

La Escuela Económica Islámica

Desde la óptica del Mártir Muhammad Baqir As-Sadr

Autor: Muhammad Al-Husaini

Traducción del árabe: Feisal Morhell

Dedicación

*Dedicamos este libro a la persona del Imam Mahdí (P) -que Dios apresure su
llegada-*

Esperanza de los seres humanos

Restaurador de la justicia sobre la Tierra

Rompedor de ídolos y avasallador de los arrogantes del mundo

Instaurador de todos los valores humanos

Salvador de los pueblos oprimidos y descalzos del mundo

El que unificará la religión divina

El que recibirá a Jesús y rezará junto a él

El que liderará y comandará el único gobierno mundial

El que traerá felicidad y bienestar para toda la humanidad

El que traerá bendición para todos los seres vivos...

¡Dios nuestro, cuéntanos entre sus partidarios y los que esperan su llegada!

Fundación Cultural Oriente

Contenido

Las Particularidades de la Economía Islámica.

El engaño de la Realidad Aplicada.

La Economía Islámica: una parte de un todo.

La estructura general de la economía islámica.

El primer pilar: El principio de dualidad de la propiedad.

El segundo pilar: El principio de la libertad económica dentro de márgenes delimitados.

El tercer pilar: El principio de la justicia social

El Problema Económico.

La producción y su importancia en la economía islámica.

Los medios del Islam para el desarrollo de la producción.

A - Los medios doctrinales.

B - Los medios de aplicación.

Las fuentes de Producción.

La relación entre la producción y la distribución.

Los elementos de distribución.

La responsabilidad del estado en la economía islámica.

¿Por qué una zona de vacío?.

El Equilibrio Social

Primero: Prescribir impuestos fijos.

Segundo: Originar bienes públicos.

Tercero: La naturaleza de la legislación islámica.

El Seguro Social:

Primero: La Asistencia General:

Segundo: el derecho de la comunidad sobre las fuentes de producción.

La Supervisión del Estado sobre la Producción.

La Supervisión sobre los mercados:

La Responsabilidad del Estado sobre Los Bienes Públicos:

Las Particularidades de la Economía Islámica

La economía islámica presenta dos particularidades fundamentales que se manifiestan tanto en sus objetivos como en los medios que ha dispuesto para su materialización: el realismo y el moralismo.

En cuanto al realismo, éste consiste en *“...una economía real en sus objetivos, ya que procura en su régimen y normas los objetivos que armonizan con la realidad humana, teniendo en cuenta su naturaleza, tendencias y características generales, y tratando siempre de no ignorar el humanismo en sus consideraciones legislativas, ni de ceñirlo a ambientes extremadamente idealizados que se encuentren por sobre su facultad y capacidades. En lugar de ello, establece sus lineamientos económicos siempre en base a la visión realista del ser humano, y procura los objetivos reales que se corresponden con dicha visión”*,¹ por lo que se esfuerza en materializar la justicia social, y proteger al ser humano de los diferentes tipos de pobreza y miseria; incluso se esfuerza por producir las condiciones adecuadas para su vida y para garantizar su honor y humanidad. Con eso, se diferencia del régimen capitalista que pretende la existencia de una ley natural -y espontánea- detrás de los móviles de la vida económica, para justificar las diferentes clases de codicia y explotación, y atribuir legalidad a esa situación corrupta.

Asimismo, se diferencia del régimen comunista, el cual ahoga al ser humano en un idealismo e imaginación ilimitada, mientras da albricias de la creación de esa sociedad inmaculada, y ese elevado modo de vida y paraíso terrenal.

Esto es en lo relacionado a los propósitos y metas. En cuanto a sus procedimientos y medios, el sistema económico islámico también es realista. *“... Así como procura la propósitos reales y posibles de concretar, asimismo garantiza la materialización de esos propósitos de una forma segura, real y material, y no se contenta con garantizaciones en la forma de consejos y orientaciones como las que dan los sermoneadores y orientadores, puesto que quiere hacer efectivos esos objetivos de la mejor manera. Así, no se contenta con dele garla a la misericordia de la casualidad y el destino, y cuando, por ejemplo, procura originar la seguridad social en la sociedad, no se vale únicamente de métodos de orientación de los sentimientos, sino que afianza eso con la certificación jurídica que dispone la misma como de necesaria materialización en cualquier caso”*.²

¹ As-Sadr, Muhammad Baqir, *Iqtisâdunâ.*, p. 288.

² *Ibíd.* P. 289.

La segunda particularidad de la economía islámica es la del moralismo, el cual a su vez se ocupa no sólo de sus objetivos sino también de la vías para llegar a ellos.

La particularidad del moralismo “... *está en que los objetivos del Islam que se quieren materializar en la vida económica. de la sociedad, no se basan en condiciones materiales y requisitos naturales independientes del ser humano mismo, como lo hace el marxismo al inspirar sus objetivos a partir de la situación y condiciones de las fuerzas de producción... sino que solamente considera objetivos en su condición de reflejante de los valores prácticos que desde el ángulo de la moral son de necesaria efectivización. Cuando dispone la garantización de la vida del trabajador, por ejemplo, no cree que proceda de las condiciones materiales de la producción*”.³ Y se hace patente la particularidad del moralismo -en lo que se refiere al método- en la fe del Islam en la necesidad de originar condiciones internas y personales en la acción de materializar los objetivos y metas de la economía islámica. Por eso, “*el Islam se preocupa por el factor psíquico, a través de la manera que dispone para concretar sus objetivos y metas. Así, en el método que dispone para ello, no solo se preocupa del objetivo -que es el que se cumplan esas metas- sino que significa de una forma especial unir el factor interno y el personal de manera que esos objetivos se hagan efectivos*”.⁴ Es así que el Islam no se contenta con tomar parte de la riqueza del rico en beneficio del pobre (como sucede con la limosna obligatoria), sino que se encarga de crear el móvil moral y el factor de bondad en el alma del mismo rico, y dispone esa práctica como una “adoración religiosa” que no se distingue del resto de las formas de devoción -en lo que se refiere al concepto de adoración y acercamiento a Dios, Glorificado Sea-, lo cual lleva a mermar el fenómeno de escapar de pagar los impuestos y cumplir con las obligaciones fiscales.

El engaño de la Realidad Aplicada

La escuela económica islámica se ha plasmado en la realidad de las relaciones económicas que imperaban entre los miembros de la sociedad islámica en épocas de la profecía y períodos subsecuentes, y es por lo cual se hace necesario estudiarla en ese nivel de aplicación, al considerársele un espejo que refleja esbozos de la economía islámica y de sus particularidades. Aquí comienza el problema al que se enfrenta el investigador islámico, ya que entonces se le hace necesario diferenciar entre su estudio de la escuela económica en los textos estipulantes (*nass*) de la ley islámica, y entre su estudio dentro del marco de la aplicación, puesto que “...*los textos estipulantes de la ley islámica, en lo relacionado a la*

³ *Ibíd.* P. 289.

⁴ *Ibíd.* P. 289.

*teoría, son más competentes que la realidad aplicada para concluir la disposición doctrinal, ya que la aplicación de un texto jurídico en una circunstancia determinada, puede no reflejar el grueso contenido de dicho texto, ni vislumbrar completamente sus alcances sociales, puesto que lo que inspira la aplicación y su contribución teórica se diferencia de la contribución ideológica brindada por los mismos textos jurídicos. La causa de esta diferencia es que la aplicación engaña a los sentidos que participan en el análisis, al estar la aplicación relacionada a condiciones circunstanciales determinadas... ”.*⁵

El mártir Muhammad Baqir As-Sadr, presenta ejemplos del engaño que es producto de la realidad aplicada, por lo que señala la necesidad de ser advertido y cauto, y abstenerse de tropezar en los laberintos de esa realidad engañosa. Entre esos ejemplos está: la libertad económica que el investigador puede llegar a suponer que gozaba la persona que vivía en la época de la legislación, desde que no había restricciones que limitaran su libertad y aprisionasen su actividad, por lo que era libre de explotar las riquezas naturales, los minerales y el resto de las mercedes. Ello es lo que deducen algunos que tienen tendencias capitalistas. Si el investigador se contenta con basarse en el estudio de esa realidad en particular sin referirse a los textos jurídicos, le habrá vencido su engaño, mientras que es capaz de verse a salvo del mismo refiriéndose a los textos jurídicos que expresan con superioridad y aptitud las particularidades y aspectos de la economía islámica, ya que dichos textos prohíben atribuirse la propiedad de los recursos naturales, y asimismo (prohíben) su explotación en una medida que rebase la necesidad personal, además de haber condicionado que en ese caso sea directamente la misma persona la que realice tal explotación.

Con esto se hace patente lo errado de esa “realidad aplicada” y su engaño, y se manifiesta la desproporción existente entre la teoría y la aplicación, cuya causa está en las condiciones en las que vivía la persona de la época de tal aplicación, y los tipos de medios que poseía, ya que el tenor no-capitalista de la economía islámica se encontraba hasta cierto punto encubierto en el ámbito de la aplicación, en correspondencia al reducido grado de los medios con los que contaba el ser humano y de su poder sobre la naturaleza. El tenor no-capitalista se manifiesta en forma progresiva en el ámbito de la aplicación correcta del Islam, en la medida que se elevan esos medios y se amplía ese poder.⁶

La Economía Islámica: una parte de un todo

La economía islámica es una expresión de la cosmovisión islámica para organizar la vida económica, la cual no está separada del conjunto de

⁵ As-Sadr, Muhammad Baqir, *Iqtisâdunâ*, p.400.

⁶ *Ibíd.*, p. 401.

numerosas visiones islámicas que organizan otros aspectos de la vida del ser humano. Esas visiones representan en su conjunto la estructura islámica general que procura organizar los diferentes aspectos de la vida humana. Por ello, son homogéneas y armónicas, se complementan unas con otras, y se considera a la exclusión de cualquier parte de esa estructura general y su alejamiento de la escena de la vida, como un intento de aniquilar las oportunidades de éxito en el accionar del resto de las estructuras islámicas, como un obstáculo de su accionar, y como un barrera que impide que dé sus frutos y rendimiento esperados.

Partiendo de esa realidad, el mártir Muhammad Baqir As-Sadr hace hincapié en el importante papel que desempeñan las estructuras generales de los sistemas sociales para asignar sus lineamientos económicos. Por eso, considera un error que no demos la importancia correspondiente a la forma islámica general y que no tengamos en cuenta la naturaleza de la relación existente entre la economía y el resto de las partes del sistema, y la mutua influencia entre las mismas dentro de su estructura orgánica general.⁷

La estructura islámica general no está separada de las condiciones que le fueron dispuestas, sino que le fueron suministrados todos los elementos de permanencia y fuerza. Si la estructura islámica general consiste en el conjunto de estructuras sociales, económicas y políticas del Islam, entonces las condiciones dispuestas para estas estructuras -según lo delimita el Mártir As-Sadr- constan de los siguientes elementos:

Primero: La creencia. Es la regla central en el pensamiento islámico, la cual delimita la visión fundamental del musulmán ' respecto al universo de una forma general.

Segundo: Los conceptos, los cuales reflejan la opinión del Islam para explicar los asuntos en base a la visión general que es determinada por la creencia.

Tercero: Las emociones y sentimientos que el Islam debe desarrollar y transmitir, y que marchan paralelamente a esos conceptos, puesto que el concepto -en su condición de visión islámica respecto a un suceso en particular- hace surgir en el alma del musulmán sentimientos particulares frente a esa realidad, y delimita su orientación emocional hacia ello. Por eso, los sentimientos islámicos son producto de los conceptos islámicos, los que a su vez fueron dispuestos a la luz de la creencia islámica.

Esa relación y mutua influencia entre las condiciones y la estructura islámica general, y el profundo vínculo existente entre los elementos de esa estructura, representan la condición fundamental para el éxito del sistema social islámico, ya que *“... cuando la sociedad islámica perfecciona su orden y estructura general, sólo entonces podemos esperar de la economía islámica, que presente su particular mensaje en relación a la vida*

⁷ *Ibíd.* P. 291.

*económica, que garantice a la sociedad las causas de la felicidad y el bienestar, y que obtengamos de ella los mejores frutos”.*⁸

La estructura general de la economía islámica

El Mártir Aiatul-lah Muhammad Baqir _-Sadr establece tres pilares fundamentales para la economía islámica, los cuales delimitan su contenido doctrinal y la distinguen de los otros sistemas económicos. Estos son:

El primer pilar: El principio de “dualidad de la propiedad” (*al-milkiah al-muzdawayah*).

El segundo pilar: El principio de “la libertad económica dentro de unos márgenes delimitados”.

El tercer pilar: El principio de “la justicia social”.

El primer pilar: El principio de dualidad de la propiedad

Entre los pilares fundamentales sobre los que se centra el sistema capitalista es el de la propiedad privada, y el de extender el derecho de posesión del individuo a todos los ámbitos y esferas de la riqueza. De esa forma, *“la sociedad capitalista cree en la forma privada e individual de la propiedad, o sea, la propiedad privada como una regla general, por lo que permite a los individuos la propiedad privada en los diversos tipos de riqueza existentes en los diferentes países en base a sus actividades y circunstancias, y no reconoce la propiedad pública excepto cuando lo impone la necesidad social o la experiencia demuestra la obligación de nacionalizar tal o cual servicio público, por lo que dicha necesidad tendrá un carácter excepcional que obliga a la sociedad capitalista -según sus fundamentos- a dejar de lado el principio de la propiedad privada y sacar de su ámbito un servicio o riqueza en particular”.*⁹

Considerando la visión del sistema socialista el asunto es diferente, ya que allí se manifiesta la propiedad privada como un volcán de maldad y fuente de las contradicciones sociales, por lo que debe ser aniquilada para librar a la sociedad de su maldad, y para que de esa forma quede *“... la propiedad pública como el principio general que se aplique a todos los tipos de riqueza del estado. Según su opinión, la propiedad privada es sólo factible para algunos bienes y de forma excepcional, y es reconocida a veces a causa de la necesidad social forzosa”.*¹⁰

El sistema socialista ha rechazado la propiedad privada al ser ella promotora de diferentes tipos de pobreza, necesidad, carestía, y por

⁸ Ibíd. P. 293.

⁹ Al-Fanyarí, Dr. Muḥammad Shaūqî, *La escuela económica en el Islam*, p. 279, primera edic., 1980 A.D. - 1406 H.

¹⁰ Ibíd, p. 280.

envalentonar a los capitalistas...y constreñidos a practicar el coloniaje para poseer los mercados y nuevos beneficios en el exterior, luego de habérseles agotado los mercados y recursos internos, por lo que ya no responden a sus deseos y codicia.

Dice el mártir Muhammad Baqir As-Sadr, refutando esas pretensiones: *“En verdad que no es del principio de la propiedad privada que surgieron los crímenes del capitalismo absoluto, el cual ha estremecido la felicidad y bienestar del mundo, ni tampoco es el que ha impuesto la paralización de millones de trabajadores al utilizar modernas máquinas que realicen su trabajo, como ocurrió en los albores de la revolución industrial, ni es el que a impuesto la arbitrariedad en lo relacionado al salario del empleado, ni es el que obliga al capitalista a destruir una gran cantidad de sus productos en resguardo del precio del producto prefiriendo el desperdicio a cubrir con ello las necesidades de los pobres, ni es el que le exhorta a disponer su riqueza como un capital para obtener beneficios mediante la usura absorbiendo los esfuerzos de los endeudados sin producción ni trabajo de por medio, ni es el que impulsa a comprar de los mercados la totalidad de las mercaderías de consumo para acapararlas y elevar el precio de las mismas con su retención, ni es el que le obliga a abrir nuevos mercados a pesar de que con eso transgreda las libertades y derechos de los pueblos y pisotee su dignidad y libertad ... Todas esas terribles tragedias no son originadas por la propiedad privada, sino que son producto de "la conveniencia material y personal" que ha sido dispuesta como patrón de la vida en el sistema capitalista, y como el justificante absoluto de todas esas actitudes y negociaciones. Entonces, cuando las bases de la sociedad se fundamentan en ese criterio individual y justificativo interno, no es posible esperar sino lo que ha acaecido. Es a partir de la naturaleza de ese referente y criterio que esa maldición y condena se ha desbordado sobre la humanidad entera, y no del principio de la propiedad privada. Si el referente fuera cambiado y se dispusieran nuevas y correctas metas para la vida que armonicen con la naturaleza humana... se materializaría la solución real para el gran problema humano”*.¹¹

Entonces, no es la propiedad privada el origen de todas esas calamidades y crímenes -como lo imaginaban los marxistas-, ya que *“... la necesidad, la indigencia, y los diferentes tipos de pobreza no se originan a partir de permitir la propiedad privada como medio de producción, sino que surgen a partir del marco (en el que está comprendida)”*.¹² *“...Ese marco que permite al ser humano que consuma a su hermano el ser humano, y le autoriza aniquilarle. Es cambiando ese marco por otro que*

¹¹ As-Sadr, Muhammad Baqir, *Falsafatuna (nuestra filosofía)*. Ed. Dar At-Ta'âruf. Beirut. 12ª edición. 1982, p. 34

¹² As-Sadr, *Iqtisaduna*, Ibíd. p. 210.

*regule los derechos del individuo y de la sociedad en base a la justicia y la equidad que la propiedad privada puede recobrar su remisión, y alejar de sí las suciedades y perjuicios del sistema capitalista. En cuanto al fenómeno del colonialismo, al cual los marxistas consideran como emanado de las entrañas de la propiedad privada al tornarse los recursos y mercados internos incapaces de satisfacer los intereses de la clase capitalista, decimos que no surgió de sus entrañas (de la propiedad privada), sino que consiste en la expresión práctica de los referentes materiales que dispone el mismo marco capitalista. Eso es lo que explica el surgimiento de ese fenómeno conjuntamente con los comienzos del capitalismo y su existencia histórica en las sociedades europeas”.*¹³

El sólo hecho de abolir la propiedad privada y transformada en propiedad pública no soluciona el problema, ni libra a la sociedad de la pobreza y la miseria, ni tampoco la pone a salvo del dominio de una clase en particular sobre el resto de los hijos de la sociedad. El régimen socialista, a pesar de haber confiscado propiedades de la clase capitalista, no pudo impedir el surgimiento de otra clase que pasó a gozar de los mismos beneficios que tenía la clase capitalista, sino que incluso se estableció la diferencia de clases y la explotación mediante la misma ley y valores marxistas, y de una forma más denigrante y nociva al establecer “la dictadura del proletariado”, que en realidad la representaba *el* partido comunista. Es por eso que *la* realidad no cambió, puesto que “... *al nacionalizar el estado todas las riquezas y abolir la propiedad privada, la riqueza sobre la cual dominaba la clase capitalista en base a la economía sin límites y las libertades individuales, y que utilizaba en base a su pensamiento materialista, es entregada al aparato del estado que está conformado por un grupo sobre el cual dominan esas mismas concepciones materialistas de la vida que le obligan a anteponer los intereses personales producto del instinto del egocentrismo, el cual se rehúsa a que la persona renuncie a un placer o conveniencia a cambio de nada. Mientras la conveniencia material conforme el poder dominante, en base al juicio de los conceptos materialistas de la vida, entonces surgirán nuevas pugnas y conflictos sociales, y la sociedad se verá expuesta a diferentes formas de peligro y explotación”.*¹⁴

Así vemos que las escuelas capitalista y Comunista son idénticas en cuanto a su fracaso, y es precisamente por la misma causa, o sea, la visión materialista y la pugna individual que imponen ambas escuelas, por lo que dejan el camino libre para la aparición de esos antagonismos (sociales).

De lo anterior queda en claro que la propiedad privada es el principio básico en la sociedad capitalista y lo que no es así conforma una excepción, mientras que en la sociedad socialista es la propiedad pública el principio

¹³ Ibid. P.210.

¹⁴ As-Sadr, Muhammad Baqir, *Falsafatuna*. Ed. Dar At-Ta'âruf. Beirut. 12ª edición. 1982, p. 39.

de base y lo que conforma una excepción es lo que no es así. En cuanto a la escuela económica islámica, en la misma no se considera a una como original y a la otra como excepcional, sino que ambas forman parte del principio y la base. Es por ello que “... *el Islam cree en la propiedad privada, en la propiedad pública, y en la propiedad del estado, y particulariza la intervención de cada una de estas formas de propiedad a un ámbito en particular, sin considerarse a ninguna de ellas como caso raro y excepcional, o como solución provisoria requerida por las circunstancias*”,¹⁵ a diferencia de los otros regímenes económicos que ni siquiera se conducen en base a sus propios principios fundamentales sobre los que se han cimentado. Es así que el capitalismo, por ejemplo, se ha alejado del principio de escuela libre, puesto que ha permitido la intervención del estado en la vida económica y el mantenimiento de “tierras estatales”. El régimen socialista también se vio obligado a renunciar a muchos de sus principios y llegar a aceptar la propiedad privada en unos límites restringidos hasta que finalmente se derrumbó, de forma que hoy en día los estados que antes integraban la Unión Soviética se dirigen hacia un régimen de mercado.

El segundo pilar: El principio de la libertad económica dentro de márgenes delimitados

La escuela capitalista se centra en el principio de la libertad absoluta del ser humano en el ámbito económico, y la considera un medio para concretar los intereses generales, además de su condición de derecho original del ser humano y por conformar una expresión práctica de la dignidad de la humanidad. Con esto, el concepto de libertad se extiende desde su consideración como instrumento del bienestar social y el desarrollo de la producción, hasta llegar a verificar en base al mismo la propia humanidad de la persona y su correcta y natural existencia.¹⁶

Al mismo tiempo que el sistema capitalista se excede al prodigar un carácter humano, legal y económico a tal libertad, la escuela socialista sostiene completamente lo contrario, y se refugia en expropiar las libertades y somete la actividad económica a una rígida autoridad y control, y a una tosca centralización en la que la actividad económica es transformada a partir de una acción humana vital en un accionar mecánico desposeído de cualquier contenido humano.

En cuanto a la economía islámica, ésta se distingue por tener una posición equilibrada -como es su costumbre al resolver los problemas humanos mediante aquello que es acorde a la naturaleza humana- por lo que permite a los individuos ejercitar sus libertades dentro del marco de los

¹⁵ As-Sadr, *Iqtisaduna*, Ibíd. p. 280.

¹⁶ Ibid, p.267.

valores que purifican la libertad y la pulen, disponiéndola como un instrumento para el bien de toda la humanidad.

La delimitación islámica de la libertad social en el ámbito económico es de dos tipos:

Primero: La delimitación natural que surge de lo profundo de la persona, cuya fuerza y vigilancia se apoyan en el contenido espiritual e ideológico de la personalidad islámica, la cual “... *se moldea en forma natural a la luz de la educación particular que el Islam suscita en la persona en una sociedad en la que el mismo rige sobre todos los órdenes de la vida (la sociedad islámica). En verdad que cuando a los marcos ideológicos y espirituales dentro de los cuales el Islam moldea la personalidad islámica, se les da la oportunidad de intervenir directamente en la realidad de la vida y de forjar la historia en base a los mismos... (se observa) que esos marcos poseen una enorme fuerza espiritual, que poseen un gran efecto en brindar una delimitación intrínseca y natural a la libertad concedida a los individuos de la sociedad islámico, y que realizan una orientación purificadora y correcta, sin que los individuos sientan que se haya quitado algo de su libertad, ya que la delimitación procede de su propia realidad espiritual e ideológica, por lo que no encuentran en los mismos limitación para su libertad. Es por eso que la delimitación intrínseca no representa en realidad una restricción para la libertad, sino que ello es producto del contenido interno de la persona libre, una suscitación espiritual y correcta, desde que en base a ello, la libertad cumple con exteriorizar su mensaje de rectitud*”.¹⁷

Segundo: La delimitación objetiva que se expresa mediante la acción de una fuerza externa que restringe el comportamiento social y lo reglamenta. Puede ser que la educación islámica no florezca en las almas de algunos, ni encuentre camino hacia su interior y sus conciencias, entonces, es la fuerza exterior la que se encarga de amedrentarlos para que respeten y acaten la ley islámica. El Mártir Muhammad Baqir Al-Sadr opina que esta delimitación extrínseca se hace efectiva a través de dos caminos:¹⁸

A- A partir de la *shari'ah* -en sus fuentes generales-, la cual se encarga de estipular textualmente la prohibición de una serie de actividades económicas Y sociales como la usura, el acaparamiento Y monopolio, Y otras similares, que desde el punto de vista del Islam constituyen un impedimento para materializar los valores en que se fundamenta el Islam.

B- La *shari'ah* o ley islámica ha dispuesto el principio de la supervisión del *Walf Al- 'Amr* (autoridad encargada de los asuntos de los musulmanes) sobre la actividad general, y la intervención del estado para

¹⁷ Ibid, p.282.

¹⁸ Ibid, p.284.

proteger y cuidar de los intereses generales, y eso mediante la restricción de las libertades individuales en lo relacionado a la práctica de determinadas actividades. El Islam ha dispuesto este principio necesario para garantizar la concreción de sus valores Y conceptos pertinentes a la justicia social a lo largo de los tiempos. Los requerimientos para la justicia social hacia la cual invoca el Islam divergen de acuerdo a las circunstancias económicas de la sociedad, Y a las condiciones materiales que la rodean. Así, realizar una actividad puede ser perjudicial para la sociedad Y sus bases en un tiempo, sin llegar a serlo en otro, por lo que no será posible detallar ese caso en concreto en una forma legal constante, sino que el único medio es dando lugar a la figura del *Wali Al-'Amr*, para que éste haga uso de su atribución de poder controlador, orientador y delimitador de las libertades individuales en el espectro de los asuntos que se realizan o dejan de hacer Y que en la *shari'ah* son catalogados de “lícitos”.

El tercer pilar: El principio de la justicia social

Dice el Mártir As-Sadr: *“Cuando el Islam introdujo la justicia social dentro de los fundamentos básicos a partir de los cuales se conforma su escuela económica, no instauró la justicia social en su sentido abstracto y general, ni la invocó de una manera abierta a cualquier interpretación, ni la delegó a las sociedades humanas que divergen en su visión de la misma en relación a sus ideas resultantes de sus culturas particulares y su propia comprensión de la vida..., sino que tal concepto fue delimitado y cristalizado por el Islam en una línea social determinada, y pudo –después de eso– materializar esa decisión en una realidad social viva donde todas sus arterias palpitan, y presentarla como el “concepto islámico de la justicia”*.¹⁹

Esa justicia se materializa en el conjunto de elementos y garantías que ha proveído el régimen islámico de distribución de la riqueza, que es mediante lo cual garantiza su poder para hacer efectiva esa justicia. El Islam no ha dispuesto la justicia social como una mera consigna, sino que ha dispuesto las representaciones detalladas de la misma, y ha erigido sus ribetes islámicos particulares. La forma islámica de esa justicia -como lo sostiene el mártir Muhammad Baqir As-Sadr- consta de dos principios generales, cada uno de los cuales presenta sus propios lineamientos y detalles:

A- El principio de la solidaridad general. Es “el principio en el que el Islam impone a los musulmanes -en su totalidad- la solidaridad mutua, y la dispone como un precepto impuesto a todo musulmán dentro de sus condiciones y posibilidades, y que éste debe acatar en cualquier caso, así como observa el resto de sus “obligaciones religiosas”²⁰.

¹⁹ Ibid, p.286.

²⁰ Ibid, p.660.

B- El principio de la equidad social. Es responsabilidad del Estado originar un estado de equilibrio entre los individuos en lo relacionado a la calidad de vida.²¹

El estudio detallado de estos dos últimos principios será tratado bajo el título de “la responsabilidad del estado en la economía islámica”.

El Problema Económico

¿Por qué existen millones de personas que están destinadas a morir de hambre? ¿Por qué estos millones se encuentran desprovistos, y el mundo es impotente de garantizarles lo que vista sus cuerpos y cubra sus necesidades? ¿Por qué un ser humano se ve impotente de proveer un digno bocado tanto a su familia como a sí mismo, mientras que otros de su misma especie viven sumergidos en la suntuosidad y el derroche? ¿Cuál es la causa de ese problema, y cuál es la solución para librarse de sus peligros?

El capitalismo sostiene que la causa principal de este problema es la falta relativa de recursos naturales, y que éstos son limitados desde que no es posible aumentar la magnitud de la tierra en la que vive el ser humano, ni la cantidad de las riquezas contenidas en ella, mientras que las necesidades de la humanidad aumentan en progresión, y en concordancia al crecimiento y desarrollo de las ciudades. Esto es algo que hace que la naturaleza sea incapaz de brindar una respuesta a todas las necesidades de la totalidad de los individuos de la raza humana, y por consiguiente se produzca una competencia entre los individuos para satisfacer sus propias necesidades, originándose así el problema económico.

El marxismo refiere el problema a la contradicción existente entre la forma de producción y las relaciones de distribución, siendo así que cuando haya correspondencia entre esa forma y relaciones regirá la estabilidad en la vida económica, cualquiera fuera la clase de régimen social producto de la correspondencia entre la forma de producción y las relaciones de distribución.

En cuanto al sistema islámico, ¿cómo enfoca el problema y cuál es la solución que propone islámicamente?

Encuentro necesario enfatizar la postura positiva del Mártir Muḥammad Bâqir Aṣ-Ṣadr respecto al problema económico, desde que rechaza los intentos de carácter explicativo que se rinden al problema económico aceptándolo como una realidad, y reconocen su condición de inevitable, en lugar de buscar una solución para ello, lo cual profundiza el problema y lo cubre con un manto de legalidad.

El mártir Aṣ-Ṣadr, en su intento por representar el problema económico, parte de la sagrada aleya coránica que dice:

²¹ *Ibíd.*, p.669.

«Dios es Quien creó los cielos y la tierra e hizo descender agua del cielo mediante la cual hizo brotar frutos para vuestro sustento; y sometió para vosotros los navíos para que naveguen por el mar con su anuencia; y sometió para vosotros los ríos * Y sometió a vosotros el sol y la luna que marchan incesantemente; y sometió para vosotros el día y la noche * Y os concedió de todo cuanto le solicitasteis. Y si contarais las mercedes de Dios no podríais enumerarlas. Por cierto que el humano es tirano, ingratisimo»²²

Él agrega: “*Estos párrafos reconocen claramente que: Dios, Elevado Sea, ha dispuesto para el ser humano en este extenso mundo todo lo que es de su beneficio y conveniencia, y le proporcionó los recursos suficientes para su abastecimiento.*

Del último párrafo que dice «Por cierto que el humano es tirano, ingratisimo», se desprende que la tiranía que el ser humano lleva a cabo en su vida práctica, y su ingratitud frente a las mercedes divinas, son las dos causas fundamentales del problema económico en la vida del ser humano.

La tiranía del ser humano en el ámbito económico se manifiesta en la mala distribución, y la ingratitud de las mercedes divinas se manifiesta en su negligencia al explotar la naturaleza y en su postura negativa respecto a la misma. Es así que cuando se elimina la tiranía de las relaciones sociales (que rigen) sobre la distribución, y se alistan las fuerzas de las personas para beneficiarse de la naturaleza y de su aprovechamiento, se elimina el problema real en el ámbito económico”²³. Entonces, “estas benditas aleyas, luego de señalar las fuentes de riqueza con las que Dios, Elevado Sea, ha agraciado al ser humano, hacen hincapié en que éstas son suficientes para satisfacer al ser humano y concretar su requerimiento: «Y os concedió de todo cuanto le solicitasteis». Entonces, el problema real no se origina de la mezquindad de la naturaleza o su impotencia para responder a las necesidades del ser humano, sino que se origina del ser humano mismo, como lo afirma la última aleya que dice: «Por cierto que el humano es tirano, ingratisimo». Es así que la tiranía del ser humano en lo que se refiere a la distribución de la riqueza, y su ingratitud de las mercedes por no aprovechar todas las fuentes que Dios le ha proveído de una manera completa, conforman las dos causas que conjuntamente conforman el problema en el cual vive el desgraciado ser humano desde las más remotas épocas de la historia.

La mera acción de explicar el problema sobre una base humanitaria hace que sea posible vencerlo y terminar con la tiranía y la ingratitud en lo referente a esas mercedes, mediante la implementación de relaciones de

²² Corán; *Ibrâhîm* 14: 32-34.

²³ As-Şadr, Muḥammad Bâqir; *Iqtisâduna (Nuestra Economía)*, p. 330, ed. Al-‘Ishrûn, año 1408HL - 1987AD.

*distribución justas, por medio de cargar todas las fuerzas materiales para el aprovechamiento de la naturaleza, y descubrir todos sus tesoros”.*²⁴

Hasta aquí se hizo evidente que la representación del mártir As-Ṣadr del problema económico se compone de dos partes: una de ellas es la tiranía del ser humano y su mala distribución de la riqueza, y la segunda es la no explotación de todas las fuentes con las que Dios ha agraciado al ser humano. Eso es algo sobre lo que el mártir As-Ṣadr ha hecho hincapié en más de un lugar, solo que hay algunos que consideran la primera parte (de su teoría), descuidando la segunda.

La producción y su importancia en la economía islámica

Dice el mártir As-Ṣadr: *“Ciertamente que la economía islámica concuerda con todas las demás escuelas sociales en lo relacionado a la necesidad de dar importancia a la producción y dedicar todos los procedimientos posibles en el camino de desarrollarla, mejorarla y posibilitarle al ser humano, el califa de Dios en la Tierra, un mayor dominio sobre sus mercedes y bondades; pero cuando el Islam plantea el desarrollo de la producción como una cuestión sobre la que socialmente se debe hacer todos los esfuerzos por concretar, la dispone dentro de su propio marco cultural y humanitario, y en concordancia a los objetivos generales que implica la vicerregencia de Dios sobre la Tierra. Es a partir de aquí que se diferencia enormemente de las escuelas sociales materialistas en lo relacionado a la evaluación y al método.*

*Entonces, el régimen capitalista considera al desarrollo de la producción como un objetivo en sí mismo, mientras que el Islam no ve al acumulación de riquezas como un objetivo en sí mismo, sino tan solo como un medio para originar la prosperidad y el bienestar, posibilitar que la justicia social siga su curso completo en la vida de la gente, y como una de las condiciones para materializar el califato correcto sobre la Tierra y sus nobles propósitos para construir la sociedad basada en la unicidad divina”.*²⁵

Vemos que la producción y el mayor aprovechamiento posible de la naturaleza dentro del marco general de la escuela doctrinal, puede ser el único punto sobre el cual concuerdan las escuelas islámica, capitalista y marxista en el ámbito de lo doctrinal, a condición de que los métodos y vías del desarrollo armonicen con el marco general de la escuela respectiva²⁶.

²⁴ Ibídem, p. 638.

²⁵ As-Ṣadr, Muḥammad Bâqir, *Al-Islam Iqûd-ul-Haiât (El Islam orienta la vida)*, p.107, Ed. Dar At-Ta'âruf, Beirut.

²⁶ As-Ṣadr, *Iqtisâduna*, p. 615.

El Islam ha dispuesto al desarrollo y al aprovechamiento de la naturaleza como un objetivo para la sociedad a la luz de la política económica que determina la escuela económica islámica, y las circunstancias y condiciones relativas de la sociedad.

El mártir As-Sadr cita el escrito que el Imam ‘Alî (P) dirigió a Muḥammad ibn Abî Bakr cuando lo designó gobernador de Egipto, y lo considera como “la teoría de los piadosos en la vida”, ya que del escrito se desprende claramente que el bienestar material que es resultado del desarrollo de la producción y la explotación de la naturaleza lo más posible, es un objetivo hacia el cual se dirige la sociedad de los piadosos, y es algo que determina la teoría que construye tal sociedad y que marcha a su luz en la vida.

En ese escrito, dice el Imam ‘Alî (P): **“¡Oh siervos de Dios! Por cierto que los piadosos obtienen las bondades de este mundo y del otro; participan con la gente mundana en sus asuntos mundanales, en tanto que la gente mundana no participa con ellos de su (recompensa en la) otra vida. Dios les hizo lícito de este mundo aquello que les torna suficientes y les enriquece. Dice Dios, Imponente y Majestuoso: «Di: ¿Quién prohíbe los ornamentos de Dios que extrajo para Sus siervos, y las bondades del sustento? Di: “Ello es para los creyentes en la vida mundanal y les será exclusivo en el día de la Resurrección”. Así dilucidamos los signos para gente que discierne».**²⁷ Es así puesto que habitaron este mundo de la mejor forma, comieron de lo mejor. Participaron con la gente mundana en sus asuntos mundanales, de forma que comieron con ellos de las delicias que ellos comen, bebieron de las delicias que ellos beben, vistieron de lo mejor que ellos visten, habitaron en lo mejor que ellos habitan, montaron lo mejor que ellos montan, probaron el placer del mundo junto a la gente mundana, siendo que ellos serán mañana los vecinos de Dios, quienes le pedirán sus deseos y les dará cuanto pidan, no se les rechazará ninguna súplica, ni se les mermará ni una porción de placer. ¡Oh siervos de Dios! Es a esto a lo que aspira aquel que tiene intelecto, y actúa para ello en base al temor a Dios. No hay poder ni fuerza sino en Dios”.²⁸

Los medios del Islam para el desarrollo de la producción

El Islam no se ha limitado a disponer el desarrollo de la producción como un objetivo de la sociedad islámica y nada más, sino que ha

²⁷ Corán; Al-A‘râf 7:32.

²⁸ *Nahy-ul Balâgah*, (ordenación de Subḥî Sâlih), sección cartas, p.523, ed. Dar-ul-Uswah lit-Tabâ‘ah wan-Nashr, 2ª ed., Año 1418 H.L.

preparado doctrinalmente los medios sobre los que depende la concreción de tal objetivo, que según el mártir As-Sadr, son de dos tipos:

- 1- Medios doctrinales
- 2- Medios de aplicación

En cuanto a los medios doctrinales, éstos forman parte de la función de la doctrina social, y es sobre la misma que recae la responsabilidad de originarlos y garantizarlos, mientras que deja la cuestión de los medios de aplicación al estado para que los aplique a la luz de la orientación doctrinaria general.²⁹

A - Los medios doctrinales

I- Los medios que dispone el Islam desde el aspecto ideológico: desde el punto de vista ideológico el Islam ha incentivado al trabajo y a la producción, vinculando ello a la dignidad del ser humano y a su posición ante Dios. Ha dispuesto el trabajo a la par de la adoración, incluso aquel que trabaja por su sustento y el de su familia ante Dios es mejor que el que se mantiene constantemente en adoración ritual. La ociosidad, la inactividad y ensoberbecerse respecto al trabajo se considera un defecto en la humanidad del ser humano y una causa de su necedad. Se observa claramente que el Islam rechaza la idea de la ociosidad y de paralizar las riquezas naturales y no aprovecharlas, desde que incentiva a invertir toda la fuerza posible de entre las fuerzas de la naturaleza y sus riquezas, para la producción y el servicio del ser humano en los ámbitos del aprovechamiento y la explotación. Considera a la idea de ser negligentes respecto a la naturaleza y paralizarla o no explotarla, como una idea extraña al Islam. Dice el Altísimo: *«Di: ¿Quién prohíbe los ornamentos de Dios que extrajo para Sus siervos, y las bondades del sustento? Di: “Ello es para los creyentes en la vida mundanal y les será exclusivo en el día de la Resurrección”. Así dilucidamos los signos para gente que discierne»*.³⁰ También, invitando al ser humano a explotar los diferentes ámbitos, dice: *«Él es Quien os ha dispuesto dócil la tierra, así pues, caminad por sus flancos y comed de su sustento, que a Él es la resurrección»*.³¹

Y en un *hadîz* se narra que el Imam As-Sâdiq (P) preguntó respecto a un hombre y se le dijo que le había afligido una necesidad por lo que se encontraba en su casa adorando a su Señor, y que sus hermanos se estaban ocupando de sus medios de vida. Entonces dijo (P): **“Quienes le están proveyendo el sustento se encuentran en un estado de adoración mayor que el suyo”**.

²⁹ As-Sadr, Muḥammad Bâqir, *Iqtisâduna*, p.617.

³⁰ Corán; *Al-A‘râf* 7:32.

³¹ Corán; *Al-Mulk* 67:15.

II- Los medios que dispone el Islam desde el aspecto jurídico: en cuanto al ámbito de lo jurídico, existen muchas leyes que se corresponden con el principio del desarrollo de la producción que sostiene la economía islámica y que ayudan a aplicarlo. El mártir As-Sadr ha mencionado veinte de tales leyes y normas³² de las cuales nos contentamos con mencionar las siguientes:

* La norma del Islam de expropiar la tierra a su dueño si es que la deja improductiva hasta el punto de arruinarse y luego se niega a rehabilitarla. El gobernante islámico legal según la *shari'ah* o ley islámica tiene la facultad de quitársela y explotarla de la manera en que considere conveniente. Este juicio del Islam nace de su profunda creencia en la ilegalidad de paralizar el rol positivo de la tierra en lo que hace a la producción.

* El Islam prohíbe el dominio sobre un área de tierra rica e incultivada y cercarla sin llevar a cabo ninguna acción para revivirla y explotarla, ya que es otra expresión de anular la función de la tierra en el acto de la producción. Es por eso que el derecho sobre la tierra fue vinculado a la acción de vivificarla y no al hecho de hacer uso de la fuerza, lo cual no interviene en la producción y en la explotación de la tierra en beneficio de la producción.

* Mientras el Islam permite a los individuos vivificar las fuentes naturales, al mismo tiempo no les da el derecho a congelar esas fuentes y paralizar el acto de revivificarlas, ni les permite conservar este derecho en ese estado de paralización, ya que ello lleva a privar a la producción de las fuerzas contenidas en esas fuentes y recursos.

* El Islam no permite al gobernante islámico adjudicar a individuos las fuentes naturales de una manera que exceda sus capacidades de producción, ya que adjudicar a una persona lo que exceda a su capacidad, hace que se dilapiden las riquezas naturales y sus recursos de producción.

* El Islam ha prohibido el lucro sin trabajar a través de alquilar una tierra por un precio y subalquilarla por otro precio mayor para hacerse de la diferencia entre los dos alquileres. La prohibición de esta forma (de lucrar), y la anulación de esa función de intermediario hace que aumente la producción, ya que este tipo de intermediario no cumple ninguna función positiva en la producción, sino que vive en base a la misma sin brindarle ningún servicio.

* El Islam ha privado a los capacitados para trabajar y de tener una actividad económica de beneficiarse de la seguridad social y de mendigar. De esa forma cierra las puertas al hecho de que las personas se escapen del trabajo fructífero, y naturalmente ello lleva a disponer de sus capacidades y usufructo.

³² As-Sadr, *Iqtisâduna*, pp. 620-628.

* La seguridad social cumple una gran función en la inversión privada, ya que el hecho de que el individuo sienta que el estado le da garantías, y que se le garantiza un nivel honorable de vida aun si fracasa en su proyecto, conforma un gran incentivo psicológico que aumenta su intrepidez, le impulsa a diferentes campos de la producción, y desarrolla en él el elemento de la innovación.

* La prohibición del derroche y la prodigalidad es algo que lleva a limitar el gasto consumista y dispone muchas riquezas para el desembolso productivo.

* El Islam ha hecho obligatorio que un número de individuos de la sociedad cubra la necesidad de aprender todas aquellas técnicas, ciencias y oficios, mediante lo cual se organiza la vida.

* Se da al estado el derecho a la supervisión sobre la producción y sobre sus lineamientos centrales para evitar el caos que conlleva paralizar el movimiento de la producción y destruir la vida económica; se le otorga la regencia de todos los sectores de producción a través del ejercicio del control de los sectores públicos, y la facultad de reunir las fuerzas humanas laborales para emplearlas en éstos, de forma que impida el desperdicio del exceso humano de fuerzas laborales respecto a la necesidad de los sectores privados.

B - Los medios de aplicación

La doctrina islámica ha preparado los medios ideológicos y jurídicos que garantizan el impulso del desarrollo y cierran el paso a su paralización y congelación, y le delega al estado la libertad de disponer la política económica luego de estudiar las condiciones presentes en la vida económica, mediante aquello que no se contradiga con el marco general de la doctrina. A veces la doctrina económica deja al estado esta libertad de bosquejar los detalles de la política económica al admitir la realidad de la diferencia de circunstancias y condiciones presentes en la vida económica según el tiempo y el lugar, desde que se limita a disponer los objetivos fundamentales de tal política, sus límites generales y su amplio marco doctrinal, para lo cual es indispensable que el estado mismo se restrinja a él y se mantenga dentro de lo que disponga su política.

Las fuentes de Producción

Las fuentes de producción en la economía política se clasifican de la siguiente manera:

- La naturaleza.
- El capital.
- El trabajo, que incluye la regulación que efectúa el director del proyecto.

Y se delimita la parte correspondiente a cada una de las mismas en base a la ley de la oferta y la demanda.

En cuanto a la economía islámica -según el mártir As-Sadr- en la misma no es correcto que se cuente como fuente de producción más que a la naturaleza, luego de descartar como tal al capital y al trabajo, puesto que se considera que el capital -en realidad- es una riqueza productiva y no una fuente básica para la acción de producción, ya que, económicamente, consiste en cualquier riqueza originada a través de una acción humana que participa nuevamente en la producción de una nueva riqueza, como lo es la máquina de tejer, la cual no consiste en una riqueza natural pura, sino que es una materia natural, a la cual el trabajo humano le ha dado forma a través de una acción de producción previa.

En cuanto al trabajo, este es el elemento que conforma el espíritu de las fuentes de producción, ya que no es una riqueza material que intervenga en el espectro de la propiedad privada o pública.

En base a esto, la naturaleza es la única fuente de producción real³³. El mártir As-Sadr ha clasificado las fuentes naturales así:

1- La tierra: es la más importante de las riquezas naturales, sin la cual el ser humano prácticamente no podría llevar a cabo ningún tipo de producción.

2- Las materias primas: las cuales están contenidas en la corteza terrestre, como el carbón, el fósforo, el petróleo, el oro, el hierro y los diferentes tipos de minerales.

3- Las aguas naturales: las cuales se consideran una de las condiciones de la vida material del ser humano, y juegan un serio papel en la producción agrícola.

4- El resto de las riquezas naturales conformadas por el contenido de los mares, los ríos, los vegetales y animales que viven sobre la tierra, y las fuerzas naturales diseminadas en los rincones del cosmos.

El mártir As-Sadr ha desestimado al capital y al trabajo (como pertenecientes a las fuentes de producción), partiendo de su clasificación del tema en: la distribución de la riqueza en etapas previas a la producción, y su distribución en una etapa posterior. El capital y el trabajo no figuran dentro de la primera etapa desde que en la misma no hay más fuentes de producción que la naturaleza, lo cual hace que esta última sea la fuente básica y única, cuyas riquezas solo se convierten en “propiedad” en base al trabajo. Es por eso que el trabajador permanece como el único que, en base a su trabajo, se vuelve propietario de esas riquezas, ya que es el trabajador el que ha gastado su esfuerzo, ha aprovechado esa riqueza y se ha hecho de la misma, y ésta no sale de su propiedad sino con su beneplácito.

³³ *Ibidem*, p. 413.

La relación entre la producción y la distribución

Las teorías marxista e islámica discrepan en lo referente a reconocer la existencia o no del vínculo entre la producción y la distribución. Mientras que el marxismo insiste en la existencia de este vínculo y su consolidación de acuerdo a la ley del progreso, la cual requiere un tipo particular de distribución que armonice con la forma de producción, la teoría islámica rechaza esta dependencia -o sea la dependencia entre las relaciones de distribución y la forma de producción- y considera que *“las leyes de distribución que ha traído el Islam son estables y convenientes para toda época y lugar, y en ello no hay diferencia entre la época de la electricidad y el átomo y la época del vapor, ni entre esta última y la época del molino de viento y la de manufactura”*.³⁴ Pero la teoría islámica al negar y rechazar esa dependencia no corta de cuajo el vínculo entre la distribución y la forma de producción, sino que el Islam cree en el vínculo que la misma escuela impone, y delimita en base a él la producción en beneficio de la distribución, en lugar de adaptar la distribución conforme a las necesidades de la producción.

Todo lo que rechaza el Islam es esa relación de dependencia conforme a una ley natural, como el mismo marxismo reconoce. Por eso islámicamente la acción de producción se convierte en un receptáculo para aplicar las leyes de distribución, y es en correspondencia a ello que se origina el vínculo doctrinal entre la producción y la distribución, la cual en realidad retorna a la idea de aplicación orientada la cual otorga al *Walî Al-Amr* el derecho a delimitar la producción en beneficio de la distribución.

Los elementos de distribución

El mártir As-Sadr opina que: *“El aparato de distribución en el Islam se compone de dos elementos principales que son: el trabajo y la necesidad, y cada uno de estos dos elementos cumple una función activa en el campo general de la riqueza social”*.³⁵ En cuanto al trabajo, el Islam lo considera un medio para que el trabajador se haga propietario del resultado de su trabajo, como así también considera a esa propiedad privada fundamentada en el trabajo *“como la expresión de una inclinación natural del ser humano de poseer el resultado de su trabajo. Tal inclinación retorna al sentimiento que cada individuo tiene de tener dominio de su trabajo, puesto que este sentimiento inspira naturalmente la tendencia a querer dominar sobre los resultados y ganancias del trabajo. De esa forma, la posesión basada en el trabajo propio es un derecho del ser*

³⁴ Ibídem, p. 640.

³⁵ Ibídem, p. 331.

humano, que parte de sus sentimientos primarios".³⁶ "Entonces el trabajo es el fundamento para la "posesión" de la cual se hace el trabajador, desde el punto de vista del Islam, y en base a esto, vemos que es el elemento principal en el aparato de distribución islámico, ya que cada trabajador tiene prioridad sobre las riquezas naturales que consigue mediante el trabajo, y se vuelve su poseedor de acuerdo a la ley que dice que el trabajo es causa de posesión".³⁷

(Esto, en lo que se refiere al trabajador independiente). En cuanto al trabajador (que se alquila a sí mismo), aquel que trabaja en la fábrica para trabajar sobre una materia en particular a fin de transformarla dentro del marco de la producción secundaria, éste es un empleado y no se convierte en propietario (de aquello sobre lo cual trabaja).

El mártir As-Sadr ha diferenciado también entre dos etapas, una la etapa en la que la sociedad islámica marcha de acuerdo a las leyes de distribución islámica, y otra etapa en la que la sociedad marcha de acuerdo a condiciones corruptas, y se le ha dado al estado el gran papel de devolver los asuntos a su correcto cauce.³⁸

El otro elemento fundamental es la necesidad, ya que este elemento participa en la acción de distribución a la par del trabajo, desde que la distribución tiene lugar para los que son capaces de trabajar de acuerdo al primer elemento, mientras que las clases impotentes de trabajar se afianzan en el segundo elemento de la distribución -o sea la necesidad- para procurar su parte de la distribución, y la garantía de una vida completa en base a su necesidad, de acuerdo a los principios de subsidio general y seguridad social en la sociedad. Las clases capaces de trabajar que no pueden procurarse todas las necesidades, se apoyan en los dos elementos a la vez: el trabajo y la necesidad.

Existe un elemento secundario de distribución que es la propiedad misma. Eso es así desde que el Islam reconoce la ganancia comercial, a través de las actividades comerciales que ha permitido en el marco de ciertas condiciones particulares que no se oponen a los principios islámicos de justicia social³⁹.

La responsabilidad del estado en la economía islámica

El concepto de estado ha estado sujeto a transformaciones a lo largo de las épocas, pasando desde el concepto de un estado "protector" y

³⁶ *Ibidem*, p. 334.

³⁷ *Ibidem*, p. 334.

³⁸ *Ibidem*, p. 334.

³⁹ *Ibidem*, p. 345.

“vigilante” al de un estado “regulador”. La transformación de ese concepto no se daba sino después de una experiencia dura y amarga. El estado era responsable de la protección de sus súbditos sin inmiscuirse en sus actividades individuales, económicas, comerciales, agrícolas e industriales. En ese entonces no debía inmiscuirse sino en interés de los individuos y de su seguridad interna y externa, sin imponer restricciones a su libertad en lo concerniente al comercio, la industria y la agricultura. Ello se basaba en lo que denominaron “la ley natural” la cual dice que: “los intereses de la comunidad como un todo se concretan indefectiblemente a través del trabajo de cada individuo perteneciente a la misma, el cual realiza para concretar sus intereses particulares”, y ello es el lema que expresa el contenido del liberalismo el cual no permite al estado inmiscuirse a menos que sea en conveniencia de esta ley, o sea, solamente dentro de sus considerandos y sin tratar de entorpecer su actividad. Es de las entrañas de esta ley que surgió el capitalismo, cuya evolución requiere la imposición de una libertad de comercio y de trabajo, la limitación de la intromisión del estado en la actividad económica, y la restricción de su función de organizar y proteger la competencia en los mercados.

Este es el principio fundamental en los sistemas capitalistas. En cuanto al régimen socialista, el principio fundamental de éste es la dirección que el estado efectúa de la actividad económica, la magnificación de su función centralista en la delineación económica, el dominio sobre la mayor parte de las capacidades económicas y reservarse la facultad de establecer las resoluciones económicas. Todo esto se resume en el lema “la centralidad rigurosa y estable”.

Este es el principio según cada una de estas dos escuelas: en el capitalismo es la no-intervención del estado y solo se acepta tal intromisión en casos de “excepción”. El principio de base en el socialismo es la intervención del estado, o bien “el capitalismo y supervisión del estado”, y la no-intervención es aquí la que se acepta solo en “casos de excepción”.

Pero la realidad es que el asunto no permanece de esa manera en ninguna de las dos escuelas, puesto que en los sistemas capitalistas el rol económico del estado tiende hacia el aumento, y de esa manera la fuerza que -hasta ayer- proclamaba la libertad de mercado es ella misma la mayor impulsora para activar el rol del estado en la actividad económica y el aumento de los medios para su intromisión. El desbordamiento de las imprevistas crisis por las cuales ha pasado el capitalismo y que aun continúan ha contribuido a esto.

El acaecimiento de las dos guerras mundiales ha tenido su gran efecto en aumento del rol económico del estado en esos regímenes y para crear una fuente económica para enfrentar la crisis de la guerra. Luego de las dos guerras el estado capitalista conservó su supervisión económica, especialmente en la realidad capitalista en la que comenzaron a

manifestarse crisis económicas que amenazan la vida de ese mundo puramente codicioso y materialista.

Asimismo en el mundo socialista, las cosas no fueron como lo procuraban en lo referente a una centralidad inamovible y a una intervención directa, y a disponer las resoluciones estatales, puesto que el estado que expropió los grandes y pequeños bienes, que anuló la propiedad privada de los medios de producción y de los medios de agricultura, que nacionalizó todas las empresas industriales y comerciales, etc., y que se reservó para sí el disponer resoluciones económicas, luego de pasar cuatro años anunció que se retractaba de su posición y se despojó de su función centralizadora, permitiendo la libertad económica a los capitalistas y propiedades privadas, incluso permitió a las compañías occidentales practicar el monopolio en países socialistas.

Eso sucedió en la época del mismo Lenín cuando concedió a una compañía americana el monopolio en la explotación de algunas riquezas en lo montes Urales; luego concedió alrededor de veinte tipos de monopolios más a compañías inglesas, alemanas, francesas y americanas. Él escribió diciendo: “Nosotros somos ricos y pobres a la vez. Nos acostumbramos a decir que el socialismo es algo bueno y que el capitalismo es una cosa mala, pero el capitalismo no es malo sino en relación al socialismo, pero en relación a la Edad Media, que es en la cual Rusia permanece atrasada, el capitalismo no es malo”⁴⁰. Fue Lenín mismo el que describió los nuevos lineamientos que contenían una vuelta al régimen económico combinado y de fases⁴¹. Es de esa manera que lo último a lo que el socialismo ha llegado es a la revolución de la “Perestroika” y lo que se dio en llamar las “reformas” y la “reestructuración”.

Este artículo no pretende realizar una comparación entre eso dos tipos de sistemas, sino en la medida que explicaremos respecto al principio de intervención del estado en la teoría islámica y los límites de dicha intervención, sus medios y sus objetivos. ¿Cuál es el principio en lo relacionado a la intervención del estado en la escuela económica islámica? ¿cuáles son sus límites, objetivos y las fuentes y medios de tal intervención? Todo eso a la luz de las ideas y teorías del imam mártir As-Sadr, que Dios se compadezca de él.

En la escuela económica islámica “*la intervención del estado en la vida económica se considera como uno de los principios fundamentales en la economía islámica, y es la que le concede el poder y la fuerza para abarcar y englobar*”,⁴² ya que esta intervención le posibilita a las normas

⁴⁰ *Minhâyunâ fil Fikr-il qaum-il Ishtirâkî*, p. 526, Ed. Manshûrât Maktabat Az-Zaqâfah wal I'dâd Al-Hisbî, Año 1979.

⁴¹ Al-Atrash, Muhammad; *Al-Perestroika wal-Ishtirakîyah war-Ra'sumâliyah*, p.7; *Al-Mustaqbal Al-'Arabi*, p. 129, ed. Markaz Dirâsât Al-Wahdah Al-'Arabîyah, año 1989.

⁴² *Iqtisâduna*, p. 680.

económicas del Islam y sus preceptos el poder para solucionar los problemas económicos y materializar la justicia y el equilibrio social. Estas normas, apartadas de este principio, se manifiestan desprovistas de los medios que la trasladan del ámbito de la teoría a la explanada de la realidad, la ejecución y la aplicación. Con este principio se manifiesta la idoneidad de las normas de la economía islámica para todo tiempo y lugar, y para toda época y región”.⁴³

Otra vez surge la pregunta: ¿Cuál es la medida de esta intervención desde el punto de vista islámico? ¿acaso la intervención del estado -islámicamente- en las actividades económicas está marcada por la globalidad y el abarcamiento, de una forma que le confiere el dominio sobre el movimiento de la economía en la sociedad, y la posesión del poder central para dirigir esta economía mediante una resolución central firme, un severo control, y una globalidad que no permite la competencia? ¿o acaso se contenta con controlar, orientar y supervisar?

Eso es lo que veremos mediante una lectura rápida del pensamiento del imam mártir Muḥammad Bâqir Aṣ-Ṣadr en su elaboración del principio o teoría de la intervención del estado en la actividad económica de acuerdo a la escuela económica islámica, para lo cual dedicó una sección en el último capítulo de su libro “*Iqtisâduna*” bajo el título “la responsabilidad del estado en la economía islámica”.

En respuesta a esa pregunta el mártir Aṣ-Ṣadr dice lo siguiente: “*Es posible delimitar las responsabilidades del estado islámico respecto a la vida económica en la sociedad en dos grandes líneas: una de ellas es la aplicación de los elementos estables de la economía islámica, y la otra es rellenar los elementos variables de acuerdo a las circunstancias de la realidad actual y a la luz de las orientaciones islámicas generales*”.⁴⁴

Vemos así que hay elementos y orientaciones estables en la economía islámica, que son los que ha estipulado la *shari‘ah* o ley islámica permitiéndolos o prohibiendo los mismos, y que no está permitido contrariarlos en ningún caso, como así tampoco legislar lo que los contradiga. También hay elementos variables, queriendo significar con los mismos aquellas normas en las que se ha observado el cambio de las circunstancias y el progreso de la vida, y que no deben contradecir a las orientaciones generales y los elementos estables de la *shari‘ah*.

Frente a esos dos elementos (el estable y el variable) se hace patente la responsabilidad del estado islámico, ya que “*la intervención del estado no se restringe a la mera aplicación de las normas estables, sino que se extiende a rellenar la “zona de vacío” de la legislación, y (el estado) por un lado vigila la aplicación de los elementos estables de la legislación, y*

⁴³ Ibídem, p. 642.

⁴⁴ Aṣ-Ṣadr, Muḥammad Bâqir, *Al-Islâm Iaqûd-ul-Haiât*, p. 119, ed. Wizârat Al-Irshâd Al-Islâmî, Irán.

por otro lado dispone los elementos variables de acuerdo a las circunstancias".⁴⁵

A través de esto se hace manifiesto que las responsabilidades del estado no se restringen a la supervisión, vigilancia, orientación y administración, sino que se extienden al área de la legislación, ya que *"el estado llena esa "zona de vacío" que la legislación islámica le ha dejado al estado, de forma que lo haga a la luz de las circunstancias variables de una forma que garantice los objetivos generales de la economía islámica, y concrete el esquema islámico de la justicia social"*.⁴⁶

El relleno de esta zona de vacío es delegado al gobernante islámico, siendo así tanto en la época del Profeta (BP) o bien en épocas posteriores. Es por eso que aquello que el Profeta (BP) ha realizado a título de cubrir la zona de vacío mediante estipulaciones legales, no representa cuestiones estables y elementos no factibles al cambio, puesto que son estipulaciones legales para cuya emisión fueron observadas las circunstancias que vivía la comunidad islámica en su época (BP), ya que *"el gran Profeta (BP) llenó ese vacío mediante aquello que sus nobles objetivos requerían en el ámbito económico a la luz de las circunstancias que vivía la sociedad islámica, solo que el Profeta (BP) cuando realizó esa acción, no lo hizo en su condición de profeta anunciador de la estable ley divina para toda época y lugar, de forma que tal acción en particular de llenar ese vacío, fuera la expresión de una forma legislativa estable, sino que lo hizo en su calidad de Walî Al-Amr a quien la shari'ah hizo responsable de cubrir la "zona de vacío" de acuerdo a las circunstancias"*.⁴⁷

Es por esto que el mártir As-Sadr refuta a los juristas (*fuqahâ*) que sostienen que la sentencia del Profeta (BP) consistente en "no se restrinja el agua a las palmeras datileras, ni se restrinja al ganado su consumo", conforma una disposición que conlleva el significado de "desaconsejado" y no el de "prohibición". Lo que los llevó a esa interpretación fue su creencia y fe en que el hadiz no podía indicar más que uno de esos dos significados: el de disposición "prohibitiva" o el de disposición que indica lo "desaconsejable" del acto. En base a lo primero, la prohibición del Profeta (BP) respecto a "restringir el agua" será calificada de "acto prohibido en la shari'ah" así como lo es la prohibición de los embriagantes u otra similar. En base a lo segundo solo será algo "desaconsejable" y nada más.

Desde que el primer sentido resulta extraño para la mentalidad jurídica, se vieron obligados a considerar el segundo sentido⁴⁸. Lo que los obligó a esta forma de interpretar fue el hecho de no considerar una tercera

⁴⁵ *Iqtisâduna*, p. 680.

⁴⁶ *Iqtisâduna*, p. 680.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 378.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 286.

posibilidad, que es que el Profeta (BP) haya emitido algunas normas que gozaban de la misma estabilidad de la cual cuentan las normas de la *shari'ah*, y lo haya hecho en su condición de *Wali Al-Amr Al-Muslimin* (encargado o regente de los asuntos de los musulmanes) y no en su condición de profeta y difusor del Mensaje. Esta realidad es que “*el Profeta (BP) y los Imames tienen dos personalidades: la primera en su condición de difusores de los elementos estables que dispuso Dios, Elevado Sea; y la otra en su condición de gobernantes o líderes de la sociedad islámica que elaboran los elementos variables que les son inspirados por las indicaciones generales del Islam y el espíritu social y humano de la sagrada shari'ah*”.⁴⁹ Por ejemplo el Mensajero (BP) prohibió temporalmente la realización de asuntos cuya licitud es categórica, como la prohibición de alquilar las tierras, e Imam ‘Alí (P) dispuso *zakat* (gravamen religioso) sobre cosas fuera de aquéllas a las que les fue dispuesta el *zakat* en la forma legislativa estable”.⁵⁰

¿Por qué una zona de vacío?

Existen dos tipos de relaciones en la vida económica: una de ellas es la relación del ser humano con su hermano el ser humano, y la segunda es su relación con la naturaleza o las riquezas naturales. Estos dos tipos de relaciones se diferencian en el hecho de que en la segunda no es condición que el ser humano viva dentro de una sociedad, ya que en cualquier caso se encuentra en conflicto y fricción con la naturaleza y en interacción con la misma, sin que esta relación suya dependa del hecho de que esté dentro de una sociedad, si bien el que se encuentre dentro de la misma conlleva a una conjunción de las experiencias y la erudición, y ello es algo que incrementa el progreso de esa relación y acelera su desarrollo.

En cuanto a la primera relación, o sea la del ser humano con su hermano el ser humano, ésta existe dentro de un marco grupal, el cual es condición necesaria para su verificación y existencia. Es a partir de esta relación que se originan los derechos y obligaciones en la sociedad.

Frente a esta gran diferencia que existe entre estos dos tipos de relaciones, el Islam ha dispuesto una postura singular que realmente armoniza con la naturaleza y que sin lugar a dudas es corroborada por la práctica del ser humano y su trato habitual con la misma, en lo que respecta a subyugarla para su servicio y a aprovechar sus leyes, sus riquezas y sus tesoros. Esto es así en tanto que el otro tipo de relación no ha visto un progreso como éste, ya que esta relación, por su naturaleza, soluciona problemas estables y esenciales sea como fuere que varíe el marco de esa relación, y como fuere que su aspecto cambie y se diferencie, como por

⁴⁹ *Al-Islâm Iaqûd-ul Haiât*, p. 47.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 50.

ejemplo sucede con el problema de la distribución de la riqueza y el de las remuneraciones, ya sea que la producción se de al nivel del vapor y la electricidad, o al nivel del molino de mano.

Entonces será muy real describir las formas jurídicas y los aspectos canónicos que regulan la relación de del ser humano con su hermano el ser humano de una forma estable y permanente –aunque sea desde el aspecto teórico-. También será natural describir las formas jurídicas reguladoras de la relación con la naturaleza como sujetas al cambio, al desarrollo y a la flexibilidad. En base a lo anterior, se observa claramente la realidad de esa “zona de vacío”, la cual se ha delegado llenar al gobernante islámico (el *hâkim shar‘î*) en base a las indicaciones generales de la ley islámica y sus elementos estables, en concordancia a los cambios continuos en el ámbito de la relación del ser humano con la naturaleza y las riquezas naturales; y ello es porque *“el Islam no presenta sus principios legislativos para la vida económica a título de “remedio provisorio”, o “regulación por etapas”, en la que tras un período de tiempo la historia pasa a otra forma de regulación, sino que los presenta en su carácter de sistema teórico conveniente para todas las épocas. Es por eso que para brindar al sistema esa generalidad y abarcamiento, necesariamente debe reflejar las transformaciones de las épocas en el mismo, por medio de un elemento variable que otorgue al sistema el poder para la adaptación en concordancia a las diferentes circunstancias”*.⁵¹

Al tiempo que el principio de “la zona de vacío” enfatiza el poder del Islam para brindar respuesta a las necesidades de la humanidad y solucionar sus problemas, asimismo se descarta firmemente la suposición de que la existencia de la “zona de vacío” indique una carencia en la legislación o su descuido sobre ciertas cuestiones y sucesos, y eso es porque *“la shari‘ah no ha dispuesto “la zona de vacío” de forma que ello signifique un defecto o descuido, sino que ha delimitado sus leyes para esa zona al dotar a cada fenómeno con una atribución legislativa original, y brindando al Walî Al-Amr (el tutor de los asuntos de los musulmanes) la idoneidad para otorgarles una atribución legislativa secundaria, de acuerdo a las circunstancias”*.⁵²

Entonces, la zona de vacío conformará una parte constituyente en la escuela económica islámica, y de aquí resulta que *“la conformación de la escuela económica en el Islam no puede darse sin insertar en el tema la “zona de vacío”, evaluar las posibilidades de esa zona, y los alcances de aquello mediante lo cual es posible valerse para “llenarla” valiéndose de la zona contemplada originalmente por la shari‘ah misma, para así concretar los objetivos de la economía islámica. Pero si descuidamos la zona de vacío y el trascendental papel que desempeña, ello implicará*

⁵¹ *Iqtisâdunâ*, p.681.

⁵² *Iqtisâdunâ*, p.684.

fraccionar las posibilidades de la economía islámica, considerar los elementos inamovibles de la misma y dejar de lado los elementos variables".⁵³

De esta manera, resumimos lo dicho de la siguiente manera: la intervención del estado en el área económica se considera uno de los tres elementos que cooperan entre sí y participan en la materialización de los objetivos del régimen islámico en el Islam.

Este régimen se representa en la disposición interna del musulmán, la cual surge de la creencia islámica, sus formas legislativas y reguladoras de la actividad económica, y la intervención del estado en dicha actividad⁵⁴; en la concreción de los objetivos de la escuela económica islámica en lo que se refiere al equilibrio social; la seguridad social; la observancia del bien público y su usufructo; la supervisión sobre la mayor parte del movimiento de producción y brindar las orientaciones necesarias para solucionar los problemas de caos en la producción; disponer la política económica para incrementar el ingreso (monetario) general de la sociedad dentro de formas jurídicas cuya competencia es brindada por el gobernante islámico; resguardar los precios reales de intercambio de las mercancías y las diferentes formas de trabajo; combatir el acaparamiento en todas las áreas de la vida económica, etc.⁵⁵

El Equilibrio Social

Entre las responsabilidades que recaen sobre el Estado islámico está la materialización del equilibrio social en la sociedad, ya que se considera al principio del equilibrio social, junto al de seguridad social, como uno de los dos principios generales que delimitan la forma islámica de la justicia social y las ideas detalladas del Islam sobre esta justicia que invoca y cuya consigna eleva. Sin esos dos principios no queda para la justicia más que un concepto abstracto general sobre el cual discrepan las sociedades humanas entre sí".⁵⁶

Claramente se pone de manifiesto la importancia que la teoría islámica brinda al principio del equilibrio social, al punto que permite al *Walî Al-'Amr* (o sea el Estado en este caso) poder llegar a suspender leyes generales que llegan a convertirse en objeto de abuso o que bien lleguen a conformar un peligro para el equilibrio general, pudiendo causar anomalías en el mismo. Esto se hace patente en el ejemplo que plantea el mártir As-Sadr

⁵³ *Iqtisâdunâ*, pp.378 y 379.

⁵⁴ Ver: Al-Mubâarak, Muḥammad; *Nizham Al-Islam: Al-Iqtisâd, mabâdi' wa qawâ'id 'ammah (El sistema del Islam: La economía; principios y leyes generales)*, pp.103 y 104, Ed. Organización de Difusión Islámica, Teherán, 1980.

⁵⁵ *Al-Islam Iaqûd Al-Haiât*, p.119.

⁵⁶ Ver: *Iqtisâdunâ*, pp. 286 y 287.

sobre vivificar la tierra, ya que la norma otorga al individuo el derecho a vivificarla, pero en la época actual dicha norma puede llegar a ser objeto de abuso de forma que implique un peligro para el equilibrio general, puesto que el ser humano en las épocas del trabajo manual era incapaz de vivificar una superficie extensa a causa de su falta de poder por sí solo de llevar a cabo ello, siendo que para tal tarea está prohibido contratar empleados, por lo que necesariamente tenía que realizar él directamente el trabajo de vivificación en unos límites determinados, mientras que las cosas son diferentes en las épocas del trabajo basado en las máquinas-herramientas, ya que es posible que esté en la capacidad de una persona vivificar superficies muy extensas y vastas sin dificultad a causa de la proliferación y desarrollo de las herramientas. De esa forma, unos pocos individuos pueden amenazar el equilibrio general, por lo que tal ley –la anteriormente mencionada respecto al derecho a vivificar la tierra- conformaría un impedimento para concretar el equilibrio y constituirá un peligro para él. Es por eso que la teoría islámica ha conferido al *Walî Al-‘Amr* (el Estado) la facultad para suspender tal ley si es que implica un resultado como ese, y para regularla de una forma que armonice con las ideas del Islam sobre la justicia social.⁵⁷

Entonces, ¿cuál es la opinión del Islam sobre el equilibrio social, y cuál es el camino para concretarlo?

El mártir As-Sadr opina que la visión islámica se apoya en dos realidades: una de ellas es una realidad existencial, cuyo contenido es: *“(reconocer) la desigualdad de los individuos de la especie humana en lo que se refiere a las diferentes particularidades y atributos internos, mentales y físicos. Así pues, ellos se diferencian en lo relacionado a la paciencia y la valentía, el poder de decisión y esperanza, la agudeza de perspicacia, la rapidez de improvisación, y en el poder de innovación e inventiva, como así también se diferencian en el poder de sus músculos y la estabilidad de sus nervios, y así también en otras cosas que a su vez conforman los componentes de la personalidad humana, la cual fue distribuida en diferentes niveles entre las personas”,*⁵⁸ y para cuya conformación influyen muchos factores entre los que se cuentan la herencia genética, la disposición interna, el medio ambiente, etc.; y es por eso que el mártir As-Sadr rechaza explicar las diferencias de una manera materialista, en base a que *“ello conforma un fenómeno circunstancial que, por ejemplo, se desprende de factores económicos”,*⁵⁹ y ello porque *“no es posible de ningún modo que el factor económico o cualquier otra situación social sea suficiente para explicar la manifestación de esas diferencias y antagonismos particulares entre los individuos, y sino, ¿por qué asumió tal*

⁵⁷ Ver: *Ibíd.*, p.641.

⁵⁸ *Iqtisâdunâ*, p.667.

⁵⁹ Ver: *Ibíd.*, p.113, donde el mártir As-Sadr discute el concepto de clases en el marxismo.

*persona el papel de esclavo, mientras que otra asumió el papel de señor y soberano? ¿O por qué tal individuo llegó a ser inteligente y a estar dotado del poder de innovar, mientras que el otro es inactivo e incapaz de producir algo? ¿Por qué esas dos personas no pueden intercambiar sus papeles dentro del marco general del sistema?”*⁶⁰ Entonces, naturalmente que será un error y necedad decir que: *“este individuo llegó a ser perspicaz ya que asumió el papel de señor y amo en la estructura de clases, y que el otro llegó a ser inactivo ya que asumió el papel de esclavo en ese orden”,* ya que para que este último ocupe el papel de esclavo y aquél el papel de amo, necesariamente debería existir un punto que diferencie entre ambos, que permita al amo convencer al siervo de que la distribución de los roles sea de esta forma.”⁶¹

En cuanto a la otra realidad de la cual parte el Islam para construir su punto de vista sobre el equilibrio en base a la misma, es la norma doctrinal que dispone que: el trabajo es el fundamento para que se establezca la propiedad privada.

En base a estas dos realidades, se hace patente la solución del Islam y su concepción sobre la cuestión del equilibrio social, ya que se manifiesta como natural el hecho de que el Islam reconozca esas diferencias *“puesto que ello es producto de las dos realidades en las cuales cree conjuntamente, y no ve que ello represente un peligro para que se establezca el equilibrio social, ni ve que haya antagonismo con ello”*.⁶² En base a estas dos realidades, se resume la visión del Islam en que *“el equilibrio es aquél que se da entre los miembros de la sociedad al nivel de los medios de vida, y no al nivel de los ingresos. El equilibrio al nivel de los medios de vida significa: que la riqueza se encuentre entre los miembros de la sociedad, y se encuentre a su alcance al punto que permita a cada individuo vivir en un nivel general, o sea, que todos los miembros de la sociedad vivan un nivel similar de vida, conservando sus particularidades dentro de este único nivel de vida, que es a causa de las cuales se diferencia la manera de vivir, solo que ello no es más que una diferencia de particularidades, y no conforma una contradicción general dentro del mismo nivel, como lo son las contradicciones severas entre los niveles de vida en la sociedad capitalista”*.⁶³ Así vemos que aquello que el Islam acepta son las diferencias que se presentan dentro un mismo nivel de vida. En cuanto a la contradicción que dispone a algunos en la cumbre de la dilapidación y el vil derroche, y dispone a otros en una vida estrecha y una pobreza nefasta y la privación, eso es algo que el Islam no acepta de ningún modo, sino que en cambio se esfuerza por combatir situaciones enfermas

⁶⁰ *Ibíd.*, pp.667 y 668.

⁶¹ *Ibíd.*, pp.667 y 668.

⁶² *Ibíd.*, p.669.

⁶³ *Iqtisâdunâ*, p.669.

como esa. Es así que se empeña en concretar el equilibrio social en lo que hace al nivel de vida mediante dos caminos: *“por medio de presionar el nivel de vida desde lo alto al prohibir el derroche, y presionándolo desde abajo al elevar a aquéllos que viven un nivel de vida inferior hasta uno más alto”*.⁶⁴

El segundo camino se manifiesta en la responsabilidad del Estado en satisfacer a aquéllos cuyos ingresos son pobres y no llegan al estándar de vida común. Se narró de Abû Baṣîr que “le preguntó al Imam Ya‘far Aṣ-Ṣâdiq (P) respecto a un hombre que poseía ochocientos dirhames, que era zapatero y que tenía una gran familia a su cuidado, ¿acaso se le permite que tome algo del *zakaât*? El Imam le respondió: **“¡Oh Abu Muhammad! ¿Acaso gana los dirhames suficientes para cubrir los gastos de su familia y después de ello le sobra algo?”**. Abu Baṣîr dijo: “Sí.” Entonces el Imam expresó: **“Si es que lo que le sobra luego de cubrir sus necesidades llega a ser una cantidad igual a la mitad de lo que le hace falta para sus necesidades, entonces no le corresponde el *zakaât*. Y si (lo que le sobra) llega a ser menos de la mitad de lo que necesita para sus gastos, entonces puede tomar del *zakaât*, y lo que tome (del *zakaât*) debe repartirlo en su familia de forma que les eleve al nivel de la gente”**.⁶⁵

Son muchos los hadices como éste que se narran, y todos señalan esta misma realidad. Es por eso que la responsabilidad del Estado de concretar un estado de equilibrio, constituye un deber continuo y no restringido a un tiempo sin que rija para otro, ni tampoco llega a suspenderse, desde que el Islam dio flexibilidad a los conceptos de riqueza y pobreza, siendo delimitadas por las circunstancias espaciales y temporales.⁶⁶

Para materializar este objetivo, el Estado debe esforzarse por combatir cualquier fenómeno que amenace el equilibrio y trate de profundizar el abismo y las diferencias entre los individuos de una forma ilícita, e incluso también aunque ello se produjera mediante métodos lícitos, si es que esos métodos llegaran a amenazar el equilibrio social.

Los casos de aplicación para alcanzar el equilibrio social que se manifiestan en las normas económicas del Islam son numerosos; por ejemplo *“el Islam ha prohibido el lucro sin que se realice trabajo en el caso de que una persona alquile una tierra por un precio determinado y la sub-alquile por otro precio para hacerse de la diferencia entre los dos arriendos, y asimismo cualquier otro caso que se le asemeje.”*⁶⁷ Así también *“el Islam ha prohibido algunas ocupaciones estériles desde el punto de vista productivo, como los juegos de azar, la práctica de la*

⁶⁴ *Iqtisâdunâ*, p.669.

⁶⁵ *Ibíd.*, p.671.

⁶⁶ *Ibíd.*, p.669.

⁶⁷ *Ibíd.*, p.621.

*brujería y la prestidigitación. No permite que se lucre mediante esas actividades tomando dinero a cambio de ello... ”.*⁶⁸ El Islam ha prohibido la concentración de la riqueza en un pequeño grupo, ya que ello inevitablemente amenaza el equilibrio⁶⁹; así también prohibió el acaparamiento (de mercancías) y aprovecharse (maliciosamente) de circunstancias sociales, “*y prohibió el Islam la usura, haciéndolo de una forma categórica y sin condescendencias al respecto, y con ello puso fin al pago de intereses y sus graves resultados en el área de la distribución de la riqueza, y a la perturbación del equilibrio económico general que ello conlleva*”.⁷⁰

La teoría islámica no se restringe a limitar el concepto de equilibrio, sino que se hace cargo de proveer los medios necesarios para que el estado lleve a la práctica y materialice tal concepto. El mártir As-Sadr esquematiza esos medios en los siguientes puntos:

Primero: Prescribir impuestos fijos que se recojan de forma continua, y a partir de ello se costee la observancia del equilibrio general.

Segundo: Establecer bienes de propiedad del Estado, y dirigir al Estado a la explotación de esos bienes para procurar el equilibrio.

Tercero: La naturaleza de la legislación islámica, la cual regula la vida económica en los diferentes ámbitos.

Primero: Prescribir impuestos fijos.

El concepto de impuesto a evolucionado a partir de una cantidad que pagaban los ciudadanos al gobernante como un servicio para ayudarle a hacer efectivos los proyectos públicos, hasta llegar a conformar una cooperación y participación en las cargas generales de una forma permanente y obligatoria, y de esta forma ha llegado a ser un precepto obligatorio cuyo abono es forzoso para todo ciudadano. De esta forma el concepto de impuesto constituye un precepto “asegurador” sobre la riqueza, que el Estado fija de forma terminante y directa para utilizarlo en concretar sus objetivos generales. Con esto, se hace patente la diferencia entre el mismo y el “arancel”, ya que este último significa un importe de dinero que el beneficiado paga al Estado a cambio de un servicio particular y determinado que está calificado como “servicio público”. De esta manera el concepto de arancel no tiene lugar sino en el caso de “uso del servicio público” como para que el beneficiario pague a cambio un importe de dinero, mientras que el ciudadano paga el impuesto sin que lo haga por algo a cambio, ya sea que haga uso o no del servicio público, puesto que a veces el ciudadano utiliza servicios públicos sin haber pagado impuestos –

⁶⁸ *Ibíd.*, p.623.

⁶⁹ *Ibíd.*, p.627.

⁷⁰ *Ibíd.*, p.353.

como cuando no está obligado a pagarlos- y otras veces es otro ciudadano el que no hace uso de los mismos estando obligado a pagarlos. Con esto el impuesto conforma la cooperación y participación en las cargas públicas en conformidad a la suficiencia de los ciudadanos y sus posibilidades económicas, y es lo que se manifiesta en los gravámenes económicos obligatorios (devocionales) que el Islam ha preceptuado, como el *Zakât* y el *Jums*, incluso en el “impuesto” llamado *Yiziah* (que ha preceptuado, y cuya diferencia estriba en que, a diferencia de los dos mencionados, carece del aspecto devocional), el cual si bien se impone su pago a los no-musulmanes de ente los ciudadanos del Estado islámico a cambio de que se encuentran exentos de otros gravámenes como el *Zakât* y el *Jums*, y a cambio de los servicios que les brinda el Estado islámico, incluso en este impuesto se manifiesta el concepto de seguridad social, y es por ello que aquéllos de entre los no-musulmanes que poseen ingresos limitados se encuentran exceptuados de pagar la *Yiziah*,⁷¹ a pesar de beneficiarse de los servicios públicos que provee el Estado y del hecho de tener el derecho al seguro social, como ya veremos.

En cuanto a la materia que es objeto del impuesto en el Islam, es variada desde que abarca la riqueza monetaria (como el oro, la plata, las monedas); el patrimonio animal (como el camello, la vaca y las ovejas); la riqueza vegetal (como el trigo, la cebada, el dátil y las pasas de uva); la riqueza marina (como lo que se extrae del mar mediante el buceo); el lucro neto del comercio (como lo que les sobra de las ganancias de la industria a los dueños de industrias, después de extraer los gastos para su familia de un año completo) y de la riqueza agrícola (como lo que le sobra al agricultor luego de cubrir los gastos de su familia por un año completo); los bienes confusos (como es el caso de la propiedad lícita que se encuentra mezclada con la ilícita), etc., ...⁷², y delegó al *Walî Al-Amr* la facultad de imponer impuestos sobre cosas que no fueron estipuladas (en la *sharî'ah*) en casos de necesidad, y sobre materias en las que el *Walî* vea la necesidad de que sean objeto de impuestos, y ello para poder incrementar los gastos públicos, para reducir el nivel de disparidad, o para materializar el equilibrio social, ya que *“a veces acontecen sobre la vida social situaciones imprevistas y fuera de lo común, o bien ocurren grandes brechas económicas, que requieren grandes gastos y que no los puede cubrir aquello que ha sido objeto de impuestos en situaciones ordinarias, como ocurre en el caso de la guerra. En circunstancias como ésta, el Estado islámico recurre a la implementación de nuevos impuestos dentro de los límites de lo que la nación requiera, y dentro de las posibilidades de la comunidad para llenar*

⁷¹ Ver: As-Shaij At-Tûsî, Abû Ya'far Muḥammad Ibn Al-Ḥasan; *Kitâb ul-Jilâf*, T.3, p.185, ed. Ḥiyarî, Irân.

⁷² Ver: *Kitâb An-Nihâm Al-Mâlî wa Tadâwul Az-Zarwh fil Islam*, del Shaij Muhammad Mahi Al-Asifî.

esas brechas”⁷³. Es así que muchos de los juristas musulmanes han dictaminado que cada vez que el Estado islámico observe una insuficiencia en los fondos necesarios para garantizar los gastos que requieren los lineamientos generales, le es permitido imponer a sus ciudadanos nuevos impuestos por sobre lo que está estipulado (en la ley islámica)⁷⁴, a cada cual según sus posibilidades y capacidades económicas, y eso es algo que se manifiesta en las expresiones del mártir As-Sadr referentes a la seguridad social y a la facultad del Estado de imponer a sus súbditos el cumplimiento de las obligaciones jurídicas que sobre ellos recaen⁷⁵, entre las que figura el pago de los impuestos de los que depende la administración de los asuntos generales del Estado, o la concreción de la seguridad social. De esta forma se ponen de manifiesto las pautas para prohibir el acaparamiento (de artículos de primera necesidad), ya que el Islam no limita el principio de propiedad privada en lo que se refiere a la cantidad, sino que prohibió el hecho de no ser utilizado siendo ello necesitado en la causa de Dios, y es de lo que depende la constitución de la religión de Dios y los intereses y asuntos de la sociedad musulmana. Si el musulmán expone sus bienes y los expone al *Walî Al-Amr*, entonces no se considerará que este musulmán está oponiéndose a la causa de Dios, ni sus bienes se considerarán como objeto de acaparamiento ilícito⁷⁶. Todo esto indica el hecho de que se permite imponer nuevos impuestos sobre las bienes, aun cuando no estén estipulados en la *sharî‘ah*, y es por eso que se considera que atesorar el oro y la plata -en su calidad de ser una de las formas de intercambio monetario- es un delito que en el Más Allá tiene como castigo el fuego infernal, ya que el atesoramiento implica, por la naturaleza del acto, resistirse al pago de los impuestos obligatorios jurídicamente.⁷⁷

En cuanto a la relación que los impuestos tienen con los propósitos del equilibrio social, ello se manifiesta a través de los textos estipulantes, parte de los cuales expone el mártir As-Sadr:

De Ishâq Ibn ‘Ammâr, que dijo: Le dije al Imam Ya‘far Ibn Muḥammad: “¿Acaso se puede dar a un hombre cien dinares como *zakât*?”. Dijo: “**SÍ**”. Dije: “¿Y doscientos?”. Dijo: “**SÍ**”. Dije: “¿Y trescientos?”. Dijo “**SÍ**”. Dije: “¿Y cuatrocientos?”. Dijo “**SÍ**”. Dije “¿Y quinientos?”. Dijo: “**SÍ...hasta que le vuelva innecesitado**”.⁷⁸

⁷³ Al-Asifî, Shaij Muhammad Mahi; *Kitâb An-Nihâm Al-Mâlî wa Tadâwul Az-Zarwh fil Islam*, p.28, 3ª edición, Beirut, 1973.

⁷⁴ Ver: Mártir Beheshti, *Al-Iqtisâd Al-Islâmî (La Economía Islámica)*, p.138, ed. Dar At-Ta‘âruf, Beirut, 1988.

⁷⁵ Ver: *Iqtisâdunâ*, p.660.

⁷⁶ ‘Al-lamah Tabâtâbât, Muḥammad Husain; *Tafsîr Al-Mîzân*, T.9, pp.250-251, 2ª edición, 1971.

⁷⁷ Ver: *Iqtisâdunâ*, p.353.

⁷⁸ *Al-Wasâ’il*, de Al-Ḥurr Al-‘Âmilî, T.6, p.180.

Se narró de Abu Baṣīr que el Imam Ya‘far Aṣ-Ṣādiq (P) habló sobre aquel a quien le es obligatorio pagar el *zakaat* pero cuyo estado no es de profusión y soltura, y dijo: **“Lo distribuye entre su familia que está a su cuidado para su alimentación y vestimenta, y lo que sobra lo da a otros. En cuanto al *zakaat* que recibe (por corresponderle) lo distribuye entre su familia de forma que les haga alcanzar el nivel de la gente (común)”**.⁷⁹

Narró Ishâq Ibn ‘Ammâr: Le dije al Imam Aṣ-Ṣādiq (P): “¿Se le da a un hombre ochenta dirhames como *zakaat*?”. Respondió: **“Sí, y más que eso”**. Pregunté: “¿Le doy cien?”. Dijo: **“Sí, y vuélvelo innecesitado si es que tienes la capacidad de hacerlo”**.⁸⁰

Estas narraciones indican que entre las funciones del impuesto está concretar el equilibrio entre los miembros de la sociedad y acercar el pobre al rico.

Respecto al sentido de estas narraciones, el mártir As-Sadr dice lo siguiente: *“Entonces estas narraciones ordenan pagar el *zakaat* y otros gravámenes similares, al punto que el individuo alcance el nivel de la gente, o hasta que ya no se vea necesitado, o bien hasta cubrir sus necesidades primarias y secundarias entre las que se cuenta la comida, la vestimenta y el matrimonio, según las diferentes expresiones que fueron transmitidas en los hadices, todas las cuales procuran un mismo significado: generalizar la riqueza en su sentido islámico y originar el equilibrio social al nivel de los medios de vida”*.⁸¹

De esta manera el equilibrio social es uno de los objetivos que el Estado islámico trata de concretar de una manera permanente y no provisoria, desde que el Islam no da a la pobreza un significado absoluto y un sentido invariable, y por el hecho de que algunos no lleguen al alcance de otros en lo que se refiere a nivel de los medios de vida indica un anomalía en el equilibrio social que el Estado islámico tiene el deber de subsanar para concretar el equilibrio en la sociedad .

Todo esto se resume en que: *“lo importante en el establecimiento de impuestos monetarios en el Islam, es que el propósito de los mismos no es solamente recaudar el dinero suficiente para facilitar los servicios sociales, y cubrir los gastos del Estado islámico, si bien en cualquier caso todo ello forma gran parte del propósito del establecimiento de impuestos... sino que lo importante del establecimiento de impuestos monetarios es succionar las riquezas excedentes de los ingresos de las*

⁷⁹ *Al-Wasâ'il*, de Al-Hurr Al-‘Âmilî, T.6, p.159.

⁸⁰ *Al-Wasâ'il*, de Al-Hurr Al-‘Âmilî, T.6, p.179.

⁸¹ *Iqtisâdunâ*, pp.674 –675.

*clases ricas, y dirigirlas hacia las clases pobres, o hacia las dependencias sociales que se forman en beneficio de los pobres”.*⁸²

Segundo: Originar bienes públicos

En la economía islámica la existencia de bienes públicos se considera natural por el derecho de la comunidad islámica de beneficiarse de sus riquezas y abastecimientos, en su condición de dueña real de esos abastecimientos y riquezas. Este derecho se pone de manifiesto en la propiedad comunitaria y la propiedad del Estado. La naturaleza de la legislación islámica señala claramente esta realidad, como sucede con el derecho de los individuos a la seguridad social y la prohibición del acaparamiento; la prohibición de que individuos posean el control de las riquezas naturales y restringirse solo al aprovechamiento de las mismas; el derecho de los individuos de vivificar la tierra muerta y adquirir el derecho a la primacía sobre el usufructo de esas riquezas, y esa vivificación o primacía no conformará sino una de las formas posibles que el Estado utiliza para explotar las propiedades públicas⁸³, ya que le es posible prohibirlo si es que llegara a ocasionar perjuicios a esas propiedades. Incluso la responsabilidad del Estado islámico se manifiesta claramente frente a sus ciudadanos en relación a estos bienes en su condición de custodio de las propiedades de la comunidad, de la propiedad que vuelve al Estado, y de la explotación de las mismas de una forma que materialice la prosperidad de los ciudadanos y sus verdaderos propietarios.

El mártir As-Sadr opina que el camino doctrinal para concretar el seguro social es la idea de establecer bienes públicos, y es lo que inspira el siguiente párrafo coránico de la Sura *Al-Hashr*:

«Y todo cuanto de ellos agració a Su Mensajero vosotros no contribuisteis en ello con vuestros corceles ni camellos, pero Dios concede a Sus mensajeros predominio sobre quien le place. En verdad que Dios es Omnipotente.

Lo que Dios concedió a Su Mensajero de la hacienda de los moradores de las ciudades corresponde a Dios, a Su Mensajero, a sus parientes carnales, a los huérfanos, a los menesterosos y a los viajeros que se han quedado sin recursos; de forma que no sea un intercambio entre los ricos de entre vosotros».

(Al-Hashr, 59: 6-7).

Dice el mártir As-Sadr comentando el párrafo coránico: “*En este texto coránico podemos encontrar alusión al fundamento en el que se basa la*

⁸² Al-Asifi, op. cit. , p.21.

⁸³ *Al-Islam Iaqûd-ul Haiât*, p.86-

*idea de la seguridad social, y es el hecho que la comunidad entera tenga derecho a la riqueza, («De forma que no sea un intercambio entre los ricos de entre vosotros»); encontramos una explicación de porqué el destino de aquello que fue tomado de los enemigos incrédulos sin haber mediado batalla fue haber sido dispuesto como parte de las propiedades públicas, al conformar un camino para garantizar ese derecho e impedir que algunos individuos de la comunidad acaparen la riqueza; y encontramos un énfasis de la obligatoriedad de utilizar los bienes públicos en beneficio de los huérfanos, los indigentes y los viajeros que se han quedado sin recursos, de forma que todos los miembros de la comunidad alcancen su derecho a aprovecharse de los recursos naturales que Dios ha creado en servicio del ser humano”.*⁸⁴ Es por eso que “la aleya indica claramente que disponer aquello que fue tomado de los enemigos incrédulos sin haber mediado batalla para costear los gastos de los pobres tiene como objetivo hacer que la riqueza se encuentre generalizada entre los miembros de la sociedad y al alcance de los mismos, para que con ello se proteja el equilibrio social general y no sea un intercambio entre los ricos exclusivamente”.⁸⁵

En cuanto a la relación que existe entre los bienes públicos y el equilibrio social, el mártir As-Sadr la expone mediante el *hadîz* transmitido del Imam Al-Mûsâ Al-Kâzhim (P) que dice: “Dijo, mientras se encontraba hablando sobre la parte del *jums* que le corresponde a los huérfanos, a los indigentes y a los viajeros que se han quedado sin recursos, que el *walî* reparte entre ellos en base al Libro de Dios y la Tradición del Profeta (BP) lo que les abastezca por un año, y si sobra algo que quede en manos del *walî*, y si no pudo cumplirse con ello o no fue suficiente para abastecerles (por ese tiempo), será deber del *walî* gastar **de su parte** en la medida que les abastezca”.⁸⁶

El mártir As-Sadr -que Dios se apiade de él- expresa que el párrafo “**de su parte**” “...indica que fuera del *zakât* hay otros ingresos del tesoro público que abarcan su utilización en pro de producir el equilibrio mediante el abastecimiento de los pobres y elevando su nivel de vida.”⁸⁷ De esta manera, “el Islam no se restringe a los impuestos estables que ha preceptuado para producir el equilibrio, sino que designa al Estado como responsable de costear lo necesario para este objetivo a través de los bienes públicos”.⁸⁸

⁸⁴ *Iqtisâdunâ*, p. 666.

⁸⁵ *Ibíd.*, p.677.

⁸⁶ *Usûl Al-Kâfî*, t.1, p.540.

⁸⁷ *Iqtisâdunâ*, p. 676.

⁸⁸ *Ibíd.*

Tercero: La naturaleza de la legislación islámica

Las disposiciones islámicas –además de los impuestos estables y los bienes públicos- también son auxiliadas por su propia naturaleza para concretar el equilibrio social y crearlo. Esas disposiciones son numerosas y el mártir As-Sadr se limita a señalar solo algunas de ellas a modo de ejemplo, entre las que se cuentan: la anulación del interés, las normas de la herencia, la prohibición del *kanz*, la prohibición del usufructo capitalista de la riquezas naturales en bruto, etc., y todas ellas se proponen originar el equilibrio social y concretarlo; además de ello, se cuenta con las competencia del Estado en el marco de “la zona de vacío”. *“Entonces, la prohibición de atesorar los géneros monetarios, y la norma de anular los intereses (bancarios) terminan con el rol de los bancos capitalistas de engendrar el antagonismo y de perturbar el equilibrio social, y les despoja de su poder para aprovechar gran parte de la riqueza de los países, que es precisamente lo que practican esos bancos en los países capitalistas a través de animar a la gente a depositar y seducirlos con los intereses”*.⁸⁹ Al quitarle al capital individual el poder de dominar los ámbitos de producción y de comercio, se elimina la forma que perjudica el equilibrio. De esa manera, el capital individual pierde las posibilidades de emprender grandes proyectos, sobre todo mediante la ausencia de los bancos que tratan con el interés, y con eso los bienes públicos tendrán frente a sí las puertas abiertas para administrar proyectos como esos garantizando y protegiendo el equilibrio social.

En cuanto a la disposición de las normas de la herencia, éstas también se proponen concretar el equilibrio social buscado, a través de dividir la riqueza, la cual se traslada de una sola persona concediéndose generalmente a varios de entre los parientes del fallecido.

En cuanto a la idoneidad del Estado de cubrir la zona de vacío, éste es un camino amplio y un método flexible para concretar el equilibrio acorde a lo que requieren las circunstancias y las situaciones.

El Seguro Social:

Uno de los derechos fundamentales del individuo en el estado islámico es que se le brinde un trabajo que le permita participar de la actividad económica y vivir dignamente. Si sucede que el individuo es incapaz de trabajar, o no le es posible al Estado brindarle las oportunidades de trabajo a causa de condiciones excepcionales, éste deberá abastecerle, y ello mediante “la disposición de los fondos suficientes para cubrir las necesidades del individuo y brindarle un nivel de vida determinado”.⁹⁰

⁸⁹ *Ibíd.*, p.678.

⁹⁰ *Ibíd.*, p.659.

El seguro social no se pone de manifiesto solo en este aspecto y nada más, sino que se hace patente de una forma más positiva y desempeñando un papel mucho más activo cuando *“juega un gran papel dentro de los bienes privados, ya que el hecho de que el individuo sienta que se encuentra asegurado por parte del Estado, y que se le garantiza un nivel honorable de vida aún si fracasa en sus proyectos, constituye una reserva interior muy grande que le acrecienta su intrepidez y le impulsa a los diferentes campos de producción, y hace que se desarrolle en él el elemento de “la innovación” y la “inventiva”, contrariamente a lo que sucede con aquel que carece de esa garantización y no se siente asegurado, puesto que éste en muchos casos se abstiene de muchas clases de actividades y de la renovación por temor de las posibles pérdidas que no solo amenazan sus bienes, sino también la dignidad de su vida, y eso sucederá mientras no encuentre quien le garantice y le provea los medios de vida honorables si es que pierde sus bienes y se pierde en medio de la corriente”*.⁹¹

El principio del seguro social en la escuela económica islámica hace hincapié en dos puntos fundamentales, y el Estado lleva a la práctica el mismo al nivel de cada uno de estos dos fundamentos:

Primero: La Asistencia General:

Este fundamento se basa en el principio de la asistencia de los musulmanes entre sí, la cual es deber de cada uno dentro de los límites de sus posibilidades y sus capacidades económicas, que es el principio que se eleva hasta el concepto de “precepto religioso”, en el sentido de que es obligatorio para un musulmán asistir a otro musulmán en la forma de una obligación *kifaii*, que es aquella que deja de serlo al ser llevada a cabo por parte de algunos, de forma que se materialicen con ello los propósitos del legislador.

Hubiera sido posible contentarse con lo que el Estado establece al imponer a los ricos la asistencia de los pobres mediante la disposición de impuestos que se substraen de las clases ricas en beneficio de las pobres, y ello sin que hubiera habido necesidad de dotar a esta acción con el calificativo de “precepto religioso” o brindarle un carácter devocional, solo que el Islam se interesa por el factor intrínseco y subjetivo, por lo que insiste en que no se concrete este principio de asistencia de una manera desprovista del componente moral y el factor interno que empuja a la persona que es objeto de los deberes religiosos a materializar este principio de una manera consciente y acompañado de la intención de acercamiento a Dios, Elevado Sea, cosa que facilita la acción del Estado de concretar la seguridad social con el menor esfuerzo y un mínimo control.⁹²

⁹¹ *Ibíd.*, p.630.

⁹² *Ibíd.*, pp.289 y 290.

Pero el Islam al tiempo que insiste en exaltar y desarrollar los estímulos morales, no deja lugar a escapar de la responsabilidad a causa de la resistencia interior, ya que a veces el musulmán es negligente al cumplir con el precepto de asistencia y no procede a complimentarlo a menos que esté el control y la supervisión del Estado. De esta manera, el Islam otorgó al Estado el derecho de compeler a sus ciudadanos a obedecer los deberes de la ley islámica. Para dejar en claro esta realidad, el mártir As-Sadr dice lo siguiente: *“La seguridad social que pone en práctica el Estado en base al principio de asistencia general entre los musulmanes, en realidad está expresando el rol del Estado en forzar a sus ciudadanos a observar y cumplir con lo que se les impone en la ley, de forma que los musulmanes apliquen las normas del Islam sobre sí mismos. Es así que el Estado, en su condición de fiador de la aplicación de las normas del Islam y al tener la capacidad para ordena el bien y prohibir lo malo, es responsable de la garantización de ello, y se le ha conferido la facultad de forzar a cada individuo a observar sus obligaciones legales, y a acatar los deberes que Dios le ha asignado. Es así que, tal como el Estado tiene el derecho a forzar a los musulmanes a marchar hacia el yihâd cuando éste se les torna obligatorio, asimismo, tiene el derecho a forzarles a cumplir con sus obligaciones referentes a la asistencia de los incapacitados, si es que se abstienen de cumplir con ello. En base a esta facultad, se le asigna que garantice la vida de los incapacitados en representación de los musulmanes, y que les imponga, dentro de los límites de sus facultades, la extensión de tal garantización mediante la cantidad suficiente de riqueza, lo cual les permita haber observado el precepto y obedecido la orden de Dios, Glorificado Sea”*.⁹³

En cuanto a los límites de la asistencia que el musulmán le debe a su hermano el musulmán, ésta no sobrepasa las necesidades esenciales, y es lo que se desprende de los dos hadices que menciona el mártir As-Sadr. He ahí que nos llega en un *hadîz* confiable transmitido por Sumâ‘ah que éste preguntó al Imam Ya‘far Ibn Muhammad As-Sâdiq (P) respecto a un grupo de gente virtuosa que necesita extremadamente de sus hermanos y que no les alcanza el *zâkât*, ¿acaso pueden saciarse mientras sus hermanos se encuentran hambrientos?, ya que en verdad que estamos atravesando tiempos rigurosos. El Imam le respondió diciendo: **“Ciertamente que el musulmán es hermano del musulmán. No le oprime, ni le traiciona, ni le deja en estado de privación; le corresponde a los musulmanes esforzarse por ello, unirse, cooperar en ello y socorrer a la gente necesitada”**.⁹⁴ En otro hadiz se narra que el Imam Ya‘far (P) dijo: **“Si un creyente niega a otro creyente algo que necesite, siendo que cuenta con el poder para ello de parte de sí mismo o de parte de otra persona, Dios**

⁹³ Ibid., p.660.

⁹⁴ *Al-Wasâ'il*, T.11, p.597.

lo resucitará el Día de la Resurrección con el rostro ennegrecido, los ojos emblanquecidos, con las manos atadas sobre su cuello, y se dirá: Este es el traidor que traicionó a Dios y a Su mensajero; luego será ordenado que se le conduzca hacia el fuego”.⁹⁵

Segundo: el derecho de la comunidad sobre las fuentes de producción

En base a esto, se manifiesta en los textos jurídicos la responsabilidad del Estado sobre la seguridad social, ya que nos llega en el *hadîz* transmitido del Imam Ya‘far Aṣ-Ṣadiq (P) que dijo: **“Por cierto que el Mensajero de Dios (BP) solía decir en sus disertaciones: Quien deje tras de sí sus quintas (sin tener heredero), a mí me corresponden esas quintas; y en cuanto a quien deje tras de sí una deuda, a mí me corresponde cubrirla...”** En otro *hadîz* del Imam Musa Ibn Ya‘far, dice lo siguiente al mencionar los derechos y las obligaciones del Imam: **“Él es el heredero de quien no tiene más heredero, y asimismo es quien sustenta a quien no tiene recursos”**, y asimismo existen otros hadices con el mismo tenor.

Dice el mártir As-Sadr: *“En cuanto al fundamento teórico sobre el que se basa la idea de la seguridad social, es posible que sea la fe en el Islam sobre el derecho de toda la comunidad a lo que respecta a las fuentes de la riqueza, ya que estas fuentes naturales han sido creadas para la comunidad toda y no para un grupo en particular (os ha creado todo lo que hay en la tierra) y este derecho significa que cada uno de los individuos de la comunidad tiene el derecho de beneficiarse de las riquezas naturales y vivir una vida digna por medio de las mismas. De esta manera, quien de entre la comunidad tenga la capacidad para trabajar en uno de los recursos públicos o privados, será deber del estado el proveerle la oportunidad para trabajar dentro de los límites de su idoneidad, y quien no se le presenta la oportunidad de trabajo, o bien es incapaz de ello... será deber del estado que le garantice su derecho de beneficiarse de las riquezas naturales y proveerle un nivel adecuado de una vida honorable”*.⁹⁶

Se pone de manifiesto la diferencia entre los dos principios mencionados en dos puntos en lo que respecta a los límites de cada uno de los principios y sus implicancias, y en lo que respecta a la responsabilidad del Estado al nivel de cada uno de los dos principios. En lo que se refiere a los límites de ambos, éstos se diferencian en que el límite *“del primer principio de la seguridad no implica algo más allá de garantizar la satisfacción de las necesidades de subsistencia del individuo, mientras que el segundo principio abarca más que eso, y preceptúa una satisfacción*

⁹⁵ *Al-Wasâ'il*, T.11, p.599.

⁹⁶ *Iqtisâdunâ*, p.664.

mucho más amplia y un nivel más elevado de vida".⁹⁷ En cuanto a lo que se refiere a la responsabilidad del Estado de concretar la seguridad social en los dos niveles (o sea de acuerdo a los dos principios mencionados), ello será en base al primer principio una responsabilidad indirecta, sin que su función sobrepase la de forzar a sus súbditos pudientes a acatar lo que se les impuso y que consiste en brindarse asistencia unos a otros, y eso en oposición a la responsabilidad del Estado en base al segundo principio, ya que *"el Estado será el responsable de una forma directa de garantizar la vida de los necesitados y los incapacitados, dando por descontada la asistencia obligatoria sobre los individuos musulmanes entre sí"*.⁹⁸

Cabe mencionar que la seguridad del Estado islámico no se restringe al musulmán, sino que abarca al no-musulmán que vive al amparo del Estado islámico. Se ha narrado del Imam 'Alî (P) que pasó cerca de un anciano ciego que se encontraba mendigando, y dijo Amîr Al-Mu'minîn: **"¿Qué es esto?"**. Se le respondió: "¡Oh Amîr Al-Mu'minîn! Él es un cristiano". A lo que el Imam dijo: **"¡Lo utilizasteis, y cuando envejeció y se volvió impotente lo dejasteis en estado de privación?! ¡Abastecedle del tesoro público!"**.⁹⁹ Algunos refieren la asistencia del Estado al no-musulmán a la norma que dispone el Islam respecto a practicar la benevolencia, ayudar a los necesitados y compadecerse de ellos, y esos son significados que no se restringen al musulmán, sino que abarcan a todo ser vivo.¹⁰⁰

La Supervisión del Estado sobre la Producción

Dice el mártir As-Sadr: *"Es deber del Estado en la sociedad islámica que bosqueje una política económica para la producción, que se base en los elementos flexibles sugeridos de esos estudios y experiencias, de forma que los objetivos políticos armonicen con la valoración del Islam de la producción y sus orientaciones civilizadoras para ello. Así también es deber del Estado en esta área bosquejar una política de producción para apartar los obstáculos naturales aprovechando las experiencias de la ciencia, y asimismo disponer una delineación que se base en métodos de cálculo. Así también es deber del Estado eliminar los obstáculos políticos para que la sociedad explote sus riquezas y acabe con todos los fenómenos que atentan contra la dignidad de la comunidad y su hegemonía sobre sus riquezas"*.¹⁰¹

⁹⁷ *Iqtisâdunâ*, p.659.

⁹⁸ *Iqtisâdunâ*, p.662.

⁹⁹ *Iqtisâdunâ*, p.666.

¹⁰⁰ Abdulkarîm Zaidan, *Ahkam Adh-Dhimmiîn wal musta'minîn fi dar Al-Islam*, p.128, 2ªed. 1982, Mu'assasat Ar-Risâlah.

¹⁰¹ Muḥammad Bâqir As-Sadr, *Al-Islam Iaqûd Al-Haiât*, ref. anterior, p.71.

En cuanto a los justificativos de la intervención del Estado para delinear una política económica para el movimiento de la producción y la planificación de tal intervención, se manifiestan en lo siguiente:

Primero: Brindar al Estado islámico el derecho a supervisar la producción y sus lineamientos de una forma centralizada, tiene como objetivo evitar el caos que conlleva a la paralización del movimiento de producción y trastorna la vida económica.¹⁰²

Segundo: *“Así también, bosquejar una política económica para el desarrollo económico y elevar el nivel de producción se considera un deber del Estado dentro de los límites de su idoneidad, y eso porque el poder económico se ha convertido en una de las fuerzas sociales más poderosas que intervienen en la valoración de las sociedades, y la delimitación del nivel de su poder y firmeza en la escena internacional”*,¹⁰³ y ello en un momento en el que la presión económica se ha convertido en el más despiadado instrumento de fuerza del imperialismo para hacerse de la dignidad de los pueblos y tener su destino a su merced.

Tercero: Así también la responsabilidad del Estado en el movimiento de producción surge *“de la obligatoriedad de aplicar la política islámica en las áreas de producción, y de garantizar producir lo que cubra las necesidades generales a un nivel que se brinde a la sociedad la oportunidad de alcanzar las mismas e impedir el derroche en la producción, puesto que, así como se le prohíbe al individuo derrochar en sus gastos, asimismo se le prohíbe a la sociedad derrochar en ello”*.¹⁰⁴ Incluso el derroche público y colectivo se manifiesta como muchas veces más peligroso que el derroche personal, ya que conlleva dilapidar y desperdiciar las riquezas de las sociedades. Para que el Estado garantice los requerimientos mínimos de artículos de primera necesidad que precisan los miembros de la sociedad y delimite el nivel máximo que no permite sobrepasar, éste necesariamente deberá garantizar la marcha de la producción social entre esos dos límites a través de la supervisión y orientación del Estado.¹⁰⁵

Además de los anterior, la legislación islámica se ocupa de la cuestión de la distribución de las riquezas naturales al dar lugar a esta intervención del Estado, ya que, para proteger estas riquezas, se hace necesario que el Estado ejercite la hegemonía sobre la explotación de las materias primas, lo cual necesariamente significa su intervención de una forma indirecta en las diversas ramas de la producción en la vida económica.¹⁰⁶

¹⁰² *Iqtisâdunâ*, p.628.

¹⁰³ *Al-Islam Iaqûd Al-Haiât*, ref. anterior, p.123.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp.122 y 123.

¹⁰⁵ *Iqtisâdunâ*, p.654.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p.655.

Cuarto: Entre los justificativos que conllevan la intervención del Estado en la producción, se encuentra el vínculo doctrinal que existe en el Islam entre la acción de producción y la de distribución, lo que el mártir As-Sadr da en llamar “la idea de aplicación orientada” y que delimita la producción en su calidad de acción de aplicación de las leyes de distribución para garantizar la distribución equitativa. En base a esta idea, se le otorga al Estado la facultad para intervenir en la aplicación de las leyes estables en los ámbitos de la producción en favor de la distribución, ya que es posible acrecentar la producción y desarrollar sus medios respectivos y aprovecharse de tales leyes de una forma que influya negativamente sobre la equidad en la distribución, por lo cual el Estado procede a prohibir tal abuso¹⁰⁷. El mártir As-Sadr cree que esta idea expresa claramente la idoneidad de las leyes generales de distribución del Islam y su correspondencia con su concepción de la justicia social en cualquier tiempo y lugar.¹⁰⁸

Quinto: Así como el dominio del Estado sobre los bienes públicos lo dispone en una situación de preferencia, así también dispone en él la fuerza orientadora y encauzadora del resto de los ámbitos de producción¹⁰⁹.

Sexto: Así también se considera el concepto islámico del intercambio (de productos), el fundamento que otorga al Estado la utilización de su aptitud en los ámbitos de la regulación del intercambio. De esa manera, el Estado rechaza cualquier intento dirigido a extender las etapas de intercambio de la producción y a disponerlo como acto que alargue el camino entre el consumidor y la mercadería producida,¹¹⁰ por lo que el Estado procura eliminar el papel de la intermediación parásita entre las dos acciones de producción y la consumición y brindar un acercamiento entre ambas.¹¹¹

Existen muchos justificativos y otros casos de aplicación de intervención del Estado en el ámbito de la producción que dejamos de mencionar y analizar ya que ello necesitaría un estudio profundo e intenso.

La Supervisión sobre los mercados:

“El Islam ha otorgado al Walî Al-Amr facultades que le dan el derecho a tener un completo control sobre la marcha del intercambio y a supervisar los mercados para impedir cualquier accionar que conlleve perjuicio y estrechezca la vida económica, o que facilite el control personal

¹⁰⁷ Ibíd., pp.641-642.

¹⁰⁸ Ibíd., p.642.

¹⁰⁹ Ibíd., p.631.

¹¹⁰ Ibíd., p.377.

¹¹¹ *Al-Islâm Iaqûd ul-Haiât*, p.95.

ilegal en los mercados y en los ámbito del intercambio".¹¹² En base a esto, el Estado prohíbe los estados de aumento (de precios) artificial en las sociedades capitalistas y que se manifiestan en la diversidad de mediadores entre el productor y el consumidor; y eso es lo que a su vez conlleva a elevar los precios y dominar sobre los mercados. Con esto el Islam tiende a eliminar estos roles parásitos con los que se invisten los mediadores en la acción de originar necesidades y un requerimiento artificial totalmente carente de realidad.¹¹³

Así también se manifiesta la supervisión del Estado sobre los mercados al prohibir el acaparamiento, al igual que cualquier accionar que se proponga originar un estado de escasez artificial de la mercancía con el objetivo de elevar su precio.¹¹⁴

Es de mencionar que el acaparamiento prohibido en el Islam no es aquel que se restringe a aquello que hace al sustento básico del ser humano, ni a aquellas cosas particulares que se transmiten expresamente en algunas narraciones, sino que *"la determinación de las mercancías cuyo acaparamiento es prohibido se cuenta entre las facultades del Walî Al-'Amr en cualquier época, y su especificación en algunas narraciones limitadas resultan de una determinación de este tipo y no incluye a todas las épocas"*.¹¹⁵ Incluso si se diera por sentado que la prohibición solo rige sobre las mercancías particulares mencionadas en las narraciones –como consideran algunos juristas islámicos–, el *Walî Al-'Amr* tiene la facultad de prohibir ello en la práctica en base a sus facultades para llenar la zona de vacío.

Asimismo sucede con los precios, ya que su delimitación se cuenta entre los asuntos del Estado islámico, y ello tiene lugar en base a los criterios de justicia y rechazo del perjuicio.

La Responsabilidad del Estado sobre Los Bienes Públicos:

En el Islam existen bienes públicos estables en la escuela económica islámica cuya condición de públicos no puede suprimirse, ni se permite explotarla de una forma no acorde a la *shari'ah* que el Islam ha ordenado observar en cualquier almacén que fuera; si bien es posible que se permita que manos privadas intervengan en los medios de explotación y el incremento del usufructo. El Estado islámico se considera el fiel guardián

¹¹² *Iqtisâdunâ*, p.354.

¹¹³ *Al-Islâm Iaqûd ul-Haiât*, p.95.

¹¹⁴ *Ibíd*, p.53.

¹¹⁵ Montazeri, Sheij Husein 'Ali; *Dirasat fi Wilaiat al-Faqîh*, T.2, p.648, 2ªed., Beirut: Ad-Dâr Al-Islamiyah, 1988.

que tiene la responsabilidad de custodiar la propiedad pública y de impedir que se los transgreda. Dice el mártir As-Sadr a este respecto: *“En cuanto a la responsabilidad para proteger los bienes públicos, ésta es estable ya que constituye un depósito de confianza que el Estado recibe para protegerlos y concretar los objetivos divinos que son explicados en la aleya de al-Fai (lo tomado de los enemigos sin haber mediado batalla). Es así que el Walî Al-‘Amr necesariamente debe proteger esos bienes y aprovecharlos mediante los métodos más modernos y los adelantos científicos en procura de desarrollarlos, mejorarlos y explotar al grado de su poder de producción, de forma que sea una gran fuerza orientadora de la vida económica hacia sus sublimes objetivos islámicos”*.¹¹⁶ Es por eso que el mártir As-Sadr considera que *“el hecho de que el Estado islámico permita a los individuos vivificar la tierra y adquirir el derecho a la preeminencia (en el usufructo) sobre las riquezas naturales, no constituye sino una de las formas posibles que practica el Estado para explotar los bienes públicos e invertirlos económicamente. El Estado puede practicar tal explotación de los bienes públicos de otras formas si es que así se concretan mejores resultados en relación al conjunto de la vida económica de la sociedad islámica”*,¹¹⁷ y conformará un derecho del Estado que compre al individuo que vivificó (esos bienes) el derecho a la preeminencia que tiene, incluso obligándole a venderlo si es que la permanencia de ese derecho sobre el individuo conlleva a una alteración de la armonía en la distribución de las fuentes naturales y el equilibrio social.¹¹⁸

Tal vez entre las cosas más importantes que procura la escuela económica islámica al legislar “los bienes públicos” está:

1- Concretar el seguro social lo cual se considera entre las más importantes responsabilidades del Estado islámico. El mártir As-Sadr considera que la vía doctrinal que fue dispuesta para hacer efectiva la idea del seguro social es la de originar bienes públicos.¹¹⁹

2- Concretar el equilibrio social e impedir el surgimiento de grandes propiedades privadas, y eso tiene lugar a través una serie de disposiciones, la más importante de las cuales tal vez sea la prohibición que el Islam hace del acaparamiento, que es algo que ha facilitado la aniquilación de uno de los problemas más importantes de la producción que ha tenido lugar en el capitalismo, ya que la sociedad islámica para el desarrollo de la producción y el establecimiento de grandes proyectos, se afirma en las áreas de la

¹¹⁶ *Al-Islâm Iaqûd ul-Haiât*, p.122.

¹¹⁷ *Al-Islâm Iaqûd ul-Haiât*, p.86.

¹¹⁸ *Al-Islâm Iaqûd ul-Haiât*, pp.86-87.

¹¹⁹ *Iqtisâdunâ*, p.665.

propiedad pública y la propiedad del Estado, quedando para las propiedades privadas ámbitos cuyos recursos están a su disposición.¹²⁰

3- *“El Islam ha conferido al Estado la dirección de la totalidad de los ámbitos de la producción a través de su empleo de los bienes públicos”*¹²¹, puesto que el Estado posee los medios efectivos y activos para liderar la producción, orientarla y supervisarla en su condición de poseedor de los mayores emprendimientos de producción del país.

4- Así también se pone de manifiesto lo positivo de los bienes públicos *“al conferir el Islam al Estado el poder de reunir un gran número de fuerzas humanas laborales y aprovecharlas en los ámbitos de los bienes públicos.*

Es así que le es posible al Estado impedir el desperdicio del excedente de las necesidades de fuerzas humanas de los ámbitos privados, y garantizar la participación de todas las fuerzas en el avance de la producción general”.¹²²

¹²⁰ *Ibíd.*, p.628.

¹²¹ *Ibíd.*, p.631.

¹²² *Ibíd.*, p.631. Ver también: *Al-Islâm Iaqûd ul-Haiât*, p.53.