



SEMINARIO GENERAL

Introducción a la historia del Islam

“La revolución islámica no termina en Irán”

Marcela Ester Martínez – Carlos Gabriel Alessi

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES

ESCUELA DE HISTORIA

2004

INDICE

	Página
Introducción	
Método y Presentación del Problema	4
Primera parte	
Despotismo persa y relaciones coloniales	7
Levantamiento nacionalista: un antecedente fundamental	9
Reinado del Sha (1941-1979)	12
El mercado transforma la sociedad	14
Segunda parte	
La revolución islámica	20
La Toma de Rehenes y el Irangate	21
La sociedad islamizada	23
La revolución vista a través de otros cristales	25
Otros fundamentalismos	27
El Fundamentalismo como herramienta política	30
La lucha discursiva y la armada	33

Tercer Parte

Carácter militar, político y religioso del shiismo	36
El shiismo y la regencia del sabio	39
Occidente desde la perspectiva islámica	46
Jatami : La revolución continúa	47
Conclusiones	54
Bibliografía	57
Citas	59



Seminario General: Introducción a la historia del Islam.

La Revolución Islámica no termina en Irán.

“Si somos victoriosos en recuperar nuestra verdadera identidad, sin permitir que la desesperación nos agobie y confiamos en nosotros mismos sin esperar nada de nadie, seremos al fin y al cabo, capaces de hacer todo. Esto será posible si confiáis en Dios Todopoderoso y en vosotros mismos, y si os encontráis dispuestos a soportar el peso de las dificultades para lograr una vida digna y liberarse de la influencia y dominación de los extranjeros. Jomeini.

Método y presentación del problema

Tenemos que tener en consideración que, para dar cuenta de algunos fenómenos socio-políticos y culturales del tema abordado, debemos lidiar con nuestra perspectiva occidental y concentrarnos en un contexto en el que, la revolución islámica en Irán puede ser presentada como un proceso histórico circunscrito a un estado. Esto lo consideramos como una perspectiva artificial y reduccionista que conspira con el potencial ideológico y cultural que representaron las ideas de Jomeini. Confirmándose, con la vigencia de dicho proyecto en la región del Oriente Medio.

Teniendo en cuenta e incorporando la complejidad, diversidad de bibliografías y puntos de vistas seleccionados, el seminario atravesará diferentes aspectos que se utilizarán como disparadores en la construcción del texto. Incluiremos los discursos de Jomeini y Jatami como fuentes indispensables para el análisis de la revolución. Se relacionarán las interpretaciones occidentales e islámicas para profundizar sobre la lógica de cada una y de sus antagonismos, trataremos de recuperar la dinámica del proceso histórico con una mirada retrospectiva a la revolución. Como producto de ésta, reflejaremos el sistema político y el régimen de gobierno estatal postrevolucionario y el carácter religioso Shií de la revolución jomeinista.

Recorrido del Seminario

El eje del presente trabajo estará puesto en una síntesis y un contraste de las visiones formuladas sobre dicha revolución, que fueron volcadas con distintas perspectivas históricas. En este sentido reunimos algunos trabajos de autores, como Edouard Soiré, que son contemporáneos con el acontecimiento y dejan traslucir exotismo y deslumbramiento por el fenómeno. Al mismo tiempo, incorporamos algunos análisis marxistas ortodoxos que parten del prejuicio de la izquierda iraní postergada en su función de dirigir la revolución “desde abajo”, sin embargo aportan datos estadísticos claves que permiten considerar las condiciones particulares de los distintos sectores de la sociedad iraní, tanto en la coyuntura del breve gobierno de Mossadegh, como en la revolución triunfante sobre el Sha “modernizador”. Luego, distintos aportes analíticos, nos permitieron visualizar nuestro tema desde lo geopolítico, la influencia de la guerra fría y la desintegración de la tesis del “enemigo fijo”, después de la caída del bloque soviético, donde la autonomía de algunos estados se transfigura en amenaza para los intereses de los países dominantes. En este punto debaten S. Huntington y Edward Said, un cruce de ideas que nos permitirá comprender como las políticas de estado son trazadas en función de la intolerancia y la ignorancia premeditada. Para no encerrarnos en la perspectiva de los intelectuales occidentales, tomamos las reflexiones doctrinales de varios textos de Jomeini, agente fundamental y referente natural de la vida política iraní. Evitando una personificación de la revolución, mediante el aporte de Tabatabai, ampliamos la perspectiva incorporando elementos ideológicos propios de la doctrina shiíta. Sumando a Gilles Kepel que analiza el caso iraní como un éxito dentro de lo que el llama islamización, capitalizado por Jomeini, pero influenciado por toda una serie de corrientes de pensamientos y de intelectuales islámicos, en un proceso donde los estados modelados al estilo occidental pasan a ser pensados mediante los preceptos de la fe. El análisis de Kepel, además de ser interesante, parte de un sólido conocimiento sustentado por el desentrañamiento bibliográfico, con el cual fundamenta sus hipótesis. Para conocer la estructura institucional que compone el gobierno posrevolucionario y la crisis del actual, representado por Jatami en su ambiguo papel de renovación y de equilibrio con las fuerzas políticas conservadoras, recogimos síntesis periodísticas de Le Monde Diplomatique

y artículos de Internet de los cuales destacamos el de Javier Martín Rodríguez.

No obstante, a riesgo de restringir la mirada, debemos decir que el presente trabajo estará principalmente limitado por el manejo de textos traducidos, siendo conscientes de la dificultad de acceder y discriminar textos de autores o intelectuales pertenecientes al Islam, utilizamos como fuentes el amplio espectro de interés que despiertan las ideas de Jomeini y la amplitud de la información facilitada a través de Internet, cuya selección está orientada para acotar el tema y la extensión del trabajo; por otro lado, la actual situación en el Medio Oriente, con la intervención americana, renueva distintas perspectivas, ya que esta nueva amenaza a la soberanía iraní promueve la trama política-internacional desarrollada desde 1979.

Estructura del Seminario

Para darle una cierta estructura al trabajo, en primera instancia realizaremos un recorrido histórico que nos permitirá avanzar sobre el eje central de nuestro seminario, “la revolución iraní”, para abordarlo con los antecedentes y las proyecciones que nos permitan problematizarlo. Posteriormente, incluiremos diferentes interpretaciones sobre la naturaleza de la revolución, que nos permitan profundizar sobre su desarrollo y el carácter de la misma. Para finalizar, incorporaremos consideraciones sobre el régimen de gobierno, sus particularidades y la actual crisis del sistema político iraní. Cerrando el trabajo volcaremos las conclusiones derivadas de nuestro acercamiento al tema y de la apreciación del recorrido bibliográfico realizado.

Será pertinente tener en cuenta, dentro del relevamiento que intentaremos hacer de los distintos pensadores que permitieron la construcción de una determinada manera de ver la revolución shiíta, la forma de cotejar la pertinencia o no de la utilización de categorías de análisis para comprender la sociedad iraní y el mundo islámico en general. En este sentido, se incorporará una crítica hacia el concepto de fundamentalismo, comparando algunos autores como S.Huntigton, Kepel y Halliday.

Primera Parte

Despotismo persa y relaciones coloniales

“La conspiración fraguada por el gobierno colonialista de Gran Bretaña, en los inicios del movimiento constitucional, tenía dos propósitos, el primero, que es ya conocido, era eliminar la influencia de Rusia en Irán; el segundo era debilitar las leyes Islámicas, y una operación para introducir las leyes occidentales.”

Para analizar el período que comprende este periplo político, debemos introducirnos en el origen y naturaleza de la monarquía Phalavi, teniendo que remontarnos a la revolución rusa y al influjo que produjo sobre el área del oriente medio.

Luego de la revolución de octubre, Persia fue transformada en un “puesto de avanzada”, dentro del cordón sanitario contrarrevolucionario conformado por las potencias capitalistas. El campeón y representante de esta vía histórica fue Reza Khan, un militar de ascendente carrera que fortalecido con el apoyo inglés, conjuró la amenaza roja, dando un golpe de estado para más adelante hacerse nombrar Sha. De alguna forma Persia tenía un sistema social bastante comparable con las estructuras medievales europeas, el progresismo del nuevo régimen consistía en un autoritarismo autóctono controlado por Inglaterra, hegemónico exponente del imperialismo europeo.

El golpe de Reza Khan, salvaba a “feudales” y ulemas de la revuelta social, a cambio de esto, no se contentó con obligarlos a abandonar sus títulos de nobleza y sus prerrogativas con el poder central, para mantener sus privilegios sociales; les confiscó más de medio millón de hectáreas, o sea, 5% de las tierras arables, que cayeron así en el dominio personal del Sha, como precio por los servicios prestados a la sociedad conservadora.

El nuevo estado le dio a la burguesía naciente el embrión de una legislación moderna y una nueva red de comunicaciones, instauró la república de Irán. Imponiendo un modelo de gobierno modernista y militarista, Reza Khan dejó de lado la constitución de 1906 y reforzó más aún, el autoritarismo del poder central.

“Así, sobre el viejo tronco del despotismo burocrático, que había nacido a favor de la dispersión geográfica de las aldeas autosuficientes, se injertó el centralismo totalitario de la acumulación primitiva del capital bajo la presión del imperialismo.” Siendo necesario y pecando de arbitrarios, nos fue necesario tomar una referencia para realizar un recorrido histórico, para esto, nos pareció apropiado tener en cuenta como punto de inflexión, la segunda guerra mundial, donde se puede determinar la particular situación geopolítica en la que se encontraba este estado, el grado de las intervenciones de las potencias extranjeras y a partir de allí, el continuo sometimiento de Irán a las políticas colonialistas del bloque soviético y las potencias occidentales, orientadas por los intereses generados sobre una de las reservas petrolíferas más importantes del mundo.

En 1941, dos meses después de la invasión alemana a Rusia, fuerzas británicas y rusas ocuparon Irán. En Septiembre, Reza Khan, que empezaba a simpatizar con las potencias del eje, fue obligado a abdicar a favor de su hijo Mohammad Reza Pahlavi. Las tropas americanas, más tarde, entraron en Irán para manejar la entrega y distribución de suministros de guerra a los rusos. La ocupación física del territorio para su utilización como “puente” de suministros al ejército rojo, derivó hacia el final de la segunda guerra mundial en disputas por el control político y militar por parte de las potencias vencedoras.

La Declaración de Teherán, firmada por los Estados Unidos, Gran Bretaña y URSS en 1943, garantizaba la independencia e integridad territorial del país. No obstante, los rusos, insatisfechos con el rechazo del gobierno iraní a garantizar concesiones petrolíferas, organizaron una revuelta en el norte que desembocó en el establecimiento de gobiernos títere. Dando lugar a la República Popular de Azerbaiyán y a la República Popular de Kurdistán, de efímera existencia, encabezadas por líderes rusos responsables de maniobras de control político-ideológico.

Cuando las tropas rusas permanecieron en Irán, negándose a la expiración del tratado firmado en tiempos de guerra, que también permitía la presencia de tropas anglo-americanas, Irán protestó ante las Naciones Unidas. Los rusos finalmente se marcharon, después de recibir la promesa de concesiones petrolíferas en Irán, mediante aprobación del Parlamento.

Los gobiernos pro soviéticos establecidos en el norte, al carecer de apoyo popular, fueron depuestos en 1946 y el parlamento rechazó, en consecuencia, las concesiones petrolíferas prometidas.

Levantamiento nacionalista: un antecedente fundamental

En 1951, el Movimiento del Frente Nacional, liderado por el Primer Ministro Mosaddegh, forzó al parlamento a nacionalizar la industria petrolera y formar la Compañía Nacional Iraní del Petróleo (NIOC). Aunque un bloqueo británico condujo a un virtual colapso de la industria del petróleo, generando serios problemas económicos internos, esto no impidió que Mosaddegh continúe con su política de nacionalización. Sin embargo, la reacción imperialista no se hizo esperar. Documentos secretos de la CIA revelados recientemente, reconocen la implicación de los EE.UU. en el golpe de estado que derrocó a Mohammad Mosaddegh en el año 1953. El diario New York Times, del 16 de abril del año 2000, admite en uno de sus artículos que los servicios de inteligencia estadounidense y británicos jugaron un importante papel, culminando en un acontecimiento que produjo grandes cambios en las relaciones de fuerza en el Próximo Oriente.

Mossaddegh, era un político con formación militar de corte musulmán, adscrito a las ideas socialistas, que se expandían desde la U.R.S.S en los albores de la Guerra Fría. Había captado en la revolución egipcia de los Oficiales Libres y en Nasser, el reflejo de las inquietudes de una sociedad dividida, entre su pertenencia histórica al mundo islámico conservador y la llegada de concepciones sociales y los estilos de vida occidentales. La nacionalización de los recursos e instituciones de Irán, tenía como objetivo convertirlo en un estado independiente enraizado en un estilo tradicional islámico.

La CIA intentó derrocar a Mosaddegh de forma encubierta, su intervención en la operación iraní del año 53', tuvo un éxito sin precedentes, provocando una crisis de índole política, generando protestas llevadas a cabo por dirigentes religiosos y persuadiendo al mismo Sha para que abandone el país. Esta situación forzó a dimitir a Mossaddegh, durante el curso de la cual el parlamento designaría su sustitución.

EE.UU. se mantuvo en un principio en una posición central, intercediendo ante los británicos para que abandonasen la idea de invadir a Irán. Sostuvo su postura hasta la finalización de la presidencia de Henry Truman en 1953.

Para el mes de Julio de dicho año, la CIA, realizó acciones de “presión” y “manipulación”, para que el golpe de estado sea apoyado por el Sha y aceptase el nombramiento de Fazlolá Zahedí como primer ministro.

Finalmente, el Sha, a pesar de sus reticencias, aceptó y firmó los decretos reales que destituían a Mossadegh y nombraban su sucesor. Pero, al tardarse en las negociaciones con el Sha, uno de los oficiales implicados reveló el complot. Con el golpe fracasado, la CIA, informó a Washington la situación y se continuó con otra tentativa. El objetivo fue enfrentar a creyentes iraníes contra Mosaddegh, amenazando a jefes religiosos y realizando ataques simulados a sus casas. Organizaron marchas, cuyos manifestantes provocaron grandes disturbios, haciéndose pasar por miembros del Partido Comunista “Tudeh”, sembrando el caos en Teherán. Al darse cuenta del uso de su nombre para llevar a cabo estas maniobras, se recomendó a sus miembros permanecer en sus casas, sin embargo, manifestantes anti-Mosaddegh poblaron las calles.

El conocimiento de los decretos firmados por el Sha, las “orquestadas” manifestaciones del Tudeh y demás acciones realizadas en forma encubierta, en los días anteriores, dieron pie a muchos iraníes a adherirse a la protesta.

El informe que la CIA dio a conocer en el año 2000, calificaba a estas manifestaciones como “parcialmente espontáneas” pero reconoce que la situación creada por la misma CIA ayudó a desencadenarlas. Sin embargo, también eran la expresión de los conflictos internos que operaban entre los sectores que le disputaban el poder a la pseudo realeza iraní. Por un lado, el partido nacionalista encabezado por Mosaddegh, por otro, los sectores islamistas tradicionales representados por los ulemas, que poseían una fuerte autoridad y organización sobre la sociedad, sumándose los sectores mas humildes.

También el partido Tudeh, representando una de las izquierdas que progresivamente se consolidaba como competidor político-ideológico. El

principal objetivo de los agentes extranjeros, era atacar la actitud conciliadora de la política conducida por Mosaddegh y su partido.

Aunque la tentativa de Mosaddegh fracasó, sirvió de ejemplo a otros líderes de su tiempo que, desde entonces, se cuidaron mucho de no cometer sus mismos errores. Estos dos factores: la injerencia extranjera en los asuntos de política interior iraní y la apropiación, distribución y control de sus recursos petrolíferos, han sostenido la conflictiva historia política de Irán a lo largo del siglo XX, proyectándose en la actualidad.

Posteriormente a la expulsión de Mosaddegh, se disolvió el monopolio británico sobre el petróleo iraní, y las siete empresas de petróleo más importantes del mundo consolidaron su situación en Irán, estableciendo un sistema de control más preciso y la armonización de los suministros de petróleo del Oriente Medio, reprimiendo o supervisando los proyectos nacionalistas mediante la manipulación de los mercados mundiales.

El papel de Mosaddegh en la historia puede ser objeto de debate. Para algunos analistas fue un "fenómeno incómodo", que hizo quebrar a su nación y parecía absurdo a los ojos del mundo; el Sha supo valerse de su apoyo internacional, sobre todo el de EEUU, que comenzó a ocupar el primer lugar dentro de las naciones occidentales con injerencia en Irán. En cambio, para la mayoría de los iraníes jóvenes, fue algo así como un héroe nacional, por haber sido el primero en afirmar el nacionalismo iraní frente a la Compañía y los ingleses.

Si tenemos en cuenta algunos análisis marxistas, Mosaddegh, encabezaría una típica revolución "desde arriba", debido a que, en los años 50' las condiciones económicas y sociales estaban bien maduras para una revolución burguesa dirigida contra el imperialismo y las viejas relaciones feudales. Una revolución que podía además, apoyarse sobre una verdadera base campesina.

Desde esta perspectiva, el golpe de Estado de agosto de 1953, terminó con el tenue reformismo de Mosaddegh y trajo de nuevo al Sha, marcando desde entonces, una nueva aceleración de la incorporación del país en el espiral del mercado mundial, abriendo un proceso de militarización, cuyo punto de partida está dado por el tratado con los Estados Unidos en 1956.

Reinado del Sha (1941-1979)

“...En el pasado no hemos actuado coordinada y unánimemente para conseguir el establecimiento de un gobierno honrado y derrocar a los gobernantes traidores y corruptos. Algunos no sólo se muestran apáticos e incluso rechazan discutir y difundir la teoría y las reglamentaciones islámicas, sino que llegan a rogar por los gobernantes opresores. Por eso nos vemos en el presente estado. La influencia y soberanía del Islam en la sociedad ha decaído, la nación del Islam ha caído víctima de la división y la debilidad; las leyes del Islam han permanecido en suspenso y han sufrido cambios y modificaciones y los colonialistas han propagado leyes extranjeras y una cultura alienante entre los musulmanes, por medio de sus agentes y en beneficio de sus malvados propósitos, occidentalizando a las personas. Esto ha sido posible por nuestra carencia de un líder, un guardián, y por nuestra carencia de instituciones de liderazgo. Necesitamos órganos de gobierno justos y honestos, es evidentísimo.”

Irán estableció relaciones más estrechas con Occidente, uniéndose al Pacto de Bagdad, más tarde llamado Organización del Tratado Central, recibiendo gran cantidad de ayuda militar y económica de los Estados Unidos hasta fines de los años 60. En 1954, con el objetivo de compartir beneficios económicos, el gobierno del Sha permitió a un consorcio Británico, Americano, Francés y Holandés de empresas petrolíferas que explotaran con facilidades los recursos nacionales.

Durante la década del 60' y el 70', el gobierno de Irán abordó un extenso programa llamado “La revolución blanca”, con el objetivo oficial de mejorar la economía y condiciones sociales. La reforma de la propiedad de la tierra fue el principal punto, destinada a transformar el sistema agrícola feudal basado en el régimen campesino-señor en otro, que incorporara las leyes del mercado y del capitalismo. Para esto, en un principio, una larga extensión de tierras pertenecientes a la corona fueron distribuidas para la explotación parcelaria. Entre otros cambios introducidos, se destacaba: la concesión de libertades a las mujeres, la preeminencia de la educación obligatoria laica por sobre la religiosa y un sistema de beneficios para la industria. El financiamiento del programa se produjo mediante la venta de industrias estatales e inversiones privadas.

El Sha, también creó un partido que daba apoyo al gobierno, simulando la instauración de un régimen de más pretendido corte democrático. Pero, los variados programas reformadores y las continuas condiciones económicas de empobrecimiento, comenzaron a movilizar a los grupos religiosos y políticos principales.

Este tipo de reformas, cuestionaba la figura preponderante de los dirigentes religiosos, la mayoría de los cuales temía perder su poder y autoridad moral. La actitud del Sha, continuó provocando el descontento de los shiíes tradicionalistas. Ante estos cambios, el descontento también comenzó a extenderse a otros sectores de la población. Tanto intelectuales como estudiantes rechazaban el sistema de gobierno autocrático y la corrupción de la familia real, enriquecida durante las cinco décadas en el poder. Muchos de estos disidentes abogaban por un régimen de corte democrático y distribución más equitativa de la riqueza del país. Este malestar también se vio reflejado entre los miembros de las clases medias (BAZAARIS) quienes se vieron muy pocos beneficiados por los programas de desarrollo de la Revolución Blanca o del crecimiento que experimentó el país rápidamente en la década del 70', gracias al petróleo.

La mayor parte de los ingresos iban a manos de grandes compañías, especialmente aquellas que mantenían vínculos internacionales o alguna conexión con la familia del Sha, quien le dio a EE.UU. carta blanca en todos los aspectos y recursos nacionales de la tierra.

El 5 de junio de 1963, tuvo lugar la más importante manifestación religiosa nacional encabezado por el ayatolá Jomeini, para protestar por la llamada Revolución Blanca. El primer ministro Hassan Alí Mansur fue asesinado, sumándose un atentado contra la vida del Sha en 1965, lo cual reflejaba la inestabilidad política general que atravesaba Irán.

Todos estos factores contribuyeron al levantamiento del Ruhollah Jomeini, que en los comienzos de los 70' era un Ayatolá, relativamente desconocido. Había sido el único religioso, que en forma abierta, se atrevió a criticar la revolución Blanca del Sha. Se presentaba como un hombre del pueblo, condenando las injusticias del régimen del Sha, en nombre de las masas oprimidas. **Y más importante aún, es que Jomeini fue capaz de producir**

una transformación del Islam shií, en un ideología atractiva para muchos grupos. Diseminó su original mezcla de ideología revolucionaria y revitalización mesiánica movilizándolo y generando una amplia red de discípulos fieles, logrando el apoyo de las clases medias...

El mercado transforma la sociedad

Para tener un panorama de la estructura de la sociedad iraní, aún en los años 50', en el campo 60000 señores feudales poseían la casi totalidad de las 50.000 aldeas del país, con una población media de 250 habitantes: 10.000 de estas aldeas estaban en manos de propietarios que poseían más de cinco aldeas, 10% de éstas eran bienes religiosos y 5% tierras de la corona.

El pago que efectuaba la gran masa de familias campesinas al propietario era en especie, en sus manos estaba el control sobre el agua (el sistema de irrigación es esencial en este país semiárido) y sobre la redistribución de las tierras, sometidas a la rotación anual entre familias (salvo en ciertos casos donde estaban cultivadas en unidades indivisibles). Sin embargo, el campo, fue arrastrado igualmente en el torbellino general, generado por su intempestiva introducción al mercado capitalista. Por necesidad de dinero, parte de los propietarios que vivían tradicionalmente en las ciudades se dispusieron a cultivar sus tierras, la otra parte, alquiló sus tierras a funcionarios o comerciantes.

La economía campesina fue reducida a una porción prácticamente de subsistencia, y sobre la cual el propietario ejercía una presión acrecentada para vender la parte que le correspondía. Esto obligó al campesino a especializarse, y a las parcelas reducirse al punto que 40% de las familias pasaron a tener menos de 2 hectáreas, lo que no permitía la subsistencia y empujaba a un sector a emplearse en las haciendas, o a emigrar a otras ciudades.

En la aldea, el único amo era el propietario que no solo utilizaba de forma arbitraria la tierra, sino que también ejercía la justicia, estas viejas relaciones patriarcales se volvieron insoportables para el campesino.

La carga económica sobre las espaldas de los campesinos permanece intacta, sin embargo, el peso de la propiedad terrateniente en la vida del país no ha hecho más que declinar con el desarrollo de las ciudades, de la industria y del comercio, bajo el grifo del petróleo. Su peso político, por el contrario, siguió siendo considerable. Esto solo era viable por la fusión de la propiedad terrateniente con el ejército y la alta administración.

El panorama descrito anteriormente se perpetúa por el hecho de que los "feudales" poseían una fuerte tradición militar, siendo el estado iraní ante todo una especie de organización militar, y tanto la administración como los funcionarios, que habían salido de las clases urbanas, residían en la ciudad, por lo tanto, el campo permanecía bajo el dominio exclusivo de los feudales, esto hasta el comienzo de los años 60'.

Durante los años 56'y 59', se produjeron movimientos sociales que provocaron grandes huelgas obreras. La crisis económica de 1960-61' despertó a los estudiantes y a la pequeña burguesía, afectando también al campo donde, según el diario Le Monde (27-1-73) se percibía desde comienzos del 63', "una atmósfera de revuelta". En junio del año 63', el movimiento culminó en una gran rebelión espontánea que se enfrentó al ejército.

Tanto la formación de un ejército moderno y el uso de la renta que proporcionaba el petróleo, (el estado había dejado de apoyarse sobre la renta agrícola para depender exclusivamente de la renta del petróleo), obligaba a realizar concesiones sociales al desarrollo burgués y a disminuir el peso político de la vieja propiedad terrateniente en el Estado.

Entre los años 62' y 63', las primeras reformas limitaron a la propiedad terrateniente a la posesión de una sola aldea. Las tierras que habían sido "liberadas", se volvieron propiedad de los campesinos por medio de una deuda de éstos con el Estado, amortizable en quince años, los otros campesinos se convirtieron en arrendatarios, mientras que la administración tomaba de a poco el lugar de los feudales en la aldea.

Esta reforma obtuvo como resultado innegable terminar con la vieja economía campesina, quebrar lo esencial de los vínculos económicos que ligaban al campesino con el señor "feudal", incorporar al campesino al

mercado y acentuar la proletarización masiva del campesinado. Pero el campesino todavía debía soportar resabios del viejo sistema, debido a que, el señor feudal se transformó en el verdadero amo de la cooperativa y representante del estado, garantizando la explotación capitalista, pero siempre con el viejo estilo despótico.

La Revolución Blanca, mientras aseguraba el paso del campesino a la sociedad moderna manteniendo la máxima opresión, tomaba al mismo tiempo la vía más larga para pasar a la agricultura capitalista. El viejo dominio señorial quedó, desde entonces, teóricamente librado a los arbitrios del capitalismo, pero la evolución de la productividad fue de las más lentas y débiles.

Con la formación de cooperativas de producción, el campesino se volvió asalariado, no sin golpes, la gran propiedad concentró la tierra y los créditos en su beneficio; a pesar de la introducción de tractores, fertilizantes y de créditos en una agricultura comercial de medianos campesinos ricos, que ocupando la cuarta parte los brazos, proporcionaba un 70% del mercado. En los años 70' la agricultura iraní dejó de estar en condiciones de asegurar la alimentación de las ciudades. A partir de esto, fue necesario importar masivamente.

Pero, por medio de la coacción y del petróleo, todo fue posible, Irán se transformó en un país industrial: la agricultura para el 73' no representó más que el 18% de la renta nacional, superada por fábricas e industrias en un 22,3%, el petróleo que contaba con un 19,5%, sin hablar de otros servicios que vivían de todo el resto y que representaban el 40,2%. Hasta aquí, el capitalismo, que penetra en la sociedad, no aparece más que como un simple subproducto del desarrollo de la riqueza monetaria, producida por la mina del petróleo.

El Estado burocrático lanzó el nuevo modo de producción, pero usando las viejas formas sociales: no invirtió en la industria para hacer capital, sino que gastó sus ingresos en proyectos industriales.

Si tenemos en cuenta que el capitalismo arrastra consigo leyes que imponen el máximo rendimiento, el gran aumento del precio del petróleo en 1973 no se acompañó solamente de un verdadero salto hacia delante en el sector

industrial, sobre todo condenó a la sociedad iraní, ya resquebrajada por la revolución desde arriba, a un nuevo salto hacia el capitalismo. El capital es la concentración: la pequeña industria debe ceder su sitio a la grande, la pequeña agricultura a la grande, el pequeño comercio al grande, el crecimiento se transforma en ley.

El panorama de las ciudades tampoco era muy alentador, el gran aumento del costo de vida recrudeció la ola de huelgas obreras que arrastraban desde 1970 a todas las empresas y a todos los sectores, empujando a los proletariados al desafío de encarcelamientos, torturas y hasta asesinatos. El gobierno del Sha, aceitó los engranajes de la represión, mediante su policía secreta, la Savak. Esta tenía como fin la eliminación de cualquier tipo de postura o voz opositora.

La crisis impulsó a la revuelta a la plebe urbana víctima de la miseria, a la clase media en vía de proletarización rápida, y a los estudiantes. Esto se combinaba con una crisis agrícola enorme. Lo más grave, era sobre todo, que a causa de la competencia extranjera, la agricultura comercial no lograba vender en el mercado y hacer frente a sus vencimientos. Mientras que los desocupados de las ciudades y la mano de obra fluctuante emigraban hacia el campo, extendiendo la miseria a los campesinos pobres y al proletariado agrícola. Luego de la urbana, la casi totalidad de la población campesina se levanta contra el Sha y el imperialismo.

Sobre todo, la puesta en movimiento de las clases medias de las ciudades y del campo contra el régimen, da una explicación del carácter masivo y popular de la revuelta iraní. Uno de los factores determinantes fueron los vínculos, todavía poderosos, del proletariado con el campesinado y la pequeña burguesía; la revolución proyectó a las amplias masas en un enfrentamiento político de importancia, donde los intereses de las clases adversas se diferenciaban.

Sin embargo, las terribles consecuencias de la contrarrevolución hicieron que el todavía joven proletariado iraní no tenga, a pesar de una gran combatividad, un partido que guíe sus pasos, apure la asimilación de su propia experiencia y lo eduque en su programa propio. Esto explica, que la clase obrera estaba jerárquicamente, a la cola del movimiento político

basado en la pequeña burguesía y del pueblo en general. De ahí la unanimidad aparente de un movimiento cuyos componentes sociales, por unidos que estaban por el odio al régimen despótico y a su amo, el imperialismo americano, no dejaban de tener intereses profundamente diferentes.

En esta etapa de la historia iraní puede aplicarse el análisis de Gilles Kepel, quien sugiere que los “procesos de islamización”, no son inconexos con el deterioro socioeconómico que experimentan las capas sociales más amplias de los Estados musulmanes. En general, este deterioro puede ubicarse temporalmente a mediados de la década del 70’ con el comienzo de la decadencia del comunismo y la crisis económica que experimentan las sociedades occidentales; esta crisis, que en buena medida estuvo fomentada por el shock petrolero de 1973, tuvo un correlato directo en el alza de los índices de desocupación y el estancamiento de los niveles de producción del grueso de las economías mundiales.

La crisis económica de los 70’, repercutió naturalmente en los países musulmanes, desprestigiando a las élites políticas laicas que habían comenzado a formarse en las postrimerías de la Primera Guerra Mundial. Estas tenían como objetivo, superar las divisiones étnicas y religiosas para constituir movimientos de liberación nacional, que accederían al poder tras la Segunda Guerra Mundial.

En el caso iraní se evidencia un fracaso de estas elites políticas que no alcanzan a representar las demandas de la sociedad y que no pueden actuar en forma autónoma, debido al régimen represor que ahoga la conformación de cualquier sistema partidista. Por lo tanto lo que se reafirman son los vínculos entre los referentes religiosos shiítas y el creciente descontento de los sectores que pelean por un gobierno que atienda sus demandas.

Los poderosos vínculos existentes entre el clero y la propiedad comercial e inmobiliaria (especialmente la urbana), el atraso del campo, el papel tradicional de las mezquitas como centro de socorro caritativo y, sobre todo lugar de vida social y política, en un país donde todo otro medio de expresión y de reunión estaba reprimido; la oposición tradicional del shiísmo al régimen del Sha, son algunos de los elementos que explican la

formidable impronta religiosa sobre el conjunto de este movimiento de revuelta.

De esta forma, el shiísmo otorgaba una bandera de lucha contra la apertura a Occidente. Suministraba la cobertura ideológica de la lucha de las clases medias contra la apertura a las mercancías y a capitales occidentales, al mismo tiempo que aseguraba una continuidad de protesta contra exacciones y los crímenes del régimen y una organización para canalizar el movimiento popular. Transformó al Islam shiíta en partido, el partido de la protesta política contra el despotismo del capitalismo, con un programa de liberación nacional .

Contrastando con esto existía una especie de inmovilismo político, en el cual se habían incluido el Frente Nacional del desaparecido Mossadegh, el partido Tudeh (pro moscovita) y otros grupos como los Mao-populistas, siendo un resumen de la impotencia política, tanto de la mediana como pequeña burguesía, y de su visión histórica identitaria.



Segunda Parte

La Revolución Islámica

“Para comprender lo que está en juego de esta apuesta de alto riesgo es necesario retroceder hasta 1979. Ese año fue testigo en febrero de la caída del régimen del sha, “gendarme del golfo”, pilar esencial de la seguridad de esta zona petrolífera, mientras la revolución islámica triunfaba al grito de “¡Muerte al gran Satán!”. En noviembre, el ataque a la Gran Mezquita de La Meca perpetrado por radicales marcaba la fragilidad del aliado Saudita y los límites del uso conservador y pro norteamericano del Islam wahabita. Finalmente, en diciembre, el Ejército Rojo entraba ese año en Afganistán.”

Durante cerca de los 15 años siguientes a la victoria de la Revolución Islámica (11 de Febrero de 1979), Irán había pasado por un período de duras pruebas para lograr el establecimiento de un gobierno islámico. Las medidas básicas para organizar el sistema islámico de administración fueron adoptadas bastante pronto después de la Revolución. La inestabilidad y la conspiración externa hizo que este estado recortara sus exportaciones, se redujera la cantidad de barriles en el mercado y los precios aumentaran de nuevo.

Sin embargo, Arabia Saudita y el resto de los países del golfo Pérsico vieron en la filosofía islámica iraní, más un peligro que un movimiento religioso afín, por lo que le volvieron la espalda e incrementaron su producción para sostener el mercado. No obstante, el motivo fundamental que debilitó la economía iraní no fue la disminución de sus exportaciones de crudo hacia occidente, ni el proteccionismo y aislamiento impuesto por el régimen de los mulá, si no la continua destrucción de equipamientos industriales e instalaciones petroleras que sufrió el país durante sus ocho años de conflicto con Irak. Guerra originada por antiguas disputas territoriales, pero sobre todo alentada por EEUU, que solventó el régimen de Saddam Hussein y su campaña militar antishiíta. Según Paul Balta, este conflicto destinado a provocar la caída del régimen en Teherán termina salvándolo, debido a que la guerra despierta un profundo nacionalismo que permite alinear hasta a los opositores al ayatolá en la defensa nacional.

Un referéndum para decidir el tipo de régimen se celebró el 1 de Abril de 1979, sólo 50 días después de la llegada al poder de la revolución. Según informes oficiales, el 98,2% del electorado votó a favor de una República Islámica en lugar del régimen monárquico previo. Una Constitución redactada se preparó antes del verano de 1979 y una Asamblea de 72 expertos la aprobó tras largas deliberaciones. La Constitución fue ratificada por el líder de la república Islámica, así como por el voto directo el 3 de Diciembre de 1979.

Las primeras elecciones generales del 1 de Mayo de 1980 y el advenimiento del nuevo Parlamento (Majlis) fueron los pasos en esa dirección. Desde entonces, las leyes que pasan por el Majlis han traído a los fundadores de la República Islámica mayor respaldo jurídico-institucional.

La intención declarada del gobierno era crear un sistema islámico basado en las enseñanzas del profeta Mahoma y sus sucesores, sin embargo, uno de los aspectos seculares de la administración del país, podría decirse que es una constitución que sigue a las democracias occidentales, en cuanto a la separación de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. No obstante, también hay una autoridad suprema, que es la del líder de la revolución, portador de las características particulares del sistema shiíta, que mas adelante comentaremos.

En Irán, el Ayatolá Jomeini desplegó una extraordinaria habilidad política para desarrollar y mantener una base social amplia, en la que todos tenían algo que ganar. Los comerciantes en los bazares apoyaron la revuelta porque ya no toleraban la corrupción gubernamental; los jóvenes y los pobres atendieron el llamado porque se les prometía la redención; los clérigos ascendieron al poder, dándole con ello legitimidad al movimiento en su conjunto. Veinte años después, la coalición original se ha fragmentado, pero el ejemplo iraní permeó al resto del mundo musulmán y árabe, forzando a cada gobierno a responder de alguna manera.

La Toma de Rehenes y el Irangate

Las relaciones entre EEUU e Irán, atravesaban desde el 4 de noviembre de 1979, por una de sus peores etapas como consecuencia del asalto a la

embajada estadounidense en Teherán y la toma de 52 diplomáticos como rehenes, que pagaron con 444 días de confinamiento la decisión de Carter de permitir que el moribundo sha Mohammed Reza Pahlavi, se internara en un hospital de Nueva York.

A pesar de que puede parecer un episodio anecdótico, es necesario destacarlo para pensarlo como antecedente distorsionador en las relaciones entre los dos estados.

La verdadera historia del escándalo Irangate, no se inició el 20 de enero de 1981, día de la toma de posesión de Reagan, sino en agosto del año anterior, cuando el equipo de campaña del candidato republicano hizo el primer contacto con el Régimen iraní del ayatolá Jomeini.

En Irán, el régimen había perdido interés en los rehenes y parecía estar dispuesto a iniciar negociaciones para liberarlos. Pero había razones de fondo para el desencanto de los iraníes por retener a los 52 estadounidenses. Por un lado, con la consolidación de la Revolución Islámica, los prisioneros ya no tenían ningún valor político de cohesión interna y por el otro, su país había sido invadido por Irak y en ese momento necesitaban desesperadamente armas y refacciones para defenderse. Además, el liderazgo iraní estaba dividido en dos facciones antagónicas. Una encabezada por Ahmed, hijo de Jomeini y por el ayatolá Mohammed Beheshti, segundo líder religioso en el país a favor de retener a los rehenes y otra; representada por el Presidente Abolhassan Bani-Sadr, comandante en jefe de las Fuerzas Armadas, que apoyaba los esfuerzos de Carter para sacar a los 52 estadounidenses de Irán en el menor tiempo posible.

El 16 de septiembre, un pariente político de la familia Jomeini, se reunió en Bonn con Warren Christopher, jefe negociador de la administración Carter, para informarle que los iraníes "tenían prisa" y que estaban preparados para liberar a los diplomáticos tan pronto EEUU enviara las armas por las que el Sha había pagado por adelantado antes de su derrocamiento y que estaban bajo una orden de embargo girada por la Casa Blanca.

Esto permite sumar una serie de matices en las relaciones diplomáticas. Dentro de esta trama, lo que podemos observar es lo pragmático de la

política iraní y la capacidad de EEUU para jugar a dos puntas, sobre todo con el control de la distribución de armas.

La sociedad islamizada

Kepel, dejando de lado los conceptos de fundamentalismo e integrismo, utiliza el calificativo de islamización refiriéndose a un fenómeno sociológico extremadamente complejo, resultante de la interacción entre diferentes segmentos sociales: sectores bajos, intelectualidad, capas medias, y poder religioso. De esta forma integra en forma convincente el análisis económico-social al cultural.

“En nuestras latitudes, y dentro de un mar de confusiones, se adivina un especial interés en mostrarnos la faceta más negativa de lo que en realidad sucede. Se recurre a etiquetar de integristas y fundamentalistas a los movimientos políticos más islámicos, para provocar miedo. Si por fundamentalismo se entiende atenerse a un fundamento y por integrismo atenerse a lo que pueda tener de íntegramente musulmán, no creo que deba inquietar demasiado, pues al fin de cuentas no es un fenómeno exclusivamente islámico. Sucede lo propio en el mundo judaico y en el mundo cristiano, donde con formas quizás más occidentalizadas, se está produciendo un renacimiento del sentimiento religioso que igualmente debiera ser considerado como integrismo o fundamentalismo”

Analiza dentro de la sociedad iraní, como los sectores de menores ingresos reclaman una modificación del orden social existente, para generar una redistribución del ingreso más equitativa. Esto, adquiere dentro del Islam, una significación especial, desde el momento en que estos sectores asumen el papel de desheredados o desposeídos (*“mustafadin”*) y perciben una probable vía de solución a sus problemas en la aplicación de la *Sharia (ley divina)*, en este sentido, coincide con el análisis de Bruno Étienne sobre los objetivos de las asociaciones islámicas.

La situación se complica, a partir de la adhesión a ese descontento social y la proclividad para adoptar los preceptos islámicos, por parte de un segundo sector social con intereses diferentes: la intelectualidad y la burguesía creyente, poseedores de un adecuado nivel educativo, aunque

negativamente afectados por el deterioro socioeconómico, el nepotismo y la corrupción gubernamentales, bajo las formas de la desocupación, la caída de los niveles de vida o la exclusión de los procesos de toma de decisiones. En este aspecto coincide con Halliday que califica a la revolución islámica como moderna, por el hecho de estar protagonizada por sectores medios. Estos actores, que se sienten marginados del status que les correspondería en la sociedad, intentan desplazar a la elite en el poder sin efectuar grandes cambios ni trastocar en profundidad las jerarquías sociales, sino sólo legitimando un nuevo orden social que los beneficie. Conjugando su adhesión a los preceptos islámicos con una alta formación educativa, son el verdadero catalizador del fenómeno de islamización.

Son las figuras religiosas ("*Ulema*"), quienes movilizan con sus discursos en favor de la islamización a los dos restantes actores sociales, en detrimento de la postura del Estado, cuyos representantes adoptan medidas de tono liberal o socialistas. Con relación a estas elites políticas, lo que entró en crisis fue su modelo de desarrollo económico basado en la urbanización y la industrialización, sea bajo modelos de liberalismo occidental o de comunismo soviético. Con este contexto de fracaso de modelos foráneos de organización social, la islamización implica que lo sagrado experimente un renacimiento y pase a ocupar el lugar de tales modelos en la escena social y política. Presentándose una situación paradójica: usualmente, en sus inicios estos religiosos fueron respaldados por los poderes estatales, que pretendían contrarrestar a través de su prédica contraria al materialismo marxista, que movilizaba a la intelectualidad en los años '50 y '60, y durante la primera mitad del decenio de los '70. Tras la acumulación de poder e influencia por parte de los *Ulema*, facilitada por un apoyo gubernamental que se expresaba bajo la forma de construcción de mezquitas, asignación de fondos para obras de caridad o acceso a los medios masivos de comunicación. Sobre todo, luego de la revolución Blanca, aquellos comenzaron a cobrar distancia de las posturas oficiales, abandonando el carácter conservador de su prédica y adoptando posturas opositoras.

Esa falta de apoyo los libera de todo tipo de compromiso de naturaleza política que modere sus críticas al gobierno. Aquellos Ulemas sin respaldo gubernamental dependían de la congregación de fieles, la que lógicamente tendrá mayor o menor disposición para hacerlo en la medida en que perciba

que el religioso representa y defiende sus demandas, como en el caso de Jomeini.

En este caso, los movimientos islámicos actúan allí, donde se observa cierto vacío de poder dejado por el Estado, sea por incompetencia, negligencia o desinterés. Esto, que se conoce como un modelo de acción *desde abajo*, se traduce en la conformación y proliferación de redes solidarias que atienden a los más necesitados, inspirándose en el comportamiento de Mahoma y sus discípulos, que se preocupaban por el bienestar de los fieles.

La revolución vista a través de otros cristales.

Dentro de las diferentes percepciones que aportan distintos autores sobre la revolución islámica, la visión de Paul Balta, se caracteriza por un fuerte desdén a la figura de Jomeini, comparándolo con Savonarola, un religioso cristiano que quería transformar las costumbres recurriendo a las tradiciones más retrógradas, afirmando que Jomeini es “un revolucionario surgido de la Edad Media”. Considera que encabeza una revolución de tipo moral, donde los valores religiosos del siglo VII se imponen a una sociedad con una fuerte influencia del modernismo occidental. Lo que no toma en cuenta, es que la sociedad iraní tiene un pasado feudal no tan lejano, donde la autoridad patriarcal tenía un fuerte sentido político-organizativo, éste es quizás el perfil más interesante de la figura de Jomeini, el que puede ser analizado sociológicamente para repensar los lazos entre el líder y la comunidad islámica y la particular relación del clero shiíta con el estado.

Elie Kedourie, haciendo una generalización bastante personal, afirma que las sociedades islámicas se emparentan más con la idea de revolución, que con los intentos de establecer gobiernos democráticos. Sobre todo aquellas como la iraní, donde la figura mesiánica del imán oculto, que a su vuelta gobernará la sociedad en forma justa estableciendo la paz y la felicidad, es uno de los pilares de la filosofía shiíta. De esta forma, Jomeini encabezaría una revolución desde arriba, ya que su figura es conciliadora con la tradición religiosa-política del shiísmo, sin embargo el autor destaca su labor política-ideológica personal estableciendo un fuerte vínculo sobre todo en el discurso antiimperialista con el marxismo-leninismo.

Halliday , coincide en que es una revolución regresiva, porque conspira contra los principios básicos que impulsaron las revoluciones occidentales, como la francesa.

“...Rechazó el desarrollo material (Jomeini dijo una vez que la economía era una preocupación de burros), negó la soberanía del pueblo (esta procedía de Alá) y rechazó cualquier legitimación anterior por corrupta, decadente , jahil o ignorante-sólo el profeta y sus sucesores inmediatos contaban y había que renunciar a todo lo que había aparecido desde entonces...”

Afirma que el caso de Irán, es el mas claro de un movimiento fundamentalista “al cien por cien”. Desarrolla el fundamentalismo como concepto, y dentro de su despliegue teórico, encuentra en Irán la confirmación de su análisis. Aunque, rescata el pragmatismo del régimen y el desenvolvimiento de sus políticas, donde prevalecen el carácter superlativo de la “razón de estado” por encima de los preceptos derivados del Islam. De esta manera, asume una contradicción que deriva de la adopción del fundamentalismo como concepto analítico.

Aún, antes que el Islam se consolidara como amenaza en la percepción de vastos sectores occidentales. El régimen político instaurado por Jomeini en Irán generó el empleo intensivo, (y no siempre correcto), de los conceptos *integrista* y *fundamentalismo* islámicos, usados básicamente en forma indistinta para destacar la unión entre política y religión, como lo había puesto en práctica el propio Mahoma al unificar las tribus árabes. Pero estos dos conceptos, fundamentalismo e integrista; el primero derivado de analistas norteamericanos y el segundo de franceses, se aplicaron al Islam por adaptación, siendo que difieren entre sí en relación a su alcance y fueron concebidos en circunstancias históricas y culturales diferentes.

El fundamentalismo es un concepto funcional creado a partir de perspectivas occidentales, es reduccionista o muy abarcador, está basado en el prejuicio y en el interés político como el concepto de estado teocrático. Sobre todo relacionado con la política exterior de los EE.UU., es extremadamente selectivo y se rige por consideraciones políticas y estratégicas. En este sentido podemos sintetizar, mediante el trabajo de Silvia M. Montenegro lo que fue llamado el Proyecto Fundamentalismo,

“...un emprendimiento académico que convocó investigadores basicamente norteamericanos y europeos, con el objetivo de explorar la naturaleza y el impacto de los movimientos fundamentalistas en el siglo XX, enfatizando la necesidad de comprenderlos a nivel mundial, en perspectiva comparada...”.

De esta forma se propuso reivindicar el término con intelectuales de renombre para transformarlo en una especie de género que no solo abarcaba el mundo islámico, pero que identificaba a todos los grupos que participaban de los procesos de islamización en forma generalizada. Se construyó una identidad negativa para aquellos grupos que conspiran con el proceso globalizador económico e identitario, otro velo intelectual que cubre el avasallamiento cultural y los emprendimientos seudo imperialistas orientados en la actualidad por estrategias y grupos económicos antes que por políticas de estado.

Otros Fundamentalismos.

Dentro de esta selección, encontramos el caso del Estado de Israel. Bruno Étienne ha señalado que *“Israel, contrariamente a lo que dicen los árabes, no es simplemente un hecho colonial clásico...Tampoco me parece que Israel sea simplemente un peón del imperialismo norteamericano. El estado hebreo es todo eso a la vez, pero con una dimensión mesiánica, escatológica, ligada a una historia y a unos lugares particulares. Los árabes no pueden a la vez conducir la lucha antiimperialista e ignorar la condición metafísica de Jerusalén”.*

Aunque existe solidez en las instituciones democráticas israelíes, se verifica una notoria relación entre política y religión; este vínculo, que afecta las vidas de unos pocos millones de habitantes, no le es admitida en la misma región geográfica a unos 150 millones de musulmanes árabes . El otro caso es el de Arabia Saudita, aliado y proveedor de petróleo al Occidente y uno de los mas conservadores en lo que se refiere a régimen político y costumbres islámicas. Estos dos estados a nivel de política o relaciones internacionales, no son considerados o estigmatizados como fundamentalistas o terroristas porque son funcionales a los intereses de las potencias y los mercados internacionales. El caso de Arabia Saudí es patente, el 14 de febrero de 1945 Franklin D. Roosevelt, que volvía directamente de

Yalta, se encontró con el rey de Arabia, Ibn Saud, a bordo del crucero USS Quincy, anclado en el canal de Suez, en Egipto. En aquellos momentos en que se dibujaba el mapa del mundo de la futura guerra fría, el presidente estadounidense y el monarca saudí intercambiaron unos votos especiales: mientras que la URSS disponía de enormes reservas de petróleo en el Cáucaso, Occidente necesitaba asegurar sus provisiones de hidrocarburos procedentes del que sería el mayor productor de Oriente Próximo. Las promesas desembocaron en un matrimonio de conveniencia entre la mayor nación democrática y el reino wahabí conservador: el petróleo saudí regaría el mundo libre a un precio razonable, mientras que Estados Unidos garantizaría el poder de la dinastía de Ibn Saud y de sus hijos en el reino que llevaba el nombre de su familia.

La simbiosis entre religión y política que se observa en el Islam, puede comprenderse mediante la comparación con el cristianismo. El mensaje de Jesús apareció en un momento y en unas circunstancias históricas en las cuales las instituciones políticas habían alcanzado un alto grado de evolución; en ese sentido, ese mensaje se diferencia, y hasta contrapone, al poder de esas instituciones políticas. En el caso del Islam, el mensaje divino transmitido a Mahoma llega en una situación de ausencia de tales instituciones, contribuyendo a crearlas.

En el mundo del Islam y particularmente en Irán, política y religión se retroalimentan. No hay distinción entre la jurisprudencia y las orientaciones morales generales impuestas por Dios a Mahoma, o sea la Ley Divina ("*Sharia*", literalmente *camino o sendero que conduce a la fuente o manantial*).

"Presentad al pueblo el Islam en su forma auténtica, para que nuestra juventud no caracterice a los ajunds sentados en cualquier esquina de Nayaf o Qom, estudiando las cuestiones de la menstruación y el parto, en lugar de interesarse por la política, y que lleguen a la conclusión que religión y política deben estar separadas. Esta consigna sobre la separación de religión y política, y la exigencia de que los sabios islámicos no intervengan en asuntos políticos y sociales, ha sido formulada y extendida por los colonialistas. Solo los no creyentes lo repiten. ¿Estaban acaso separadas la religión y la política en tiempos del Profeta (Las Bendiciones y la Paz sean sobre él y su Familia)? ¿Existía entonces un grupo de ruhanís por un lado, y un grupo de políticos y líderes por otro? ¿Estaban separadas

las cuestiones de la fe y la política en la época de los califas -aún cuando no fueran legítimos- o en tiempos del Emir de los Creyentes (sobre él la Paz)?. ¿Existían entonces dos autoridades separadas?"

En el caso de Irán, su experiencia colonial le ha permitido asimilar también las prácticas políticas de los sistemas occidentales, como las elecciones y las instituciones parlamentarias, por eso consideramos como poco viable el concepto de estado teocrático.

En la cosmovisión de algunos musulmanes, el Estado es un mero vehículo de instrumentación y aplicación de los principios más importantes del mensaje divino; así, la estructura estatal no está por encima de la ley divina, porque ésta lo precede. La base principal para los juristas islámicos es la comunidad de creyentes ("*Umma*"), que trasciende a toda ciudadanía estatal ("*Dawla*") permitiendo abarcar al conjunto de los musulmanes, bajo los principios y la propagación del mensaje de Dios. Aceptando este planteo se puede desconocer las soberanías de los países, porque no se basa en límites geográficos, sino religiosos. Esto adquiere un mayor grado de complejidad, si tenemos en cuenta que las fronteras de estos estados fueron conformadas a los efectos de las innumerables intervenciones de las potencias de turno que se disputan la hegemonía mundial, siendo Irán uno de los casos paradigmáticos.

"Vemos también que los colonialistas y los gobernantes tiránicos al unísono, han dividido la Patria Islámica. Han separado los distintos componentes de la Ummah islámica y han creado artificialmente naciones separadas. Una vez existió el gran Estado Otomano, también los colonialistas lo dividieron. Rusia, Inglaterra, Austria y otras potencias colonialistas unidas, mediante guerras contra los Otomanos, ocuparon, cada uno de ellos, partes del territorio Otomano, o los asimilaron a su esfera de influencia"

De todas maneras, las evidencias parecen indicar que en la gran mayoría de los casos, lo que ha guiado las conductas externas de Irán no fueron los dictados del Corán, sino la más pura *realpolitik*.

Por lo tanto la política externa de Irán puede estar guiada por el libro sagrado pero condicionada en la realidad por las esferas de influencias occidentales, soviética y de la mayoría sunnita.

La revolución Jomeinista representa una alternativa para el propio mundo islámico. Para occidente, tras la desintegración del bloque socialista vino a sustituir en gran medida la amenaza de la guerra fría. Irán es percibido con desconfianza por los EE.UU y ambos han creado una cultura de enfrentamiento entre si. Este enfrentamiento se encuentra vigente con el nuevo emprendimiento imperialista enmascarado bajo la guerra contra el terrorismo.

Un aporte significativo a la interpretación del caso iraní es el que realiza Gilles Kepel, ofrece una mirada diferente, sin restringirse solamente al fenómeno de la revolución islámica como hecho particular o aislado. En cambio lo asocia a un proceso de islamización que surge de la mano de algunos intelectuales musulmanes, que a partir de los distintos proyectos nacionalistas encarados luego de la desintegración del imperio otomano y la segunda guerra mundial, van a enfrentar una ideología estatista con un islamismo integrador que resignificó el Islam como doctrina política y como contracultura enfrentada al nacionalismo laicizante. Como concepción ideológica este islamismo se fue consolidando gracias a los aportes de los Hermanos Musulmanes, Qotb, Mawdudi y Shari'ati entre otros, sin embargo fue Jomeini, quien capitalizó esta tradición, con una doctrina política armada en base a las redes asociativas del sistema religioso shií y un discurso que incorporaba los aportes del marxismo y de intelectuales vanguardistas, ganándose los sectores medios e intelectuales y desposeídos frente a sus aspiraciones no satisfechas por el gobierno del Sha.

El Fundamentalismo como herramienta política.

El alcance prácticamente global de los atentados contra la Embajada de Israel en Buenos Aires (1992) y las Torres Gemelas de Nueva York (2002), constituyeron ejemplos paradigmáticos, que dimensionaron el supuesto origen fundamentalista islámico. Además, a esto se sumó la aparición de abordajes teóricos que invitaron a Occidente a identificar futuros enemigos externos; en este caso jugó un papel descollante el trabajo de Huntington con su tesis del *Choque de Civilizaciones*, aparecida en 1993. Dada su difusión global, el mismo tuvo un efecto particularmente perverso: extrapolar a todo

el Mundo Musulmán las lecturas inicialmente elaboradas a partir de casos puntuales y específicos. Si antes de Huntington la amenaza a Occidente se corporizaba en Irán, Sudán, Líbano o ciertos países del Maghreb, después se extendería a toda el área islámica. Es decir, más de cincuenta Estados poblados por 1200 millones de fieles, la mayor feligresía en el mundo. En la literatura sobre la materia, esta homogeneización perniciosa se menciona como *demonización* o *diabolización* del Islam y, según la óptica de Said, es un *residuo* de épocas de la Guerra Fría, cuando era percibido como enemigo todo Estado con el cual se sostenían posiciones contradictorias.

“Pero todos nadamos esas aguas, por igual occidentales y musulmanes. Y ya que las aguas son parte del océano de la historia, es fútil tratar de ararlas o de levantar barreras entre ellas. Estos son tiempos de tensión, pero es mejor pensarlos en términos de comunidades con poder o sin él, en términos de la política secular de razón e ignorancia, y de principios universales de justicia o injusticia, que vagar en busca de vastas abstracciones que nos pueden brindar satisfacción momentánea pero muy poco autoconocimiento y análisis informado. La tesis de “el choque de las civilizaciones” es un señuelo como “la guerra de los mundos”, más para reforzar el orgullo autodefensivo que para entender de manera crítica la enloquecedora interdependencia de nuestros tiempos”.

Si continuamos la línea argumental de Huntington, que remarca el poderío occidental, también podemos destacar el hecho de que Occidente sumaría unos 800 millones de habitantes contra unos 4,7 mil millones del resto del mundo, lo que implicaría un 15% de la población mundial. Ningún ciudadano admite que una minoría del 15% legisle para una mayoría del 85%, exactamente eso es lo que algunos intelectuales de Occidente pretenden realizar a escala global.

En el caso de algunos autores que perciben al mundo del Islam en su verdadera dimensión y complejidad, destacamos la visión de Bruno Étienne, quien ubica el problema de la legitimidad política de los diversos regímenes arabo musulmanes en contradicción con las Asociaciones Islamistas y dentro de la diversidad de estos conflictos; el más destacable fue la toma de la Gran Mezquita en la Meca. Contemporánea a la revolución islámica iraní y sin duda influenciada por el espíritu de esta. Étienne la interpreta como una reacción de diversos grupos islámicos de diversa procedencia (sin negar una

posible coordinación de la operación) contra el Islam unitarista *wahabita*, doctrina de la monarquía saudita acusada de modernista y de aliada del imperialismo occidental y sionista. Este suceso derivó en una cruenta represión en la que intervinieron fuerzas extranjeras, teniendo en cuenta que fue durante la peregrinación y que se utilizaron armas de fuego contra el recinto sagrado; generó desaprobación y controversias en el Islam. La dimensión de este acontecimiento es una muestra de que también el islam posee una severa crisis de identidad, donde se conjugan tantos factores que hacen que nuestra mirada sea parcial y poco certera.

La nueva guerra anunciada hoy por la administración estadounidense contra Irak entra en esta crisis. Aspira a sustituir la antigua alianza EEUU-Arabia Saudita. Bagdad, después de Saddam, se convertiría en el objeto de todas las atenciones de Washington, en detrimento tanto de Riad como de El Cairo, ya repudiados por haber dado a luz, según los halcones del pentágono, a los monstruos del terrorismo: Bin Laden por un lado, Zawahiri y Mohamed Atta por otro. Conociendo las quejas acumuladas al otro lado del Atlántico contra Arabia y Egipto se acusa a la monarquía de Riad de haber favorecido, con la difusión de una ideología y un sistema de enseñanza retrógrados, el desarrollo de un islamismo radical exacerbado, siendo el acto terrorista del 11 de septiembre; la consecuencia más espectacular hasta el momento y la mayoría de los piratas del aire de nacionalidad saudí.

El origen de estos grupos radicales y de toda una serie de partidos islamistas en todo Oriente Medio, se sitúa en la estela trazada por los Hermanos Musulmanes egipcios, cuyo ideólogo más reconocido era Sayyid Qotb, reprimido e ilegalizado en su país originario a partir de 1954, se expandió en diversas ramas hacia todo el mundo musulmán arraigándose de diferentes formas en la vida política y cultural de los distintos estados. El fin de esta asociación es reconstituir la autoridad califal en todo el mundo islámico. Pero fue en Arabia Saudita donde la respuesta al modelo iraní transformó la dinámica entre el Islam y Occidente. Los príncipes sauditas, siempre cautos en su manera de actuar, intentaron fortalecer movimientos islámicos moderados, la Hermandad Musulmana, por ejemplo, como antídoto contra los radicales promovidos por la revolución iraní. Los saudíes

encontraron en el dinero, típico en ellos, la fórmula para contrarrestar el influjo persa.

“Trataron primero de cooptar a los desavenidos dentro de su país y, después, enviaron millones de dólares hacia Afganistán, donde financiaron una guerra santa en contra de los invasores soviéticos. Produjeron al monstruo de Al Qaeda y su dirigente Osama Bin Laden, cuyo objetivo último era precisamente la destrucción del gobierno saudita y la constitución de una nación islámica radical. El terrorismo serviría para demostrar que ni la nación más fuerte del mundo era invencible.”

La lucha discursiva y la armada

Dentro de varias expresiones respecto a la identificación de EE.UU. como enemigo del Islam, Jomeini lo calificó como “el Gran Satán” y lo acusó de ser el país que encabeza la lista de enemigos de Dios, el Corán y el Islam, “salvajes a quienes no les tiembla la mano al cometer crímenes y acciones pérfidas para lograr sus perversos y criminales objetivos, y para obtener dominación y satisfacción de sus intereses básicos”. En la visión del ayatolá, el daño que Norteamérica le ha inflingido y le continúa generando a los creyentes islámicos sólo es comparable al de su aliado, el Sionismo Internacional.

“Desde el mismo principio, el movimiento islámico en la historia ha tenido conflictos con los judíos, por ser ellos quienes primero establecieron una propaganda anti-islámica y le combatieron con distintas estratagemas y, como pueden ver, lo continúan haciendo hasta el presente. Después de ellos les llegó el turno a otros grupos, los cuales en cierto sentido son más satánicos que los judíos mismos. Estos nuevos grupos comenzaron su penetración colonialista en los países musulmanes hace trescientos años o más y consideraron necesario trabajar por la liquidación del Islam de cara a obtener sus objetivos colonialistas. Su objetivo no era alienar a las gentes del Islam con la intención de promocionar el Cristianismo entre ellos, porque en realidad, los colonialistas no poseen creencias religiosas, ni cristianas, ni islámicas. Pero, a lo largo de este período histórico, desde el tiempo de las Cruzadas, percibieron que el mayor obstáculo para la obtención de sus ambiciones materialistas y la mayor amenaza para su poder político, no era otro que el Islam y sus leyes, y la fe que las gentes tienen en él. Por ello, conspiraron y pelearon contra el Islam por distintos medios”

La instauración del régimen iraní de la Revolución Islámica, dio lugar casi automáticamente al diseño y posterior puesta en práctica de una política exterior, por la cual, todos los recursos del Estado iraní se orientaban en un doble sentido: por un lado, el respaldo a los procesos de islamización en todo el Mundo Musulmán, contemplando el recurso a la violencia por parte de sus protagonistas; por otro, a la realización de acciones violentas contra personas y estados opuestos a tal orientación. En particular, en esta última categoría quedaban incluidos Israel y los EE.UU.

Respecto al Estado de Israel, la diferencia entre la posición de Teherán en la materia, respecto al de otras capitales árabes es la traducción de su rechazo a la existencia de Israel; en un apoyo directo a los grupos islámicos que actúan en su contra y que incluyen entre sus herramientas la vía armada. Esta diferencia es cualitativamente relevante, sólo en el sentido que los grupos armados merecedores de tal apoyo surgen a partir de movimientos islámicos, antes que étnicos como por ejemplo los palestinos.

El caso más conocido de este apoyo iraní, es el que beneficia a la organización shiíta libanesa Hezbollah (literalmente "*Partido de Dios*"), que tiene como objetivo inmediato el desalojo israelí del sur del Líbano y como objetivo mediato la instauración de un régimen islámico en el país.

Más específicamente, Hezbollah ha explicado su relación con Irán a partir de, por lo menos, cuatro factores: el reconocimiento de Jomeini, y su sucesor Jamenei, como guías espirituales; segundo, su adhesión a la postura iraní de emplear al Islam como herramienta para combatir al imperialismo; tercero, la coincidencia de ambas partes en cuanto a la ilegitimidad del Estado de Israel; finalmente, el respaldo financiero de Teherán para que la organización pueda prestar servicios sociales básicos a la población y ejecutar operaciones militares contra Israel en el territorio meridional libanés.

La materialización de la *jihad* en el desconocimiento a un conjunto de normas básicas de la política internacional: soberanía estatal, no injerencia en asuntos internos de otros Estados ni promoción de la violencia en sus territorios. Encuentra su manifestación paradigmática en los decretos religiosos de naturaleza inapelable ("*fatwas*"), que en 1989, condenaron a

muerte al escritor Salman Rushdie por ofender al Islam en su novela "Los Versos Satánicos" ; una condena sin límites de tiempo y espacio, en cuyo cumplimiento debía colaborar todo buen musulmán que se precie de tal.

Paralelamente, la condena a muerte de Rushdie como ejemplo de la defensa global del Islam es susceptible de ser utilizado como una propaganda en la búsqueda iraní de un liderazgo ideológico o en una estrategia de debilitamiento de la influencia de Arabia Saudita en el mundo islámico.

"La condena de Rushdie aparece así como basada en cuestiones de liderazgo nacional, desmedida en sus alcances e inaplicable en la práctica. Es claramente una condena de naturaleza política, que buscó ser legitimada a partir del Islam. Este patrón de conducta parece repetirse en la jihad contra los enemigos del Islam fuera del Mundo Musulmán, que en su mayor medida remite a acciones violentas relacionadas con cuestiones políticas internas de Irán: de acuerdo a informes periodísticos, desde el derrocamiento del Sha hasta promediar la década del '90 agentes iraníes habrían perpetrado atentados contra opositores políticos en Alemania, Austria, Francia, Suiza, Italia, Suecia, Turquía y otros países, totalizando cerca de sesenta asesinatos"

Sin embargo, el trasfondo islámico de la descripta política exterior iraní es discutible, pudiéndose observar en esto posturas más o menos contemplativas. En el primer caso podría citarse a Ayubi que, a pesar de su firme rechazo a las visiones occidentales del fundamentalismo islámico, admite que, entre los ejemplos más evidentes de esta percepción realista pueden citarse dos: el primero, que a pesar de las críticas que el régimen iraní emitió contra el sistema político laico de Siria y su líder Hafez al-Assad, durante la Guerra del Golfo ambos gobiernos cerraron filas contra su rival común, Saddam Hussein; el restante, el apoyo a Armenia, un Estado cristiano, en su enfrentamiento contra el islámico Azerbaiján (ex-territorio persa), un hecho que no es inconexo del respaldo que este último recibe de Turquía, quien compite con Irán por la influencia sobre el Mundo Musulmán. Estos casos, relacionados con el ámbito regional en el cual Irán se halla inserto, respaldan aquellas posturas que consideran que la política exterior iraní es más radical cuanto más lejos se proyecta, en tanto a distancias menores el radicalismo se subordina a cuestiones de estabilidad y balance de poder regional.

Tercer parte

Caracter militar, político y religioso del shiismo.

Básicamente, el Islam se basa en cinco pilares, el más importante es la profesión de su fe ("*shahadah*"), reconociendo que hay un solo Dios y Mahoma, su último profeta, (luego de Adán, Noé, Abraham, Moisés y Jesús), un ser humano escogido para transmitir su mensaje. Los otros cuatro pilares remiten a la obligación de rezar cinco veces al día, contactándose con ese Dios para no estar totalmente absorbido por el materialismo de la vida cotidiana ("*salah*"); practicar la caridad ("*zakat*") con quien no posee recursos materiales, empezando por su familia; respetar el ayuno ("*sawn*") que impone el mes de *Ramadan*, en cuyo transcurso desde la salida del sol hasta el anochecer no se puede comer, beber, fumar ni mantener relaciones sexuales; finalmente, y para quien puede hacerlo por factores económicos y condiciones de salud, peregrinar a La Meca y a la tumba del profeta Mahoma ("*hajj*"). Estos rituales presentan algunas diferencias a nivel de práctica entre sunnitas y shiitas, estos últimos incorporan como referentes a los imames como Husein o Alí, junto con sus hadices proféticos y sus dichos. De aquí que, si bien la mayoría de la literatura de los hadices son semejantes en el shiísmo y en el sunnismo, la cadena de transmisión en muchos casos no es la misma. También, puesto que los Imames constituyen para el shiísmo una continuación de la autoridad espiritual del Profeta, no por supuesto, en su función de presentador de la ley. Sus dichos y acciones representan un suplemento a los hadices y sunna proféticas. Desde un punto de vista puramente religioso y espiritual se puede decir que para los shiitas los Imames son una extensión de la personalidad del Profeta durante los siglos siguientes. Tales colecciones de los dichos de los Imames como el "*Nahy ul-Balâgah*" de Alí y el "*Usul al-Kafi*", que contiene dichos de todos los Imames, son para los shiitas una continuación de las colecciones de hadices que se ocupan de los dichos del Profeta. En muchas colecciones de hadices shiitas, se combinan los hadices del Profeta y los Imames. La gracia (*barakah*) del Sagrado Corán, transmitida al mundo por el Profeta, llegó a la comunidad sunnita a través de los compañeros (los primeros de ellos eran Alí, Abu Bakr, Umar, Uzmân y otros pocos como Anas y Salmán), y durante las generaciones sucesivas llegó a través de los ulemas y los sufís, cada uno en su propia esfera. Esta *barakah* de todos modos, llegó a la comunidad shiita

especialmente a través de Alí y la Casa del Profeta, en su particular sentido shiíta, como se menciona más arriba, y no simplemente en el sentido de cualquier alida (descendiente de Alí).

Los cinco principios de la religión (*Usul ud-Dîn*) según el shiísmo, incluyen: *Tauhid* o creencia en la Unidad Divina, *Nubuwwah* o creencia en la profecía, *Ma'ad* o creencia en la resurrección, *Imamah* o Imamato, es decir, creencia en los Imames como sucesores del Profeta, y *'Adl* o Justicia Divina. Sunnitas y shiítas concuerdan en los tres principios básicos, es decir, la Unidad Divina, la Profecía y la Resurrección. Solamente difieren en los otros dos. En la cuestión del Imamato, lo que distingue la perspectiva shiíta de la sunnita, es la insistencia respecto a la función esotérica del Imám. Y en la cuestión de la Justicia, lo que particulariza al shiísmo, es el énfasis puesto sobre este atributo como una cualidad intrínseca de la Naturaleza Divina.

En una importante proporción, los procesos de islamización contemplan el empleo de la violencia, bajo la forma de lo que habitualmente se considera como terrorismo. Sin embargo, esto difícilmente pueda entenderse en su plena significación cultural si se la analiza en forma descontextualizada del concepto islámico más controvertido, (por sus alcances) en Occidente: el de "guerra santa" ("*jihad*").

Los planteos de la *jihad* como lucha externa con empleo de la violencia, parecen tener un sustento mucho más sólido dentro de la cosmovisión minoritaria musulmana shiíta. A lo largo de todo su testamento político y religioso, Jomeini exalta el ejemplo del imán Hussein (Husain ibn Alí), quien en el año 680 murió en la batalla de Karbala peleando por el Islam contra Yazid, califa de Bagdad; el caso de Hussein no sólo muestra que se debe morir por la fe (de ahí su apodo "*El Señor de los Mártires*"), sino también que se deben tomar las armas por ella. La muerte en defensa del Islam contra sus enemigos, es el único camino que conduce a la salvación absoluta, es una muerte "*más dulce que la miel*", metáfora ésta que Jomeini toma de Qasim, hijo del imán Hasan, quien también perdió la vida en la batalla de Karbala.

En su testamento, Jomeini también legitimó el empleo de la violencia contra los enemigos del Islam, recordando la ira de Dios contra el pueblo de Hiyaz, y su promesa de castigarlos severamente en el Día del Juicio Final, por

desobedecer a Mahoma y no dirigirse a los frentes de batalla en defensa de su Fe. En el mismo texto se contrasta la actitud de Hiyaz; con el entusiasmo y el espíritu épico con que llevaban a cabo actos de sacrificio las Fuerzas Armadas y milicias iraníes, inclusive detrás de las líneas ; Jomeini califica a estos hechos como una evidencia de amor y fe en Dios, el Islam y la Vida Eterna, asegurando que el Islam se enorgullece de haber criado a sus protagonistas.

“Aconsejo a las naciones musulmanas que tomen como ejemplo el Yihad (la lucha sagrada por la causa de Dios) del pueblo iraní y de la República Islámica, y que aniquilen a sus propios crueles gobernantes en el caso que no atiendan las demandas de sus pueblos, que son las mismas demandas de la nación iraní”

Los planteos shiítas de la *jihad* como lucha externa muestran una doble complejidad adicional, que dificultan su control y neutralización a la luz de la ejecución de acciones usualmente calificadas como terroristas. A través de una dispensa religiosa, los shiítas cuentan con la facilidad de ocultar o negar sus creencias, inclusive haciéndose pasar por fieles de otras religiones. El sustento está dado por el concepto de "*taqiyya*", traducible como "*ocultación de creencias, en condiciones adversas*". Por otro lado, como se constata en la apología de los imames Hussein y Hasan (y se evidencia en otras fuentes), el shiísmo otorga un papel relevante a la figura de la inmolación y el automartirio ("*istishhad*") en nombre de la fe. En los escritos de Jomeini podemos encontrar una particular forma de concebir la historia, donde esta se percibe como una continuidad en la que a cada momento el conocimiento del pasado da forma al presente y este presente redefine el pasado. Por lo tanto podemos apreciar como Jomeini propone un permanente ejercicio de introspección historicista donde el proyecto político-social iraní se construye en base a su experiencia histórica y un orden jurídico con raíces religiosas. De esta manera podemos enriquecer el contexto histórico que nos hemos propuesto realizar mediante las voces de los protagonistas. Transcribiendo su pensamiento sobre el carácter militar de su gobierno, se pueden reflejar sus fundamentos históricos.

“Las cosas han llegado ahora a tal punto que alguna gente considera las ropas de soldado incompatibles con el verdadero coraje y justicia, a pesar de que los Imames de nuestra fe fueron todos soldados, jefes y guerreros. Se vistieron ropas militares y

fueron a combatir en las guerras como nos ha sido descrito en nuestra historia; mataron y fueron matados. El Emir de los Creyentes (La Paz sea sobre él) se colocó un yelmo sobre su bendita cabeza, vistió su cota de malla y se ciñó la espada. El Imam Hasan y el Señor de los Mártires (La Paz sea con ellos) hicieron lo mismo. Después de ellos no hubo oportunidad, sino Hadrat Imam Muhammad al-Baqer (La Paz sea sobre él) hubiera hecho lo mismo. Pero ahora llevar ropas militares es sinónimo de menoscabar la cualidad humana de la justicia y se dice que no deben llevarse uniformes militares. Si nosotros vamos a formar un Gobierno Islámico tendremos que hacerlo pues con nuestros mantos y turbantes o de lo contrario estaríamos cometiendo una ofensa contra la decencia y la justicia

El shiísmo y la regencia del sabio.

“Los factores históricos, como el hecho que occidente nunca tuvo contacto político directo con el Islam shiíta como lo tuvo con el Islam sunnita, han provocado que el occidental sea menos consciente hasta ahora del Islam shiíta que del sunnismo, aunque tampoco el Islam sunnita ha sido siempre comprendido apropiadamente o interpretado favorablemente por todos los eruditos occidentales.”

Como resultado de esta falta de conocimiento, muchos de los primeros orientalistas occidentales guiados por el exotismo, plantearon hipótesis equivocadas sobre el shiísmo. Una de las razones de estos errores es que este tipo de orientalistas se negaban a ver en el Islam doctrinas escatológicas o metafísicas de contenido intelectual. En cambio, tales escritores se inclinaron por cuestiones políticas, como la sucesión del profeta, especialmente desde la intensificación de la polémica shiíta-sunnita durante los períodos Safávida y Otomano. En este sentido, las interpretaciones más clásicas definen al Shiísmo (nombre derivado de shiía, " del partido de Alí ") como una de las dos ramificaciones principales del Islam, la otra de mayor cantidad de creyentes es el Sunnismo. Ambas fueron conformadas después de la muerte de Mahoma, ante el desacuerdo surgido por la sucesión del líder (Imam) de la comunidad musulmana. El Shiísmo es la rama dentro del islam de los que creen que solamente los miembros del clan del profeta, específicamente los descendientes de Fátima, hija de Mahoma y de su marido Alí, eran los legítimos sucesores. Aunque en el año 655 Alí se convirtió en el cuarto Califa

(sucesor), fue asesinado en 661, y la mayoría reconoció a Umayyad Muawiya I como Califa. El Shiismo, sin embargo, continuó fiel a la dinastía de los hijos de Ali, Hasan que murió misteriosamente en 669, y Hussein, que fue asesinado por tropas dirigidas por Yazid hijo de Muawiya en Karbala en 680. Karbala, en Iraq, se convirtió en el centro principal de peregrinaje para el Shiísmo.

El Shiísmo tiene tres subdivisiones importantes así como derivaciones numerosas. La mayoría, denominados duodecimanos (Ithna Ashariyya), porque reconocen 12 imanes, comenzando con Ali; el 12mo desapareció en 873 pero volverá como el Mahdi (mesías). El shiísmo duodécimano se convirtió en la religión del estado de Persia (Irán) bajo dinastía de Safawid en el decimosexto siglo; conservándola en la presente República Islámica de Irán. Las otras dos subdivisiones principales son los Septimanos (Ismailis) y Zaydies.

Esta perspectiva, nos lleva a observar al shiísmo como originario de una disputa política por la sucesión del profeta y muchos de sus componentes, como justificativos de una alternativa contra hegemónica dentro del Islam. Sin embargo existe otro nivel de interpretación, el teológico, proveniente de los estudiosos de la fe, con una valoración de las distintas escuelas, que no cae en el simple antagonismo, a pesar de la vocación ecuménica que poseen las mismas, son asimiladas como componentes indispensables que enriquecen el Islam. Según Allamah Tabatabai, la sucesión política y posterior persecución de los shiitas, se tradujo en una mirada como comunidad aislacionista dentro de la mayoría sunnita. Siguiendo a este autor, el verdadero ecumenismo debería manifestarse en un profundo seguimiento de la unidad, trascendente y esencial. No en la búsqueda y persecución de una uniformidad que destruiría todas las distinciones cualitativas. Se debería aceptar y honrar no solamente las doctrinas sublimes, sino incluso los minuciosos detalles de cada tradición y así y todo ver la unidad que brilla a través de estas diferencias externas. Este pensamiento está orientado por un fin superior que es la tolerancia, es decir la aceptación de la fe a partir de su natural diversidad. En cierto sentido material el autor deja de lado lo minoritario de la ortodoxia shiíta nivelándola con el sunnismo a través de su potencial ideológico y la incorporación del componente esotérico relacionado con el sufismo. El

shiísmo agregó o sumó a la riqueza del despliegue y expansión histórica del mensaje coránico.

“De todos modos la principal causa de la aparición del shiísmo yace en el hecho de que esta posibilidad existía en la propia revelación islámica y tenía que ser llevada a la práctica así”. Según Tabatabai el shiísmo es una especie de sincretismo entre dos escuelas interpretadoras de la fe islámica: el sufismo y la Madhhab de la sharia

El Shiísmo acentúa la función espiritual del sucesor del profeta, el imam, en el cual se hace presente los atributos del profeta en la realidad mundana. Lo creen un ser protegido contra pecado y error, capaz de poseer una comprensión infalible del Corán y conocimiento de los acontecimientos futuros. Desde el punto de vista de Tabatabai el Sagrado Corán propone tres métodos para la comprensión de las verdades religiosas: los aspectos formales o externos de la religión, el razonamiento intelectual, y el desvelamiento de la verdad y su visión interior. Los hombres que alcanzaron este último tipo de conocimiento se han auto separado y olvidado de todas las cosas excepto de Dios, y están bajo la directa guía y camino de Dios mismo. A dichas personas les es revelado lo que Dios quiere y no lo que ellas quieren. El Imam es la persona en quien se encuentran estos atributos y en quien se manifiesta la vida religiosa con un sentido de tragedia y martirio. *“Podríamos decir que tenía que darse la posibilidad de un esoterismo -al menos en su aspecto de amor más que de gnosis pura- el cual fluiría en el campo exotérico y penetraría incluso en la dimensión teológica de la religión, antes que permanecer confinado puramente en su aspecto íntimo. La posibilidad fue el shiísmo. De aquí que la cuestión que se planteó no fuera tanto quien debía ser el sucesor del Santo Profeta como cuáles debían ser las funciones y las calificaciones de tal persona.”*

La institución distintiva del shiísmo es el Imamato y esta cuestión es inseparable de la de "walayat", o de la función esotérica de interpretar los misterios íntimos del Sagrado Corán y la Shariah. De acuerdo a la visión shiita, el sucesor del Profeta del Islam debe ser alguien que no solamente gobierne sobre la comunidad con justicia, sino también alguien capaz de interpretar la Ley Divina en su significado esotérico. De aquí que deba ser

alguien libre de error y pecado (*mas'um*), y debe ser elegido desde lo alto por decreto divino (*nass*) o a través del Profeta.

Todo el *ethos* del shiísmo gira alrededor de la noción básica de *walayat*, la cual está íntimamente relacionada con la noción de santidad o carácter sagrado (*wilayah*) en el sufismo. Al mismo tiempo, *walayat* contiene ciertas implicaciones al nivel de la shariah visto que el Imam o quien administra la función de *wilayah*, es también el intérprete de la religión para la comunidad religiosa y su guía y gobernante legítimo.

Se puede argumentar que la misma demanda de Ali, de obediencia o fidelidad (*bay'ah*) de toda la comunidad islámica en el momento en que se convirtió en califa, implica que aceptaba el método de elegir califa por aprobación de la mayoría, como había sido el caso de los tres califas guiados rectamente, anteriores a él. Y que, por ello, aceptaba a los califas anteriores, en tanto se desempeñaron como gobernantes y administradores de la comunidad islámica. De todos modos, lo que es cierto desde el punto de vista shiíta, es que Ali poseía la facultad y la función de dar las interpretaciones esotéricas de los misterios íntimos del Sagrado Corán y la shariah. Él era el heredero (*wasi*) del Profeta y su legítimo sucesor, en el sentido shiíta de *sucesión*. La disputa sunnita-shiíta sobre los sucesores del Santo Profeta, se podría resolver si se reconociese que en un caso se plantea la cuestión de administrar una Ley Divina y en el otro también la de revelar e interpretar los misterios íntimos. La propia vida de Ali y su comportamiento muestran que él aceptó a los califas anteriores en el sentido sunnita de *califa* (gobernante y administrador de la *Shariah*), pero reservando la función de *walayat*, después del Profeta, para él mismo. A esto se debe que para Ali fuera perfectamente posible verse como califa en el sentido sunnita y como Imam en el sentido shiíta, colocado cada uno en su propia perspectiva.

A partir de esta breve descripción, podemos entender algunas características del perfil del líder de la revolución islámica y del componente religioso que encierra su figura.

"...el levantamiento que, con verdadera inspiración divina, llevó a cabo Imam Jomeini, dio sus frutos, tras el despertar y la unidad de las gentes, el 22 del mes de

Bahman del año 1357 H.s. (1979d.C.) con el derrocamiento del régimen monárquico en Irán y la creación de una república islámica. Por deseo del pueblo iraní y conforme a las bases de la Constitución del Estado Islámico respecto al liderazgo de la Revolución Islámica, el Imam asumió la regencia y la guía de la sociedad islámica”

Jomeini se erigió como Imam de la comunidad shiíta, sin embargo no altera el componente mesiánico del shiísmo que prevé la vuelta del Imam oculto, instaurando el principio de la Wilâiah para constituir un liderazgo político-religioso legitimado por los principios shiítas. La autoridad legítima de este mundo, según tradición shiíta, puede ser ejercida por lugartenientes del Imam oculto hasta su regreso. El faqih es el único que posee el conocimiento adecuado para dirigir al gobierno islámico y aplicar la Shariah y la comunidad debe obedecer segura de que las cualidades morales intachables del jurisconsulto impedirán un régimen despótico, aunque no es infalible porque carece de las cualidades superiores de los Imames, salvo las que se refieren al ejercicio de la autoridad terrenal en el gobierno y la política. Jomeini señala que el estatus espiritual del Imam es el de representante divino en el universo, todos los átomos del universo se someten al Wali ul-Amr, y nadie puede alcanzar la jerarquía espiritual de los Imames.

“ Poned mucha atención, de la misma manera que ellos han deformado la explicación del Islam, es necesario que ustedes presenten el Islam y la creencia en el Imamato correctamente. Deben decirles a las gentes: “Creemos en la Wilâiah. Creemos que el Profeta (Las Bendiciones y la Paz sean sobre él y su Familia) eligió un sucesor que asumiera la responsabilidad de los asuntos de los Musulmanes, y que él lo hizo así por orden de Dios. Por lo tanto, debemos creer también en la necesidad de establecer un gobierno, y debemos esforzarnos por crear órganos para la ejecución de las leyes y la administración de los asuntos”.

Existe una tradición dentro del shiismo; la de la oposición a la monarquía Omeya considerada como sucesora ilegítima del califato, esta oposición se trasladó a la dinastía Phalevi en Irán, permitiéndole además en el plano discursivo legitimar el principio de la regencia del sabio contra las monarquías laicas, traidoras e ilegítimas

“El Islam considera la monarquía y la sucesión hereditaria, erróneas e inválidas. Cuando el Islam apareció por vez primera en Irán, el Imperio Bizantino, Egipto y el Yemen, toda la institución monárquica fue abolida. En las benditas cartas que el Más Noble Mensajero (Paz y Bendiciones sean con él y su Familia) escribió al emperador Bizantino Heraclio y al Shah-an-shah de Irán, les llamó a abandonar las formas monárquicas e imperiales de gobierno, y a que cesaran de obligar a los siervos de Dios a adorarles con obediencia absoluta y a que permitieran a los hombres adorar a Dios, Quien no tiene socios y es el Verdadero Rey. La monarquía y la sucesión hereditaria representan el mismo y malvado sistema de gobierno que impulsó al Señor de los Mártires (sobre él la Paz) a sublevarse y alcanzar el martirio en un intento de evitar su establecimiento. Se sublevó rechazando la sucesión hereditaria de Yazid y rehusando reconocerlo e invitó a todos los musulmanes a levantarse contra ello.

El Islam, pues, no reconoce la monarquía y la sucesión hereditaria; ellas no tienen sitio en el Islam. Si éste es el significado de las llamadas “deficiencias” del Islam, entonces el Islam es realmente deficiente.”.

El discurso shiíta se ha conformado con un fuerte componente antiimperialista, producto de su más reciente historia colonialista, sin embargo lo ha asimilado con sus tradiciones más antiguas, lo que le permite conformar un fuerte puntal ideológico donde no se distingue la religión, la política, la sociedad y todos los factores que en el mundo occidental consideramos con una dinámica más independiente.

“El Islam no ha establecido leyes para la práctica de la usura, para las operaciones bancarias sobre la base de la usura, para el consumo de alcohol o para el cultivo de los vicios sexuales, prohibiéndolos todos ellos radicalmente. Por tanto, las pandillas gobernantes, que son marionetas del colonialismo y deseaban potenciar esos vicios en el mundo Islámico, quieren, naturalmente, considerar al Islam defectuoso. Y por eso se ven obligados a importar leyes apropiadas de Gran Bretaña, Francia, Bélgica y, más recientemente, de América. El hecho de que el Islam no establezca el metódico seguimiento de tales actividades ilícitas, lejos de ser una deficiencia, es un signo de perfección y una fuente de orgullo.

La imposición de leyes extranjeras en nuestra sociedad Islámica ha sido fuente de numerosos problemas y dificultades. Es conocido que la gente que sufre nuestro

sistema judicial tiene muchas quejas con respecto a las leyes existentes y su modo de operar. Si una persona es capturada en el sistema judicial de Irán o de países análogos, puede pasar toda su vida intentando solucionar su caso. En mi juventud tropecé con un abogado experto que manifestaba: "Puedo malgastar toda mi vida siguiendo un litigio de principio a fin de la maquinaria judicial y transmitírselo a mi hijo para que haga lo mismo". Esa es la situación que ahora prevalece, exceptuando claro está cuando una de las partes tiene influencia, en cuyo caso el asunto es visto y sentenciado rápida aunque injustamente"

Los principios del Islam se afirman también en la jurisprudencia, se le dan a los dictados religiosos un sentido moral que es superior a las leyes creadas por los hombres (sobre todo las occidentales). En la lógica shiíta no puede existir una ley mas perfecta que las establecidas por Dios mediante sus profetas.

" Nuestras actuales leyes no han traído a nuestro pueblo más que problemas, causándoles el abandono de sus trabajos cotidianos y dando ocasión a todo tipo de abusos. Muy pocas personas son capaces de obtener sus legítimos derechos. En la adjudicación de los casos, no sólo es necesario que cada uno obtenga sus derechos, también debe seguirse un procedimiento justo. El tiempo de la gente debe ser tenido en cuenta, así como el tipo de vida y la profesión de ambas partes, para que los asuntos sean resueltos tan rápida y sencillamente como sea posible.

Un caso que en los primeros tiempos un juicio Islámico resolvía dos o tres días, ahora no se soluciona en veinte años. El afectado sea joven o viejo, debe perder todo el día en el Ministerio de Justicia, de la mañana a la noche, malgastando su tiempo en los pasillos o frente a cualquier despacho oficial y, al final seguirá sin saber que ha pasado. Quien sea más ladino y capaz de ofrecer sobornos tendrá su caso rápidamente resuelto, pero al precio de la justicia. Otros deben esperar frustrados y perplejos, hasta el fin de sus días."

Lo que se puede observar reflejado en el pensamiento de Jomeini son los cambios que la revolución buscó consolidar en la sociedad iraní, sobre todo operando en contra de la profunda occidentalización que se había dado durante la revolución blanca.

Algunas veces los agentes del colonialismo escriben en sus libros y periódicos que las normas penales del Islam son excesivamente crueles. Hubo quien tuvo el descaro

de escribir que las leyes del Islam eran rígidas porque nacieron de los árabes y por ello la crueldad de los árabes se refleja en la "crueldad" de la ley Islámica.

Al mismo tiempo, vemos a los dirigentes de esta nuestra clase gobernante, ordenando matanzas en Vietnam durante 15 años, consagrando enormes presupuestos a estos sangrientos negocios ¡y aquí no pasa nada!. Pero si el Islam ordena a sus seguidores comprometerse en la lucha o en la defensa para que los hombres acaten las leyes que los benefician y para que maten unas pocas gentes corruptas o instigadoras de la corrupción, entonces preguntan: "¿Qué sentido tiene toda esta guerra?"

Occidente desde la perspectiva islámica.

El gran pionero de la moderna ideología islámica, el persa Jamal ad-din Al Afghani , encontró mucho entusiasmo entre los intelectuales egipcios durante su estancia en el país (1871-1879). El no defendía una reacción islámica meramente negativa contra Occidente, en cambio apuntaba a otra más realista que consideraba a las convicciones religiosas como fundamentales para la estructuración política y a una apertura del Islam que permitiera al mundo musulmán absorber la ciencia moderna.

Aquí aparece un elemento que jugó un papel clave en la percepción negativa que el Islam ha generado en Occidente: los alcances del concepto *modernidad*.

La *modernidad* como vehículo de progreso, encarnada en la democracia y el libre mercado, refiere únicamente al sentido que Occidente le asigna a ese concepto. Como indicó Samuel Huntington, esa percepción concibe como virtuales sinónimos a los adjetivos *modernidad* y *Occidente*, y en consecuencia también a los verbos *modernización* y *occidentalización*. Por el contrario, Kepel alega que son los movimientos islamistas, quienes se sienten mejor preparados para disociar en el seno de la modernidad lo científico de lo moral, dado que el producto de la interacción entre progreso tecnológico y laicismo se demuestra incapaz de recomponer armónicamente el tejido de las sociedades.

El rechazo musulmán a la imposición lineal de la concepción occidental de la modernidad ha sido planteado en los términos de los propios valores occidentales por los principales referentes de la Revolución islámica iraní.

“Dado que los países colonialistas consiguen un gran nivel de bienestar y opulencia - resultado del progreso científico y técnico y del saqueo de las naciones de Asia y África- estos individuos pierden la confianza en sí mismos e imaginan que la única forma de obtener progreso técnico consiste en abandonar las leyes y creencias propias. Cuando se llegó a la Luna por ejemplo, ellos decidieron que los musulmanes debían ¡tirar sus leyes por la borda!. El hecho de ir a la Luna ¿Qué relación tiene con las leyes islámicas?. ¿Acaso no ven que países con leyes y sistemas sociales opuestos compiten entre sí en progreso técnico y científico y en la conquista del espacio?. Dejadles que vayan a Marte o a la Vía Láctea; sin embargo, serán privados de la verdadera felicidad, de las virtudes morales y del progreso espiritual, y serán incapaces de resolver sus propios problemas sociales. Para solucionar la problemática y las calamidades sociales es necesario apoyarse en la fe y la moral; adquirir poder y fuerza material, únicamente, conquistando la naturaleza y el espacio, no tiene efecto en este sentido; deben ser complementados con la fe y equilibrados con la convicción y la moralidad del Islam, para poder servir verdaderamente a la humanidad, en lugar de ponerla en peligro. Esta convicción, esta moralidad, esas leyes necesarias, nosotros ya las tenemos. Así que, no debemos precipitarnos a abandonar nuestra religión tan pronto como alguien vaya a cualquier sitio o invente algo. Nuestra religión y nuestras leyes, que regulan la vida del hombre y procuran su bienestar en este mundo y en el otro”

Jatami : La revolución continúa.

El régimen clerical islámico que rige el país desde 1979, depende, en gran medida, del éxito y la incidencia que tengan sobre el pueblo las reformas económicas emprendidas por la corriente aperturista patrocinada por el actual presidente del país, Mohamed Jatami. Aunque el apego a la religión y el intervencionismo extranjero desempeñen también un papel primordial en la evolución de la sociedad islámica iraní, el balance poblacional y la forma en que lleguen los cambios a la sociedad será determinante ya que, en la actualidad, casi el 60 por ciento de la población del país está compuesta por

mujeres y menores de 30 años, dos de los sectores más desprotegidos de su pirámide social y los principales demandantes de las reformas. La economía iraní se encuentra actualmente en un período de transición, después de haber superado una prolongada fase de recesión y crisis durante los ochenta. El triunfo de la revolución islámica y el largo conflicto fronterizo librado contra Irak, acabó con la mayor parte de las infraestructuras petroleras, obligó a reducir las exportaciones y a gastar los dividendos en armamento. Irán desapareció de la escena internacional quedando sumida en un hermetismo forzado por las pérdidas, el embargo económico y la política estadounidense.

“Incluso aquellos que se oponen a los objetivos e ideales de nuestra revolución reconocen su grandeza. Las conspiraciones y la planificación sin precedentes contra nosotros es una prueba de que esta revolución ha sido tomada en incluso su grandeza es indiscutible para sus enemigos. La revolución islámica se ha extendido a lo largo del mundo islámico e incluso más allá. Ha dado una nueva esperanza a los musulmanes y a las gentes oprimidas que buscan la libertad y la justicia por ello afecta al clima político e intelectual mundial.

Esta clase de transformación no puede evitar que se creen fricciones y ansiedad en la sociedad que la originó. Por eso la ansiedad post-revolucionaria de nuestra sociedad proviene del flujo por el que estamos atravesando ya que entramos en una nueva fase de nuestra historia. Pero esto no debe ser causa de preocupación.”

Sin embargo, y a pesar del desgaste pecuniario que supuso para las arcas iraníes la guerra por la jerarquía en el Pérsico y la región de Chott al Arab, Irán fue capaz también de racionalizar sus divisas e invertir en programas de desarrollo que ayudaron posteriormente al país a salir paulatinamente de la crisis. A la muerte del gran ayatolá en 1989, los sectores eclesiásticos más moderados del régimen, encabezados por el presidente electo Hasemi Rafsanyani, admitieron la necesidad de promover un programa de reformas y liberalizar mínimamente la economía. A lo largo de su mandato (1989-1997), Irán entró en una nueva fase de transición dejando atrás cierto inmovilismo para adentrarse en la evolución del sistema.

“Una de las dificultades más importantes a las que nos enfrentamos es la separación que existe entre el Islam y las demandas prácticas en el campo social y político.

Ahora que nuestra revolución islámica desea institucionalizar un nuevo modo de actuación en la vida individual y social, al encontrarnos ante el mundo y sus realidades, sufrimos un período de vacío teórico. Este es un vacío para regular las relaciones sociales y humanas a través de conceptos islámicos que funcionan. Durante siglos el pensamiento islámico ha sido relegado artificialmente a un lado. Al Islam no se le ha permitido gobernar y regular las relaciones sociales. Por el contrario las riendas de la sociedad han estado en manos de las fuerzas anti-islámicas o controladas por grupos que han usado el Islam solamente para el auto-engrandecimiento y lo han propagado solamente para legitimar su poder y gobierno

La Revolución pasa de ser un movimiento esencialmente ideológico a convertirse en uno de carácter más pragmático. Durante este período, dos corrientes ideológicas se disputan la primacía en la escena política del país. Por el flanco más conservador del régimen aparece la denominada *ruhaniyat*, pensamiento sostenido por los dos principales órganos de poder iraníes, el Consejo de Guardianes y el Líder Supremo de la Revolución, ostentado desde entonces por el ayatolá Alí Jamenei. La *ruhaniyat*, dominante en el bazar teheraní, uno de los mayores centros de poder político y económico en el país, y extendida entre los principales comités religiosos, defiende los conceptos fundamentales de la Revolución, pero sus partidarios no están interesados en exportarla, si no en convertirla en un introspección educativa que sirva para fortalecer los cimientos internos del país. La total adhesión al concepto jomeinista de la *Velayat-e-Faqih* (concentración de todos los poderes religiosos y temporales en la figura del líder supremo) es su característica más relevante. Frente a la *ruhaniyat* se oponen los *ruhaniyoun*, de carácter más aperturista y promotores de una transformación económica cuyo objetivo es conseguir la justicia social, la reforma agrícola y la industrialización y el desarrollo de las infraestructuras nacionales. Considerados una izquierda socialista inserta en la Revolución, pretenden exportarla al exterior e impulsar así las relaciones internacionales. Entre ambas corrientes, se sitúan los *koragozan*, ideología de perfecta característica centrista en la que se refugian aquellos conservadores partidarios del inmovilismo y el control, pero cuyas ambiciones económicas se superponen a su inmutable fidelidad y obediencia religiosa. Los *koragozan* gobernaron el país hasta 1997, pero su tenue intento de reforma económica no pudo neutralizar el latente deseo de cambio de las generaciones más

jóvenes, ayudando a que floreciese un fuerte movimiento pro reformista emanado del citado socialismo de los *ruhaniyoun*.

“Uno de los problemas más grandes del liderazgo religioso, es el papel del tiempo y lugar en la toma de decisiones. El gobierno especifica una filosofía práctica para hacer frente a la blasfemia y las dificultades internas y externas. Pero estos problemas no pueden resolverse solamente con un enfoque teórico de la religión pues nos conducirá a un callejón sin salida y a la apariencia de que las leyes constitucionales han sido violadas. Mientras debemos asegurarnos que las conspiraciones religiosas no surjan —y espero que Al-lah no haga llegar ese día—, se debe centrar todo el esfuerzo en asegurar que cuando el Islam se encuentre con temas militares, sociales y políticos no parezca faltarle utilidad práctica”

Esta corriente aperturista obtuvo su primer gran éxito en 1997 con el contundente triunfo de Mohamed Jatamí en los comicios presidenciales. El programa de reformas fue respaldado por más de la mitad de la población, constituida en gran parte por estudiantes y mujeres. Ambos sectores, los menos favorecidos de la pirámide social iraní, vieron en el ideario de Jatamí una salida al paro y a la carencia de oportunidades sociales. Educados en los valores de la Revolución islámica, su apego a la misma era menor, ya que ninguno de ellos ha participado activamente en ella, y ni siquiera tienen referencias de la época monárquica, cuyos símbolos fueron literalmente borrados por el celo inquisidor de los *mulá* (sacerdotes).

“Hubieron algunos que dijeron que el lugar de las mujeres estaba en el hogar argumentando que la presencia de las mujeres en los puestos de trabajo, conducía a la corrupción y al declive moral. Estaban en contra de la educación superior para las mujeres y se opusieron a la incorporación de las mujeres en los asuntos sociales. Esta fue otra perspectiva que fue introducida bajo el disfraz del Islam. Al final del primer parlamento elegido —Maylis— después de la revolución, algunos círculos influyentes, trataron de convencer al Imam de que a las mujeres no se les debería permitir tomar posesión de puestos en el Maylis. El Imam se enfrentó a este pensamiento de un modo resolutivo y defendió el derecho de las mujeres a tomar parte en las elecciones. Habían aquellos que afirmaban que solamente a los clérigos se les debería permitir tomar parte en la política. Especialmente tenían recelos de los estudiantes universitarios y académicos y les etiquetaron de desviacionistas solamente porque tenían un peso intelectual. Prohibieron que una gran parte de la

sociedad estuviera implicada en su propio destino político. Trataron de justificar todo esto en nombre del Islam. Una vez más el Imam respondió rápidamente, reprendiendo sus recomendaciones regresivas. Algunos criticaron todos los programas sociales y culturales hasta el punto de forzar al Imâm a destacar de un modo explícito los beneficios de las actividades culturales para despejar cualquier duda. Otros se oponían a toda música, película y teatro. No se oponían solamente a algunas formas de arte, sino a toda expresión artística en general. Algunos se oponían a la retransmisión de eventos deportivos en televisión y lo consideraban pecado. El Imam se enfrentó a todas estas visiones religiosas regresivas de confrontación, afirmando que mucho de lo que ellos objetaban, era en realidad beneficioso para la sociedad. En los últimos años de su vida prolífica el Imâm pronunció la crítica más aguda sobre el dogmatismo religioso.”

Así, y al igual que le ocurriese a Jomeini en 1979, el movimiento estudiantil devino en el principal apoyo de la discreta revolución emprendida por los nuevos legisladores. El trabajo, arduo al controlar uno sólo de los centros de poder iraníes, prendió con fuerza en los jóvenes hasta el punto de atemorizar a los sectores más conservadores del régimen clerical, que iniciaron una campaña judicial encaminada a recortar la influencia reformista. Dentro de esa campaña, la medida más polémica fue la orden de cierre del diario por reformista *Salam* - principal responsable de la victoria de Jatamí -, acusado de injuriar al Islam. El veto al rotativo provocó pacíficas protestas estudiantiles en Teherán, que devinieron en una auténtica batalla campal al intervenir la policía y reprimir violentamente a los manifestantes. Fuerzas antidisturbios entraron en la residencia de los universitarios, donde tras los choques murió al menos una persona y cientos de ellas resultaron heridas. Los disturbios, considerados los peores en Irán desde el triunfo de la revolución, se extendieron a las principales ciudades iraníes e hicieron temer a la comunidad internacional que un nuevo enfrentamiento bélico se desatara en el país. Sin embargo, la llamada a la calma del presidente Jatamí, que se alineó junto al líder Supremo de la Revolución, mitigó el ánimo de los jóvenes, imbuidos de un sentimiento de impaciencia ante la lentitud con la que se llevan a cabo las reformas.

Pero la tensión entre ambas corrientes volvió a dispararse cuando la corriente aperturista patrocinada por Jatamí, alcanzó una victoria apabullante en los comicios parlamentarios. La reforma consiguió el

respaldo de más del 60 por ciento del electorado, obteniendo el control de dos tercios de la Cámara. En distritos relevantes como el de Teherán, los conservadores se quedaron sin representantes, y sólo a última hora el Consejo de Guardianes concedió, tras varias reclamaciones y recursos, el escaño postremo, el 30, al ex presidente Rafsanyani, que se presentó como independiente.

Tras la derrota, los sectores conservadores han recrudecido su campaña contra los medios de comunicación y han encarcelado a varios destacados políticos reformistas. Quince de las dieciséis publicaciones adscritas a esta corriente fueron cerradas en dos días, acusadas de insultar al Islam y atacar los valores de la Revolución. Periodistas y legisladores como el hermano de Jatamí, Mohamed Reza Jatamí, han sido llevados ante los tribunales islámicos, controlados directamente por los tradicionalistas. El Consejo de Guardianes, último órgano responsable en materia electoral, ha intentado minimizar la derrota de los conservadores anulando los resultados electorales en más de 10 circunscripciones. Todo ello provocó la indignación social y una nueva escalada de violencia sacudió el país. Los estudiantes volvieron a las calles y los grupos radicales retomaron de nuevo las armas.

El programa de Jatamí y su ejecutivo coincide con las principales reclamaciones de la sociedad estudiantil : mayores oportunidades de trabajo, reformas económicas, mayor libertad de expresión, disminución de la interferencia en materia electoral y apertura hacia occidente, en especial hacia los Estados Unidos y Europa.

“La estrategia cultural de una sociedad islámica viva y dinámica no puede ser el aislamiento. Como una religión progresista, el Islam rechaza el construir protecciones alrededor de la conciencia de la gente. En cambio, nuestra estrategia debe centrarse en hacer que nuestro pueblo sea inmune, alzándoles y educándoles para resistir la masacre cultural del Oeste. Solamente una estrategia de inmunización representa una solución viable para hoy y para mañana. También en la sociedad no puede ser de otra forma. Una sociedad que evoluciona y que sea realmente activa, debe de estar en contacto y comunicación con perspectivas diferentes y algunas veces opuestas para ser capaz de equiparse con un pensamiento más poderoso, atractivo y eficaz que el del adversario. Y sin las fuentes de pensamiento religioso y revolucionario realmente desean conservar el sistema

revolucionario no tienen otra opción que ofrecer a la sociedad un pensamiento adecuado y capaz.”

Sin embargo, ya han aflorado algunas diferencias importantes. El presidente ha reiterado que su programa se inserta dentro de un entorno islámico revolucionario que pretende respetar. Los estudiantes, por su parte, afectados por la frustración y la impaciencia, demandan reformas más profundas, y desde diferentes sectores se ha comenzado a cuestionar el control clerical y valores fundamentales como el de la *Velayet-e-faqih*.

En esta tesitura, el programa reformista queda atrapado entre dos aguas pantanosas. La decisión de inclinarse hacia uno de los dos caminos inevitablemente enardecerá los ánimos de un país que, además, mantiene tensas relaciones con sus vecinos y al que Estados Unidos está presionando con su escalada antiterrorista.

“Otra fuente de esperanza es la situación actual de la humanidad en nuestra época. Si entendemos esta fuerza y la usamos de un modo práctico, podremos enfrentarnos con el adversario a pesar de su superioridad económica, militar y política. Si confiamos en las perspectivas utópicas que nuestra revolución ha suscitado a través del mundo islámico y más allá y creemos que los partidarios de nuestra revolución están preparados para sacrificarse por ella, la victoria estará a nuestro alcance. Lo que añade más esperanza a nuestro futuro es que nuestro adversario —a pesar de todo su poder aparente— se ha envejecido y se está aproximando al final de la cuerda. La existencia de crisis en el pensamiento y la civilización occidental revelan su senilidad. Creemos que la religión no se opone al bienestar material, sino que invita a todos los humanos a un lugar más grande y elevado que el mundo material. Como creyente estoy seguro de que el futuro pertenece a la religión, como abogado de la razón ya puedo ver los signos de la gran recepción que aguarda a la religión en el mundo de hoy.”.

Conclusiones

A principio de este nuevo siglo, se puede comprobar que el Mundo Musulmán no es Irán, ni todos los protagonistas de los procesos de islamización son fundamentalistas. Restaría lograr que la única modernidad no sea la occidental, ni que todos los occidentales piensen como Huntington. Es una teoría extremista, cree que el mundo musulmán es único. Pero, por el contrario, son sociedades muy heterogéneas. La personalidad de un joven egipcio se forja en las mezquitas, pero también en la MTV y en su ambición de emigrar.

Como lo señala Said, la perspectiva histórica indica que el islamismo ha sido un factor de importante gravitación positiva en Occidente, más allá de los enfrentamientos, sobre todo en la Edad Media operó como vector de transmisión de conocimientos científicos a Occidente, tanto propios como traídos de Oriente (por ejemplo el sistema decimal desde la India o el papel desde la China). Los campos de transmisión incluyeron: la medicina, la música, el álgebra, la geografía, la óptica, la arquitectura y la agricultura, entre otras disciplinas. Sobre todo, a través de sus bibliotecas de Toledo y Palermo, en este último caso bajo impulso del monarca Federico II, los musulmanes introdujeron los conocimientos griegos en Europa. Por lo tanto es muy arbitrario tratar de desarrollar analíticamente la “civilización” occidental o la islámica sin tener en cuenta la infinidad de intercambios y lazos que hay en la construcción histórica de las mismas. Separarlos como entidades diferentes y antagónicas es una tarea simplista y el caso de Irán dentro del mundo islámico es un ejemplo de cómo la concepción de una identidad pseudo nacional como la iraní se alimenta de los vestigios de la influencia persa, shiíta, soviética, sunnita, americana y europea. Es evidente que ante su complejidad algunos tienen como criterio colocarlos dentro de la nomenclatura de enemigos y activar un discurso militante para alentar su destrucción o asimilación. De esta voluntad son conscientes los protagonistas de la revolución iraní en su discurso, además de cierta carga demagógica, podemos encontrar justificativos basados en su propia historia. En primer instancia, pudimos determinar el grado de influencia de las potencias extranjeras con la ocupación física del territorio iraní durante la segunda guerra mundial, las reticencias de la URSS para abandonar el país, la monopolización del petróleo iraní por parte de Gran Bretaña y luego el

crecimiento de la influencia norteamericana con sus correspondientes ramificaciones en el Oriente Medio. En este sentido el caso de Mossadegh es paradigmático, con operaciones directas de los agentes británicos y yanquis, coartando el proyecto nacionalista. La meta es la posesión del petróleo, controlar su producción y los mercados mundiales. Con esta lógica las potencias trataron de imponerse en la política iraní, utilizando como artífice al Sha Reza Palhevi el cual fue funcional a los modelos económicos extranjeros y a las reformas sociales y culturales de tendencia occidental.

La línea maestra de la acción estadounidense en la zona ha sido, ya desde el principio, evitar que las mayores reservas de petróleo del mundo cayeran en manos de un único gestor, o que quedasen fuera de su administración y control. Siguiendo este razonamiento, el ejemplo más claro es la rápida y efectiva intervención norteamericana encaminada a evitar la invasión de Kuwait. Pero el golpe de los *mulá* no sólo varió el rumbo de la sociedad y la economía persa, si no que afectó al sistema mundial y a la sociedad de la región.

Van a ser los ulemas encabezados por Jomeini los que van a proyectar un esquema político autónomo recogiendo esta tradición histórica, basado en los principios del shiísmo y del Corán y el pragmatismo del líder revolucionario, un ejemplo de esta realpolitik son las negociaciones por los rehenes de la embajada de EEUU.

Hay una cultura de enfrentamiento fomentada por Irán que le permite sostener uno de los elementos mas importantes de la revolución, el ideológico. En este sentido el discurso de Jomeini parece mas radical que el de Jatami, sin embargo, no hay que perder la perspectiva histórica y considerarlo como un discurso desde la resistencia y las trincheras. Es el discurso de la revolución amenazada y todavía no consolidada que se enfrentó en la extensa y desgastante guerra contra Irak.

Jatami es el primero en reconocer esto, ya que asegura y reafirma el pensamiento del ayatolá confirmando su vigencia. No hay una línea ortodoxa y otra renovadora, lo que existen son otras necesidades y otro contexto histórico. Sin embargo tampoco podemos nublar nuestra visión con un romanticismo antiimperialista, por lo tanto dejamos traslucir las

contradicciones internas del régimen político actual, que es evidente que no alcanza a compensar las demandas de una sociedad que proyectó sus aspiraciones en la renovación o modernización de su dirigencia.

El maspreciado objetivo alcanzado por la revolución islámica es la autonomía política, sin embargo también es el mas amenazado. Si tomamos en cuenta como se van desarrollando las políticas expansionistas de EEUU en la región (Afganistán e Irak y la política complaciente de la URSS, el futuro de Irán puede llegar a depender de sus propias fuerzas como revolución y movimiento antiimperialista.



Bibliografía

Balta, Paul (compilador): Islam. Civilización y Sociedades. Ed siglo XXI Madrid 1994.

Bromberger, Christian: Tiempo de prórroga para el fútbol iraní. El deporte revelador de la sociedad. Le Monde Diplomatique, 30 de Abril de 1998.

Étienne, Bruno: El islamismo radical. Ed siglo XXI madrid 1996.

Halliday, F: El fundamentalismo islámico. Texto de la conferencia pronunciada por el autor en el Darwin College, Cambridge, el 18 de Febrero de 1994.

Kedourie, Elie: Crisis y revolución en el islám moderno. Debats Nro.

Kian, Azadeh: Mujeres iraníes contra el clero. Islamitas y laicas, unidas por primera vez. Le Monde Diplomatique, 13 de Noviembre de 1996.

Kian, Azadeh-Thiébaud: La revolución iraní a la hora de las reformas. Movilización de las mujeres y los jóvenes. Le Monde Diplomatique, 27 de Enero 1998.

Ruhollah al-Musauí al-Jomeini: Testamento político y religioso del líder de la revolución islámica y fundador de la República Islámica del Irán. Ministerio de Relaciones exteriores de la República Islámica del Irán. BsAs 1989.

Sampson, Anthony: Las siete hermanas, las grandes compañías petroleras.

Soirée, Edouard: El islam, su historia y su presente.

Soirée, Edouard: El islam- su historia y su presente. El Irán, Khomeiny y la situación política internacional. Editorial Alamar 1979. BsAs.

Tabataba'i 'Allamah: El islam shiita. Ed Consejería Cultural República Islámica del Iran, Febrero de 1991

Ya'far Subhani: Luz de la eternidad. Vida del profeta Muhammad (B.P.) e historia de los orígenes del Islam. Traducción Zohre Rabhani. Ediciones Mezquita. At-Tauhid-1989. BsAs.

www.webislam.com/01_01/cultura_violencia.htm. Cultura y violencia a fin de siglo: el caso del Islam. Mariano Cesar Bartolomé. 16 de Febrero de 2001.

[www.eurosur.org/guía del mundo/recuadros/Iran-Irak/index.html](http://www.eurosur.org/guía%20del%20mundo/recuadros/Iran-Irak/index.html). La guerra Irán-Irak.

www.webislam.com/articulos2000/reto-iran.htm. Javier Martín Rodríguez. Publicado por Alharaca 2000.

[www.excelsior.com.mx/archivo/a2k/19 abr 99.html](http://www.excelsior.com.mx/archivo/a2k/19%20abr%2099.html). . Hechos del siglo, Reagan-Jomeini, el pacto que cambió la historia. Jeanette Becerra Acosta.

www.lobocom.es/1galvan/docj3.htm. Biografía de Ruhollah, Jomeini.

www.iran.sara.es/historia_per.htm. Historia general de Irán.

www.jornada.unam.mx/index.html. Edward W. Said. El choque de las ignorancias. La Jornada Nro143. 16 de octubre del 2001.

www.webislam.com/bei/jatami.htm. Civilizaciones Perdidas. Artículo escrito por Jatami.

Mensaje de Jamenei, líder de la revolución islámica en Irán. 27 de octubre del 2000.

Wilâiat ul- Fa'qih (el gobierno islámico). Ruhul bah al -Muswi al-Jomeiní.

[www.webislam.com/numeros/2000/00_5/Articulos%2000_5/Fundamentalismo Identidad](http://www.webislam.com/numeros/2000/00_5/Articulos%2000_5/Fundamentalismo%20Identidad).

Citas

[1] Ruhul bah al -Muswi al-**Jomeiní**: “Testamento Politico y religioso del lider de la revolución Islámica y fundador de la república Islámica de Irán”, pag 26, Ministerio de Relaciones exteriores de la República Islámica del Irán. BsAs 1989.

[2] Edouard, **Soirée**: “El islam- su historia y su presente. El Irán, Khomeiny y la situación política internacional”. Editorial Alamar, 1979, BsAs.

[3] Ruhul bah al -Muswi al-**Jomeiní**: Wilâiat ul- Fa´qih (el gobierno islámico). www.islam-shia.org/biblioteca/libros/gobiernoislamico/Indice.htm

[4] **En Irán, revolución capitalista a la cosaca**. El Programa Comunista», n° 30, marzo-mayo de 1979.
www.sinistra.net/lib/upt/elproc/mopu/mopudjacas.html

[5] Ruhulbah al –Muswi al-**Jomeiní**: op. cit.; Wilâiat ul- Fa´qih (el gobierno islámico). www.islam-shia.org/biblioteca/libros/gobiernoislamico/Indice.htm

[6] El padre de Jomeini fue asesinado por uno de estos señores feudales.

[7] **Kepel**, Gilles: “La revancha de Dios”, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1991. En: www.cambiocultural.com.ar/investigacion/clash2.htm -

[8] **Kepel**, Gilles: “Los costos de cerrar la caja de Pandora”. En: WWW.Clarín_com - EE_UU_ los costos de cerrar la caja de Pandora.htm.

[9] **Kepel**, Gilles: “Integrismos y fundamentalismos”. En: www.alay.com/hist1499.

[10] **Étienne**, Bruno: “El islamismo radical”. “Las asociaciones islámicas”, pag 235, Ed siglo XXI, Madrid 1996.

[11] **Halliday**, F: “El fundamentalismo islámico”. Conferencia pronunciada en el Darwin College, Cambridge, el 18 de Febrero de 1994, pag 104, Revista debats Nro .

[12] **Montenegro**, Silvia. "La noción "fundamentalismo" en sociología de la religión". En: V Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural. Facultad de Humanidades y Artes, UNR, Octubre 2001.

[13] Ibidem pag 8

[14] **Étienne**, Bruno: Op. Cit, pag224.

[15] **Kepe**, Gilles: "Desgraciado San Valentín". En WWW.almendron.com/cuaderno/política/iraq/0309/08_02.pdf

[16] **Bartolomé** ,Mariano Cesar: "Cultura y violencia a fin de siglo:el caso del islam". En www.webislam.com. 16 de Febrero, 2001.

[17] Ruhulbah al –Muswi al-**Jomeini**: "Testamento Político y religioso del líder de la revolución Islámica y fundador de la república Islámica de Irán". Ministerio de Relaciones Exteriores de la República Islámica de Irán, pag 11

[18] Ruhul bah al -Muswi al-**Jomeini** : Op. Cit. pag 5.

[19] **Halliday**, F: Op. Cit, pag107.

[20] **Said**, Edward W.: "El choque de las ignorancias". En: www.jornada.unam.mx/index.html. La Jornada, Nro143, 16 de octubre 2001.

[21] **Mahbubani**, Kishore: "The Dangers of Decadence", Foreign Affairs 72:4, september/october 1993, pp. 10-14. En: Cultura y violencia a fin de siglo: el caso del islam". En www.webislam.com. 16 de Febrero, 2001.

[22] **Rubio**, Luis: "La política del islam". En: [WWW cidac/org /researcherswww .cidac.org /ingles/researchers/luis_rubiodiciembre22-02.htm](http://WWW.cidac.org/researcherswww.cidac.org/ingles/researchers/luis_rubiodiciembre22-02.htm).

[23] Ruhul bah al -Muswi al-**Jomeini** : Op cit pag 4.

[24]

www.webislam.com/numeros/2000/00_5/Articulos%2000_5/Fundamentalismo_Identidad.htm -

[25] **Bartolomé**, Mariano César: "Cultura y violencia a fin de siglo". En: WWW. Webislam.com.

[26] **Menashri**, David: La Revolución Islámica según la perspectiva iraní y la realidad, exposición en el Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales (CARI), Buenos Aires 17 de julio de 1995. Extraído de un artículo de internet: sociologia.usal.es/.../CULTURA%20Y%20VIOLENCIA%20A%20FIN%20DE%20SIGLO%20EL%20CASO%20DEL%20ISLAM.htm

[27] Cortos relatos de la vida del Profeta, llamados "tradiciones".

[28] El conjunto de las tradiciones forman la sunna.

[29] Pensadores o maestros espirituales de la mística musulmana.

[30] **Jomeini**, Ruhollah: Op cit. pag.11 y 51, notas 14 y 32.

[31] Ibidem pag 22.

[32] Ruhul bah al -Muswi al-**Jomeini** : Op cit.

[33] **Tabataba'i** 'Allamah: "El islam shiita".Pag 12, Ed Consejeria Cultural República Islámica del Iran, Febrero de 1991

[34] **Tabataba'i** 'Allamah: Ibidem pag 6.

[35] Ibidem pag 8.

[36] Ibidem pag 38.

[37] Ruhul bah al -Muswi al-**Jomeini**: pag 5.

[38] Ruhul bah al -Muswi al-**Jomeini**: Wilâiat ul- Fa'qih ((el gobierno islámico). www.islam-shia.org/biblioteca/libros/gobiernoislamico/Indice.htm

[39] Op cit. En www.islam-shia.org/biblioteca/libros/gobiernoislamico/Indice.htm .

[40] Ibidem

[41] Ibidem

[42] Ibidem .

[43] **Huntington**, Samuel: "El choque de civilizaciones". Foreign Affairs Magazine 72:3, 1993, pag

[44] Op cit. En www.islam-shia.org/biblioteca/libros/gobiernoislamico/Indice.htm .

[45] Rodriguez, Javier Martín: "Reto Irán" - "**Times New Roman**">**Publicado en Alharaca, 2000** www.webislam.com/numeros/2000/00_11/Articulos%2000_11/Reto_Iran.htm - 36k

[46] **Jatami**, Muhammad: "Civilizaciones perdidas". En: WWW webislam.com/bei/jatami.htm

[47] Ibidem

[48] Ibidem

[49] Ibidem

[50] Ibidem

[51] Ibidem

