la historia se originan en las contradicciones internas entre los instrumentos de producción y las relaciones de producción.

Pero aquí solamente estamos ocupados con la formulación apropiada de la teoría, no en conjeturar el propósito íntimo y el objetivo de sus defensores.

La teoría del papel de los genios o héroes en la historia, independientemente de su veracidad, es completamente aplicable a la filosofía de la historia y a la cuestión de los factores motrices de la historia.

Hasta ahora hemos llegado a dos puntos de vista respecto a las fuerzas motrices de la historia. Una es la teoría de los héroes, que considera que la historia es el producto de ciertos individuos y afirma que la mayoría de los miembros de la sociedad carecen de creatividad y capacidad de iniciativa.

Si una sociedad consistía de estos individuos solamente, es improbable que ocurriera el más pequeño cambio en la sociedad.

Pero unos pocos individuos con la fuerza creadora dada por Dios, cuando aparecen en la escena social, toman la iniciativa, trazan planes, toman resoluciones atrevidas y demuestran una fuerza de voluntad y resistencia extraordinaria, arrastrando multitud de personas simples tras ellos para la realización de los cambios deseables.

La personalidad de estos héroes es simplemente el producto de un proceso hereditario excepcional. Las condiciones sociales y los requerimientos materiales de la sociedad no juegan ningún papel efectivo en crear y moldear estas personalidades.

La segunda es la teoría de la contradicción entre la infraestructura y la superestructura social, o la teoría de la causalidad, a la que ya nos hemos referido.

6. La Teoría de la Naturaleza

Esta es la tercera teoría que se puede llamar "la teoría de la naturaleza humana". De acuerdo a ella, el hombre está dotado con ciertas cualidades inherentes, lo que explica el carácter evolutivo de la vida social. Una de esas capacidades es la de reunir y preservar las experiencias de la vida. Todo lo que ha sido logrado a través de la experiencia se retiene para proveer la base para subsecuentes experiencias.

Otra es la capacidad de aprendizaje del hombre a través del habla y la escritura. Las experiencias y logros de otros se comunican a través de la palabra y, en un nivel más elevado, a través de la escritura. Las experiencias de una generación a través de la narración oral y escrita, se preservan para las generaciones posteriores.

De esta manera, la experiencia colectiva se acumula con el paso del tiempo. Esta es la razón por la que el Corán da especial importancia al don del lenguaje articulado y a la pluma, haciendo una prominente mención de ellos:

“El Compasivo ha enseñado el Corán. Ha creado al hombre, le ha enseñado a expresarse con claridad” (Corán 55: 1-4).

“¡Recita en el Nombre de tu Señor, Que ha creado, ha creado el hombre de sangre coagulada! Recita! tu Señor es el Munífico, Que ha enseñado el uso del cálamo (el uso de la escritura)” (Corán 96: 1-4).

La tercera cualidad del hombre es que está dotado con la capacidad de la razón y la inventiva. Esta misteriosa cualidad le da la facultad de la creatividad y la invención que son manifestaciones de la creatividad Divina.

La cuarta cualidad es la tendencia natural a la innovación. Significa que el hombre no posee solamente la capacidad de creación e invención que traduce en acción siempre que surja una necesidad, sino que el impulso para la creación y la invención está arraigado en su naturaleza.

La capacidad de acumular y preservar experiencias, además de la capacidad para intercambiar y comunicarse experiencias con otros, y la capacidad para la creación y su natural impulso por la invención y la innovación son las fuerzas que continuamente conducen al hombre hacia el progreso.

Los otros animales ni poseen la capacidad de preservar las experiencias ni la capacidad de transmitir y comunicar sus experiencias³, ni la capacidad de crear e inventar ni el impulso para la innovación.

Ninguna de estas cualidades que caracterizan el intelecto humano existe en los animales. Es debido a estas cualidades que el hombre avanza y los animales permanecen estáticos. Ahora examinaremos críticamente estas teorías detalladamente.

El papel de la personalidad en la historia

Algunas personas han asegurado que "la historia es una lucha entre la fuerza creadora y la ordinariez".

Esto significa que las personas medias y comunes siempre favorecen la situación existente a la que están acostumbradas, mientras que las personas creadoras quieren alterar las condiciones existentes haciéndolas más desarrolladas y más avanzadas. Carlyle afirma que la historia comienza con los relatos o descripciones de la vida de los grandes hombres y héroes.

Este punto de vista se basa realmente en dos supuestos. Primero, que la sociedad carece de toda naturaleza y personalidad. La composición de la sociedad no es una real síntesis de todos sus miembros. Los individuos son independientes unos de los otros. La interacción entre los individuos no crea ningún espíritu social.

No existe ninguna entidad social real que posea una naturaleza específica (como conjunto⁴), una personalidad y leyes. Simplemente hay individuos y psicologías individuales. La relación entre los individuos humanos en una sociedad respecto a su independencia es como la relación entre los árboles de un bosque.

Los fenómenos sociales no son sino la suma de los sucesos individuales de la vida de las personas. De acuerdo a este punto de vista las causas que gobiernan a la sociedad son determinadas por accidentes y conflictos que tienen lugar entre individuos vivos. No hay leyes generales y universales de causalidad.

El segundo supuesto es que los seres humanos son creados con características diferentes y divergentes. A pesar del hecho que los individuos son seres sociales o animales racionales, casi todos los seres humanos carecen de originalidad y creatividad.

La mayoría son simples consumidores de cultura y no sus productores. La única diferencia entre los

animales y tales personas es que los animales no pueden ser siquiera consumistas. El espíritu de esta mayoría es el de la imitación, seguimiento y adoración de sus héroes.

Y una muy pequeña minoría de seres humanos consiste de héroes, genios, individuos supernormales, extraordinarios, quienes tienen independencia de pensamiento, creatividad e inventiva, con una fuerte fuerza voluntad.

Son quienes se destacan de la mayoría, como si perteneciesen a un orden más elevado de seres de un mundo distinto. Si no hubiese sido por los genios científicos, intelectuales, filosóficos, místicos, políticos, sociales, técnicos, artísticos y de la moral, la humanidad habría permanecido en un estado primitivo y no habría dado un solo paso hacia el progreso.

Personalmente considero ambos supuestos vulnerables. El primero lo es por la razón mencionada anteriormente. En la discusión sobre la sociedad he probado que ésta posee su naturaleza específica, su personalidad y leyes, de acuerdo a las cuales funciona. Por ende esta hipótesis debería ser descartada.

Ahora tenemos que ver si un individuo puede jugar cualquier papel en el desarrollo de una sociedad que tiene su propia naturaleza, personalidad y leyes, y seguir su curso de evolución de acuerdo a ellas. Esta cuestión la discutiremos luego.

Admitiendo la diferencia entre los individuos, el segundo supuesto también es incorrecto, en tanto es injustificable decir que solamente los héroes y los genios poseen la facultad de creación y la mayoría de la gente es simplemente consumidora pasiva de cultura y civilización. Todos los seres humanos poseen más o menos talentos para la innovación y la creación.

Debido a los mismos, todos los individuos, o al menos la mayoría, participa en actividades creativas, productivas e innovadoras, por más pequeña que pueda ser su parte comparada a la de los genios.

Contrariamente a la teoría de que las personalidades hacen la historia, hay otro punto de vista que sostiene que la historia hace a las personalidades, no a la inversa. Ello significa que las necesidades objetivas de una sociedad son responsables de la creación de las personalidades.

Montesquieu ha dicho, *"Grandes hombres y sucesos importantes son los signos y resultantes de procesos más grandes y más largos"*. Dijo Hegel: *"Los grandes hombres no dan a luz la Historia sino que actúan como panteras"*.

Los grandes hombres son los "signos", no los agentes de la historia. Algunos como Durkheim que creen en la esencia independiente de la sociedad sostienen que los individuos humanos no tienen ninguna personalidad.

Que ellos adquieren toda su personalidad de la sociedad. Los individuos y las personalidades no son otra cosa que expresiones o manifestaciones del espíritu social, y en palabras de Mahmud Shabistari,

son precisamente como "agujeros de un alambrado por donde emana el espíritu social".

Otros como Marx ponen el trabajo social como el centro de la sociología humana, considerando la sociedad anterior a la conciencia social del hombre. Consideran la conciencia de los individuos como la expresión y manifestación de las necesidades sociales materiales.

De acuerdo a su punto de vista, las personalidades son manifestaciones y expresiones de las necesidades materiales y económicas de una sociedad... 5.

1. Nota del Traductor al Español.

2. Ver E. H. Carr; obra citada. Ver también W. Durant, *Studies in History. The pleasures of Philosophy*, págs. 291-312.

3. Entre ciertas especies animales, al nivel de la existencia rutinaria, no al nivel de la conciencia científica, existe un po de transferencia de aprendizaje. Por ejemplo, el Santo Corán se refiere a la historia de la hormiga y Salomón en el versículo 27: 18.

4. Nota del Traductor al Español (N.T.R).

5. Nota del editor: Es de lamentar que el manuscrito de Mutahhari finalice en este punto. Es obvio que el autor tenía en mente muchas otras ideas que no pudieron escribirse. Alcanzó el acariciado deseo de obtener el martirio en el camino de Dios. Esperamos poder presentar en el futuro una discusión más completa con la ayuda de sus notas esparcidas por distintos lugares, agregándolas a las futuras ediciones del libro.

Source URL: <https://www.al-islam.org/sociedad-y-historia-murtadha-mutahhari>

Links

[1] <https://www.al-islam.org/user/login?destination=node/46588%23comment-form>

[2] <https://www.al-islam.org/user/register?destination=node/46588%23comment-form>

[3] <https://www.al-islam.org/person/murtadha-mutahhari>

[4] <https://www.al-islam.org/library/general-education-society>

[5] <https://www.al-islam.org/library/general-history-politics>

[6] <https://www.al-islam.org/feature/introducing-islam>