

EL COLEGIO DE MEXICO

CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

LA REVOLUCION ISLAMICA-CLERICAL DE IRAN.

Tesis para optar por el grado de
Licenciado en Relaciones Internacionales

León F. Rodríguez Zahar

México

1988

A mis padres:

A la memoria de
mi abuelo.

Agradecimientos:

Agradezco las valiosas observaciones, sugerencias y recomendaciones hechas a este trabajo por el Dr. Santiago Quintana.

Agradezco, en general, al cuerpo de profesores del -- Centro de Estudios Internacionales por su valioso apoyo en mi formación académica.

Agradezco el apoyo del personal de la Biblioteca Daniel Cosío Villegas por su eficiente servicio.

Agradezco la colaboración de la Sra. Norma Zepeda en la tediosa labor mecanográfica..

INTRODUCCION: MARCO CONCEPTUAL:

1.-	Crisis en las teorías del desarrollo	i
2.-	Modernización y occidentalización	iii
3.-	El concepto de revolución y de milenarismo	vi
	3.1 Conceptos de revolución	vii
	3.2 El concepto milenarista	xii
4.-	El concepto integrista en el Islam	xvi
	4.1 El paradigma fundamentalista: religión y política en el Islam	xvi
	4.2 Revivalismo e integrismo: el contexto shiíta	xx
5.-	El nuevo régimen iraní: totalitarismo y autoritarismo y gobierno hierocrático	xxv
	5.2 Los aspectos autoritarios:	xxvii
	5.3 El régimen hierocrático-parlamentario	xxix

Capítulo I: LA LEGITIMIDAD DUAL DEL ESTADO
IRANIO: MONARQUIA Y CLERO

1.-	El shiismo y el Sunnismo: problemas de legiti <u>m</u> idad.	1
2.-	Los Safávidas y el shiismo.	4
3.-	Los Qayar y el shiismo.	7
	3.1 La hierocracia shiita.	10
	3.2 La Constitución de 1906.	14
4.-	Los Pahlevi y el shiismo: modernización y dic <u>t</u> adura.	18
	4.1 Reza Sha.	19
	4.2 La II Guerra Mundial.	23
5.-	Mohamed Reza Pahlevi; primera etapa: 1945-53.	24
	5.1 Mohamed Reza; segunda etapa: 1953-1973.	26
	5.2 La Revolución Blanca.	27
	5.3 La oposición del clero.	29
	5.4 La dictadura del sha y la modernización.	32

Capítulo II: EL COLAPSO DE LA GRAN CIVILIZACION
EL SURGIMIENTO DEL MOVIMIENTO REVOLUCIONARIO.

I.-	El período 1973-1977	45
1.	El boom petrolero	45
1.1	El Estado rentista	47
1.2	La estructura social	53
1.3	El fin del boom petrolero	58
2.	La sociedad irania y la modernización	61
2.1	El bazaar	61
2.2	Los desposeídos	63
2.3	El clero	64
2.4	El medio rural	75
2.5	La clase media	77
2.6	Los obreros	80
3.	El sha: intento de consolidar la dictadura	81
3.1	Las organizaciones de la oposición secular	85
3.2	La oposición religiosa	87
II.-	El período 1977-79	91
4.	La caída del sha	91
4.1	La lucha contra el tirano	92
4.2	El liderazgo de Khomeini	100
4.3	Las tácticas de Khomeini	103
4.4	El pensamiento de Khomeini.	112

Capítulo III: EL GOBIERNO ISLAMICO.

I.	<u>El triunfo de los revolucionarios y la lucha por el poder: 1979-1982.</u>	130
1.	La transición política	132
1.1	El fracaso de los monarquistas	132
1.2	el fracaso de los moderados: la caída de Bazargán	134
1.2.1	La caída de los moderados	140
1.2.2	El espectro político.	142
2.	La elección de Bani Sadr como presidente y la lucha contra los extremistas	146
2.1	El autoritarismo populista de Bani Sadr.	149
2.2	La cuestión de la guerra: la caída de Bani Sadr	152
3.	El ascenso de los extremistas: el reino del terror	157
3.1	La oposición del clero ortodoxo	161
3.2	El Thermidor Revolucionario	163
4	Las consecuencias de la caída de Bani Sadr y de Shariatmadari	166
II.	<u>La República Islámica</u>	170
1.	La Constitución	170
1.1	Gobierno Islámico vs. Gobierno Republicano	173
1.2	La Constitución y la participación	183
1.3	El estilo personal de Khomeini	186
2.	El proyecto económico	189

3.	El proyecto cultural y social	198
3.1	La islamización de la sociedad	198
3.2	Organizaciones Islámicas	199
3.3	Revolución Cultural	205
4.	La élite religiosa: factores de unidad y de ilusión	215
4.1	La assabiyah en la élite religiosa	219
4.2	El clero en el gobierno	222
4.3	El carisma de Khomeini y la jerarquización del clero	223
4.4.	El faccionalismo en la élite	226
4.5	La sucesión de Khomeini: la lucha por el poder	229

Capítulo IV: LA EXPORTACION DE LA REVOLUCION:
LA GUERRA CON IRAQ

1.	El proyecto de Política Exterior del Nuevo Régimen	243
2.	La exportación de la revolución	249
3.	La Guerra con Iraq	254
3.1	Las causas de la guerra	255
3.2	El curso de la guerra	264
3.2.1	La disputa fronteriza	264
3.2.2	El desarrollo del conflicto	271
3.2.3	La correlación de fuerzas	277
4.	La internacionalización del conflicto: la Guerra del Golfo	282
5.	Las superpotencias	295
5.1	Estados Unidos	296
5.1.1	La Doctrina Carter	296
5.1.2	La administración Reagan	297
5.2	La Unión Soviética	303
5.3	El alineamiento del mundo árabe	310
6.	Los efectos de la guerra al interior de Irán	316
6.1	La conducción de la guerra	317
6.2	La conducción de la economía	322
6.2.1	El desempeño de la agricultura	326
6.2.2	La industria: las nacionalizaciones	328
6.2.3	El problema de la distribución del ingreso	331
6.2.4	El sector externo	336
6.2.5	Los ingresos del gobierno	338

La Revolución Islámica clerical de Irán

Propósitos:

El propósito de esta tesis será realizar un análisis de la - llamada revolución islámica de Irán tratando de determinar sus -- causas y consecuencias. Para tal efecto, se parte de la hipóte - sis que plantea la existencia de una legitimidad dual de origen - en el Estado iraní contemporáneo representada por la institución monárquica y la hierocrática. Ellas se ven antagonizadas tanto - por la esencia monista* teocrática del Islam shiíta como por la - tendencia secularizadora y occidentalizadora del proyecto moderni - zador impulsado por la monarquía que ataca al sector tradicional iraní.

Con base en esta hipótesis y, en una perspectiva histórica, - se pretende responder a tres preguntas fundamentales que se plan - tean en cada uno de los capítulos que conforman este trabajo. --- "Por qué", "Cómo", y "Para qué" el clero shiíta hizo la revolución esgrimiendo al Islam, en una primera fase, como religión cuestio - nadora del orden existente; como ideología de lucha -en su segun - da fase- y finalmente como base de una utopía social y búsqueda - de un orden internacional distinto.

* Se entiende monismo o doctrina monista como la consideración de que el poder terrenal corresponde únicamente a Dios. Tanto en el shiismo como en el cristianismo occidental, se pretende que la hierocracia asuma el papel de regente de Dios con la capacidad de "investir" a los poderes seculares que, de esta manera, -- quedan subordinados a la voluntad divina (o a la voluntad de la hierocracia, pues vienen a confundirse).

En el capítulo 1 se plantean los antecedentes históricos de la revolución islámica tratando de enfatizar la existencia de la mencionada legitimidad dual del Estado iraní. En esta primera fase la hierocracia shiita comienza a hacer del Islam una religión cuestionadora del orden político existente.

En el capítulo II se analizan las causas inmediatas de la revolución en el reinado de Mohamed Reza Pahlevi. La dinastía Pahlevi buscaría romper la dependencia legitimadora hacia el clero tratando de crear sus propias bases de legitimidad escudándose en el paradigma modernizador-occidentalizador. En este capítulo se plantea la pregunta de "cómo" fue posible la revolución y la respuesta girará en torno a la ideologización del Islam que responde así al reto de la secularización occidentalizadora y a la amenaza de destrucción que la modernización plantea para el sector tradicional de la sociedad iraní. Desde luego, existirían otra serie de fuerzas políticas que esgrimen ideologías alternativas al Islam pero, todas ellas, acabarían subordinándose a Khomeini.

El clero pues encabezó la disputa contra la monarquía en diversos momentos a lo largo del pasado y del presente siglo, pero hasta 1978 culminará la larga disputa entre el clero y la monarquía por dominar el Estado, cada cual proclamando sendas doctrinas monistas antagónicas.

En el Capítulo III se plantea la pregunta de "para qué" y -

para quién fue hecha la revolución. El establecimiento de un gobierno hierocrático no es inmediato sino que el proyecto integrista de Khomeini debe enfrentarse a otras fuerzas sociales y políticas alternativas. Aun después de derrotadas éstas, el clero shiita en el poder no logrará crear el consenso en relación al "gobierno islámico" que se propone establecer. Un fuerte faccionalismo domina al clero y ni el propio Khomeini logra controlarlo siendo ésta la mayor amenaza a su permanencia en el poder.

El capítulo IV no responde a una pregunta en particular sino que es más bien una continuación a la respuesta que se busca en el anterior. La cuestión de exportar la revolución es distinta a la de tener que mantener la guerra con Iraq. La primera es inherente al proyecto integrista islámico y la segunda resulta en gran medida de una necesidad de unir a los iraníes en una causa común que reduzca la posibilidad de una guerra civil. Ésta permanece latente por la gran cantidad de reivindicaciones políticas y sociales que el integrismo no puede resolver por estar comprometido con un sector de la población y por tener intereses en gran medida -- conservadores. El verdadero carácter de la revolución khomeinista aparece con más claridad a la luz de su política exterior y de la revisión de su política económica sujeta en gran medida a esa política exterior.

La política exterior y la guerra con Iraq han sido fuentes de legitimación muy importantes para el régimen hierocrático pero, sin la obtención de victorias concretas -- más aún con reveses mili-

litares continuos- y dado el enorme desgaste de la economía, el efecto inicial, políticamente redituable, empieza a revertirse a costa de la credibilidad del clero.

Por último quiero mencionar el propósito de la introducción. La introducción de esta tesis es algo peculiar. Sirve como marco de discusión de diferentes conceptos que se usan a lo largo de los capítulos. En general encontré deficiencias explicativas en estos conceptos y, ante todo, los he usado con reservas, como apoyos -- parciales. Ninguno de los teóricos de la revolución o de la modernización por ejemplo podrían haber dado una visión suficientemente clara de lo que fueron las causas de la revolución en Irán. Es indudable que la ciencia política de Occidente y la sociología quedaron muy atrás de lo que estaba ocurriendo en el área del Medio --- Oriente y en Irán mismo por lo menos a partir de la década de los setenta.

Muchos de los autores más importantes que hoy han analizado - la revolución en Irán, al menos tácitamente, han aceptado que dieron un enfoque totalmente erroneo a sus estudios y no pudieron prever lo que estaba ocurriendo antes de la caída del sha. Apenas - recientemente se ha comenzado a estudiar el integrismo islámico y, a posteriori, se ha hecho una extensa revisión del shiismo iraní o del Islam en general como "ideologie mobilizatrice".

Todos estos elementos son los que se discutirán en la introducción, si bien no con la profundidad y extensión que se requeriría.

Los conceptos de modernización y occidentalización, los de revolución y milenarismo y el de integrismo islámico y tradicionalismo así como el de régimen hierocrático serán abordados refiriéndolos a su contexto regional, histórico y cultural, para establecer el marco conceptual de esta tesis.

En esencia, pues, la argumentación y el análisis que se planteará a lo largo de la tesis será de carácter histórico, político y cultural, mientras los aspectos económicos se analizarán sólo de manera subsidiaria.

En la conclusión se retomarán las principales respuestas a las preguntas que cada capítulo planteaba en referencia a la hipótesis central.

INTRODUCCION: MARCO CONCEPTUAL

1. Crisis en las teorías del desarrollo

La ciencia política de Occidente ha explicado el "desarrollo" del Tercer Mundo y, en particular el de Irán, con base en dos teorías; fundamentalmente la de la modernización y la de la dependencia.

La primera presenta un enfoque optimista contrario al de la segunda que habla acerca de las posibilidades de desarrollo en los países del Tercer Mundo. Independientemente del sustento ideológico, de 'derecha' o 'izquierda' que alienta a estos enfoques, lo importante es que ambos derivan de una misma concepción lineal y etapista de la historia en la que Occidente constituye la vanguardia del progreso mientras las demás áreas del planeta se han quedado atrás. Para los teóricos de la modernización esto se debe esencialmente a que las sociedades de estas áreas se aferran a estructuras tradicionales; para los dependentistas, el atraso se debe esencialmente a los efectos perversos del colonialismo. Para los teóricos de la modernización, que mantienen una visión optimista, es posible cerrar esa brecha transformando las estructuras tradicionales que se oponen al desarrollo. Mientras, para los dependentistas, esto no es posible porque, aunque se haya terminado formalmente con el colonialismo, el orden internacional perpetúa las condiciones de explotación económica, especialmente por vía del intercambio comercial, en favor del Centro Industrial que se asegura así de mantener el atraso de la periferia.

La visión optimista de ciertos teóricos de la modernización era compartida por el sha cuyos planes de gobierno estaban inspirados en este enfoque, al grado que llegó a creer que Irán podría "alcanzar" a Francia o a Japón en la carrera del Progreso. En cambio, el enfoque de la dependencia apelaba a los partidos seculares de izquierda y analizaba a Irán como un caso de capitalismo dependiente y enfermizo; en última instancia, la modernización del país resultaba superficial e ilusoria favoreciendo sólo a -- una pequeña élite cómplice del Centro y alienada de su propio medio. Para los dependentistas la única salida para Irán y para el resto de la periferia se encontraría en la vía de la revolución socialista. Libros representativos de la visión modernizadora son los de Lenczowski, Irán Under the Pahlavis; el de Richard Cottam, Nationalism in Iran (1974); el de Amire y Twitchell, --- Iran in the 1980's o el de Binder, Factors Influencing Iran's International Role. Entre los autores dependentistas destacan Enzensberger y Nirumand con su obra Iran, the New Imperialism in Action y Bashiriyeh y Katouzian.^{1/}

Son las fuerzas políticas iránias que sustentan las ideologías derivadas de estos enfoques las que captaron la atención de los politólogos occidentales que se muestran insensibles ante los puntos de vista del sector tradicional al que ven como un sector marginal decadente. De ahí que la revolución islámica fuera para todos, incluyendo al sha, una verdadera sorpresa. Ello nos obliga a revisar con cierto cuidado los conceptos de modernización y occidentalización refiriéndolos a su contexto regional histórico y -- tradicional, así como sus nexos con el concepto de revolución.

2. Modernización y occidentalización.

Los esfuerzos para explicar la modernización han llevado a tres tendencias fundamentales: a) las listas descriptivas de características, b) el modelo etapista reduccionista y c) el modelo dinámico evolucionista. Algunos estudios han tratado de combinar ideas y conceptos de los tres modelos. (Almond & Coleman, 1960). Al revisar Coleman la teoría de la modernización rechaza precisamente el modelo etapista que en gran medida es el que inspiraba al sha partiendo de una visión lineal sobre el desarrollo de las sociedades en las que éstas, necesariamente, pasan de su estadio tradicional al transicional y finalmente, al moderno. Este modelo no contempla, dada su rigidez, la posibilidad de colapsos, crisis o decadencias (Einsestadt, Huntington). En cambio, el sha y sus asesores, dentro de esa visión simplista, contemplaban la posibilidad de acelerar el proceso, de "quemar etapas". Dentro de este esquema rígido que mantenía el sha no había llegado el momento de la modernización política la cual debía ser resultado de la modernización económica. Al abordar el tema de la modernización-política, Coleman precisamente rebate la idea de que la esfera política se modernice al parejo de la económica, sino que, por el -- contrario, ambas se desenvuelven con bastante autonomía y, de hecho, las sociedades actuales mantienen esferas altamente "modernizadas" y otras muy tradicionales.^{2/}

La modernidad ha sido definida básicamente como una "actitud mental": "(Lerner, Inkeles, Smith). Estos autores consideran como un prerequisite indispensable para las sociedades modernas el que

la población cuente con deseos, valores y formas de comportamiento que posibiliten el cambio ya que en esas actitudes personales radica la esencia de la modernidad.^{3/}

La modernización se ha definido como:

"la industrialización en la economía, secularización en el pensamiento y en la organización social y legal... urbanización, adquisición de patrones modernos (sic) de comportamiento, de personalidad y comunicación -actitudes cosmopolitas-, democratización en la esfera política y la integración a la cultura mundial".^{4/}

Para Huntington la participación política "es el aspecto más fundamental de la modernización política... es la participación ... en esa actividad de grupos sociales de toda la comunidad y el desarrollo de nuevas instituciones políticas -por ejemplo, partidos- para organizar dicha participación"^{5/} (Participación es la presión que ejercen los grupos sociales para lograr una efectiva influencia en el proceso de toma de decisiones en un sistema)^{6/}

Desde sus primeros contactos con el colonialismo europeo, - las sociedades islámicas reconocieron la necesidad de modernizarse como única forma de hacer frente a la amenaza de ser sojuzgadas.

No obstante, el paso de las sociedades tradicionales, en este caso islámicas, hacia la modernidad se llevó a cabo mediante - la adopción de valores y normas "occidentales" por parte de una - pequeña élite y no mediante la transformación en sí de estructuras sociales. Se puede así observar una brecha muy notoria entre

la imposición de sistemas normativos occidentales y el medio social indígena de las sociedades del Medio Oriente.^{7/} La adopción de las ideologías modernizadoras -todas ellas con un signo secularizador- nacionalismo, socialismo, liberalismo, marxismo- pudieron, en un momento dado, impulsar algunos cambios significativos y legitimar regímenes. Sin embargo, las promesas de generación de riquezas en beneficio de la población y de participación no se cumplieron, salvo en aquellos países, como los petroleros, y sólo de manera relativa.

Algunos antropólogos y sociólogos como Geertz, Thrupp y Bernard Lewis previnieron contra la agresión que el concepto de modernización y su implementación representaba hacia variables tan importantes en las sociedades islámicas como la religión y la pérdida de identidad cultural y política. De la misma forma, teóricos como Huntington o Bendix criticaron esta falta de separación entre la occidentalización y la modernización.

El proyecto modernizador del sha, como el de otros países -- árabes en la década de los 50's y 60's, consideró indispensable y benéfico impulsar la occidentalización que, a ojos de las sociedades respectivas, se tradujo en una creciente secularización de la forma de vida con el consiguiente desplazamiento del Islam y del sector tradicional mayoritario. Una violenta reacción a esta pérdida de identidad la ofreció el revivalismo islámico cuya respuesta es la modernización sin occidentalización; tal sería el proyecto esencial de Khomeini.^{8/} En pocas palabras, la búsqueda de una "tercera vía", una vía adecuada al contexto histórico-cultural de Irán.

Mangol Bayat, por ejemplo, dice acerca de la revolución y de Khomeini que: "Puede ser mejor entendido si se le estudia como a un hombre de su tiempo y su logro (revolucionario) como una fase, más que como una reacción, dentro del proceso de la modernización; aunque esto pueda sonar paradójico".^{9/} Armajani, por su parte, decía en 1979 que "ni siquiera los líderes religiosos pueden darle marcha atrás al reloj"^{10/}

3. El concepto de revolución y de milenarismo.

Señala James Coleman que en la modernización, en este caso política, no hay un patrón único de cambio; la experiencia modernizadora de cada país es sui géneris. (Algunos autores como Black han establecido tipologías partiendo de los modelos "originales" de Francia y Gran Bretaña (1966); Einsestadt define tipos de régimen desde las democracias constitucionales hasta los regímenes autoritarios; Huntington parte de tres criterios para su clasificación: grados de autoridad racionalizada, estructura política - diferenciada y participación política de las masas). Sin embargo, se pueden identificar las principales variables que afectan la modernización política:

1) La estructura tradicional, cultural y política; 2) El timing del proceso; 3) la orientación y el carácter del liderazgo político y 4) la secuencia de las crisis producidas por el propio -- proceso.

2) El timing se refiere al grado de maleabilidad de la tradición o a su grado de obstaculización y resistencia y por ende a la po

sibilidad de movilizar a la sociedad.

3) El liderazgo es determinante para llevar a cabo la modernización sea un liderazgo individual o de élites.

4) La modernización enfrenta crisis que pueden derivar de problemas en alguna de las siguientes áreas: a) en formación de la identidad nacional, la transferencia de las lealtades de grupos primarios a un sistema nacional; b) en la legitimidad política de las élites y/o de la autoridad del Estado, c) en la centralización efectiva de lealtades y funciones, d) en la participación, el desarrollo de instituciones que canalicen eficazmente la demanda de participación masiva de la población en la toma de decisiones, e) en el uso eficaz del poder central para distribuir o movilizar los recursos, y servicios y bienes de acuerdo a las demandas y expectativas ^{11/}

En esencia, una disrupción en cualquiera de estas variables puede generar tendencias revolucionarias y "colapsos" o quiebres en el proceso de modernización.

3.1 Conceptos de Revolución

La revolución, dice Huntington,

"Es característica de la modernización... (grandes civilizaciones del pasado) tuvieron revueltas, insurrecciones, cambios dinásticos, pero no revoluciones sociales" ^{12/}

Para Hannah Arendt, la secularización está inevitablemente ligada a la revolución:

"La secularización, la separación de la religión de la política y el surgimiento de un régimen secular con una dignidad propia

es un factor central en el fenómeno de la Revolución. De hecho, puede considerarse que lo que llamamos revolución sea precisamente esa fase transitoria que da lugar al nacimiento de un régimen secular". 13/

En el caso de Irán, el argumento iría evidentemente en sentido contrario.

Cheryl Bernard propone una definición más funcional del concepto que aquí se retoma: 14/

"Existe consenso en torno a las características que definen una revolución. Debe involucrar un movimiento de masas que permita el establecimiento de un nuevo orden con la expresión de nuevas fuerzas sociales y un liderazgo hasta entonces reprimidos. El cambio opera en favor de la justicia social y la libertad política. Además, se debe establecer un orden social y un sistema político viables que logren erradicar completamente las fuerzas del antiguo régimen". 15/

En su estudio sobre las revoluciones, Huntington considera que se trata de fenómenos limitados a sociedades donde la modernización ha provocado un rezago entre la estructura económica y política que no es capaz de asimilar nuevas fuerzas sociales.

14 En cuanto a los factores que permiten el estallido de una revolución, se pueden distinguir dos escuelas: una presenta el enfoque psicologista y otra el sociológico. En esencia, los autores del primer grupo utilizan conceptos como el de privación relativa y expectativas crecientes para explicar las revoluciones como efectos de las frustraciones crecientes que engendran violencia social. Los autores del segundo grupo - analizan las sociedades como sistemas complejos cuyo buen funcionamiento depende de un equilibrio entre la oferta y la demanda de satisfactores así como del acuerdo que se establezca entre diversos grupos cuyos intereses se trata de conciliar en la arena que representa el Estado. La falta de acuerdo en cualquiera de los subsistemas-político, económico, cultural- crea condiciones adecuadas para una situación revolucionaria.

En la argumentación de Huntington, la transformación socio-económica acarreada por el proceso modernizador desata la demanda de la participación política en un sistema social dado; si esta participación no se canaliza a través de las instituciones -- adecuadas, eficaces y flexibles, degenera en la violencia abierta revolucionaria e inestabilidad constante cuestionando así, de manera radical, el sistema vigente.^{16/} Del estudio de Huntigton es relevante también la importancia que él concede al campesinado que, si bien en Irán no tuvo una actuación directa, sí la tuvo a través de su presencia como lumpenproletariado -los llamados desposeídos ó mustazafín- que fueron la fuerza de choque empleada por el clero. Asimismo, Huntington aporta otro elemento de análisis importante al hablar de la fuerza del nacionalismo. En este sentido, una revolución no sólo se dirigiría contra una clase opresora en sí sino contra un sistema exterior dominante - algo que estuvo muy presente en la mente de los iraníes.

Theda Skokpol define la revolución como un cambio en la estructura de clases que va acompañada por revueltas sociales desde las bases. Este autor considera que el conflicto de clase juega un papel clave en las revoluciones. Una aportación significativa de Skokpol es su énfasis en destacar las circunstancias internacionales: "El Estado es un conjunto de organizaciones administrativas y militares que funcionan de manera coordinada gracias a la dirección de la autoridad ejecutiva";^{17/} dicho Estado, con un alto grado de autonomía frente a la sociedad, se sitúa entre ésta y las situaciones internacionales. De igual forma Skokpol destaca el papel aglutinador de una ideología y rechaza implícitamente

el análisis de Brinton más dinámico pero más descriptivo. Mientras que Brinton no define una clase como actor revolucionario potencial en las sociedades, Huntington y Scokpol dan una importancia desmedida a la intelligentsia de la clase media, al campesinado y/o al lumpenproletariado.

En particular, para describir el caso específico de Irán, resulta esclarecedor el análisis de Brinton en The Anatomy of Revolution* donde establece el patrón ideal que siguen los procesos revolucionarios. Existen problemas económicos o al menos financieros en el gobierno. La productividad potencial no es tanto el problema y las condiciones de vida no tienen que ser extremadamente malas. Habrá, sin embargo, fuertes disparidades entre los sectores sociales o entre las expectativas de la población y la realidad inmediata. En sí la crisis económica no enciende una revolución pero, en cambio, algunos sectores pueden considerar que las políticas gubernamentales bloquean sus posibilidades de mejoramiento, y se rebelan.

Brinton analiza la revolución como un tipo de fiebre o enfermedad al cabo de cuya etapa virulenta hay la tendencia a vol--

* Como señala Brinton, el término revolución está tomado de la astronomía y se refiere meramente al movimiento de los planetas y otros cuerpos celestes. Después de una "revolución" el cuerpo en cuestión ha de volver a una posición similar a la original. En otras palabras, la revolución tiende, al final de cuentas, a perpetuar -quizás perfeccionadas-, estructuras del ancienne regime con otras caras. Antes de llegar a esto, sin embargo, pasará por cuatro grandes fases: el gobierno de los moderados, el de los extremistas, el reino del terror y el thermidor.

ver a establecer el equilibrio, a la restauración o retorno del orden anterior. Brinton considera esa "fiebre revolucionaria" en un sentido positivo ya que permitirá destruir elementos enfermizos y caducos del antiguo régimen y reemplazarlos por otros mejores. De las situaciones prerevolucionarias que él analiza, infiere que la vida económica en su conjunto podía considerarse como próspera; sin embargo existían dificultades financieras. Es el Gobierno y sus instituciones las que se encuentran en problemas, no la sociedad en sí. Ello no quiere decir que no haya una "miseria efectiva de ciertos grupos de esa sociedad" que estén descontentos, así como la -- "percepción en un grupo de que las condiciones existentes limitaban su actividad económica."^{18/} Paralelamente se da lo que Brinton llama la "deserción de los intelectuales": su cuestionamiento al sistema existente. No obstante, señala Brinton acertadamente, que ningún gobierno ha sucumbido nunca ante los revolucionarios hasta que ha -- perdido el dominio de la fuerza o su capacidad para utilizarla de manera efectiva y, a la inversa, que ningún revolucionario tuvo éxito sino hasta haber conseguido para su bando el dominio de las -- fuerzas armadas".^{19/} En el momento crítico, el Gobierno se enfrenta a una oposición aparentemente sólida aunque lo cierto es que se trata de una aglutinación heterógena que se une para derrocarlo.

En primera instancia, al triunfo del movimiento, son los moderados, el centro, los que detentarán el poder pero serán incapaces de mantenerlo al no poder cumplir con sus compromisos hacia la protección del "individualismo". Los moderados, una vez en el poder, resultan tener menos homogeneidad y disciplina de lo que aparentaban

estando en la oposición. El poder que se había desplazado de la "derecha" hacia el "centro" pasa a manos de los "extremistas" de izquierda. La revolución entra en su fase de crisis.^{20/} "La dictadura de los extremistas se ejerce con una centralización brusca; la forma característica de autoridad es el comité que implantará la fase del Terror".^{21/} Finalmente viene el período de convalecencia, el Thermidor. "Después de que la revolución ha superado su crisis con su habitual centralización del poder, algún dirigente oído y capaz debe tomar en sus manos ese poder centralizado".^{22/} Brinton señala que entre las variables que puede -- presentar una revolución está la del "hábito de la violencia" que acompañaría frecuentemente a la centralización del poder y/o la presencia de una guerra extranjera.

3.2 El concepto milenarista

En este esfuerzo por entender el fenómeno revolucionario iraní no podemos dejar de lado su aspecto milenarista. Tradicionalmente se había asociado este concepto con la escatología cristiana. Pos

20 "...todas estas revoluciones tienen en su período de crisis - una cualidad sin duda puritana o ascética y, usando un término desgastado, idealista... Los extremistas tratan de imponer una forma de vida sin los vicios ordinarios...(se impone) lo que - llamamos una (especie) de religiosidad; esto es un patrón de similares sentimientos, aspiraciones morales... El paralelo con la religión puede extenderse... Los revolucionarios están convencidos de ser los elegidos; destinados a realizar la voluntad de Dios, la naturaleza o la ciencia... los oponentes no sólo - son enemigos políticos...son pecadores...deben ser erradicados. De ahí, la justificación de la guillotina o los fusilamientos... Si sólo hay una verdad y ellos la poseen, la tolerancia a las - disidencias es un estímulo al error, al crimen, al Mal..."

teriormente, el antropólogo belga Henri Desroche, en su estudio sobre el milenarismo, sostiene que el fenómeno milenarista abarcaría, en general, las religiones de tronco abrahámico incluyendo al judaísmo y al Islam. Lo que es indudable es que detrás de todo fenómeno milenarista -y generalmente se olvida que ha habido - varios casos en el s.XX- existe, unas veces de manera explícita y otras en forma latente, alguna forma de religiosidad.^{23/} (Por ello, reducir el movimiento milenarista a una simple expresión de rechazo a condiciones sociales de opresión, puede resultar tentador pero, a la vez, incorrecto). Al mismo tiempo es innegable que, sobre todo en los casos más estudiados del s.XX, como en Brasil o África, el brote del milenarismo va íntimamente asociado con un shock cultural en el que la antigua cultura local corre un inminente riesgo de verse dislocada por una cultura extranjera dominante. La antropología admite como válidas, y, en todo caso, como complementarias, diversas interpretaciones que se han dado al milenarismo y que van desde considerarlo como una expresión de movimientos "autistas" es decir, fugas ante una realidad nacional o internacional desagradable, hasta los que lo admiten como un instrumento para el renacer de ciertas culturas o como una reacción espontánea contra la decadencia, social o religiosa, de ciertas sociedades.

Al respecto, cabe recordar el concepto de anomía, de reacción de una sociedad frente a un cambio forzado de sus valores. Durkehiem lo describe así:

"Cuando una sociedad pasa por circunstancias - que la entristecen, la confunden o la agravian, ejerce presión sobre sus miembros para expresar, mediante actos significativos, este estado de ánimo. Impone en ellos el deber de llorar o hacerse daño ya que estas manifestaciones colectivas y la comunión moral que producen restaura al grupo, a la comunidad, la energía (la autoconfianza) que las circunstancias (adversas) -- amenazan con arrebatarse".24/

Esta descripción ideal que hace Durkheim se aplica perfectamente a los actos de contricción, de martirio, de la población shiita irania frente a la represión del sha Mohamed Reza que con sus medidas occidentalizadoras amenazaba con destruir la identidad cultural del país.

Un movimiento milenarista pretenderá una inmediata y profunda transformación social del orden "corrupto" prevaleciente. Se trata de establecer un orden utópico por medio de la intervención divina o de un liderazgo profético. Su imagen del mundo es totalitaria ya que la visión político-religiosa lo envuelve todo en la lucha contra el Mal. Esta visión maniqueísta no permite ningún compromiso.

En este sentido, no puede negarse que el milenarismo, a lo largo de la historia, ha sido, una forma de crítica radical a la realidad existente. En el milenarismo se expresa una conciencia, al menos de una parte de una sociedad, que está dispuesta a permitir su propia supresión a cambio de que la existencia humana alcance lo que en sí tenga de trascendente. De aquí parte el hecho de que entre el milenarismo y los movimien-

tos revolucionarios existan semejanzas: a) el énfasis puesto en lograr una justicia inmediata poniendo al mundo "de cabeza", b) ambos suelen postular un paradigma anclado en un pasado mítico (el comunismo primitivo, el gobierno de Mahoma) y c) un futuro ideal (la vuelta del Imam, o el gobierno del Jurista Islámico; la sociedad comunista o el Reino de Cristo).^{25/}

Como señala el historiador Norman Cohn en su libro The -- Pursuit of the Millenium (1970) "el antiguo lenguaje religioso ha sido sustituido, en muchos casos, por otro secular, hecho - que tiende a oscurecer lo que de otro modo resultaría transpa - rente. Pues la verdad pura y simple es que, despojados de su originaria justificación sobrenatural, el milenarismo revolucio - nario y el anarquismo místico continúan presentes entre noso -- tros".^{26/}

En la experiencia histórica, los movimientos milenaristas han surgido allí donde, a la presencia de un mito mesiánico de gran arraigo, se suman elementos tales como la decadencia de - las instituciones políticas, el agotamiento de las principales fuentes de recursos (en el caso de Irán sería la crisis fiscal - que siguió a la caída de precios del petróleo en 1976-77) y una decadencia general de la cultura dominante.

Entre los elementos más destacados peculiares de milenaris - mo, resaltan: a) la confianza imperturbable de los creyentes - en la revelación y en la inevitabilidad de la derrota apocalíp-

tica del mundo contra el que se lucha. b) Igualmente, el movimiento milenarista se hace presente allí donde la religión constituye la principal vía, si no la única, para la crítica del orden existente buscando probar su ilegitimidad y tratando de cambiarlo radicalmente. c) Otra constante es que, a ojos de los -- creyentes, el fracaso total o parcial del movimiento es visto como un simple avatar que no desmiente la profesía sino que la posterga. d) Por otra parte, el carisma del líder deriva en gran parte del hecho de que logra resumir o en ocasiones redescubre, los contenidos mesiánicos ya existentes en su propia cultura y, sencillamente, los utiliza.^{27/}

El tener en cuenta estos conceptos sobre el milenarismo considero que nos permitirá entender muchas de las aparentes irracionalidades de la Revolución irania y, sobre todo, esclarecer algunos objetivos y determinar los logros del movimiento.

4. El concepto integrista en el Islam.

4.1 El paradigma fundamentalista: religión y política en el Islam.

Michael Foucault refiriéndose a la revolución irania dijo: - "siempre se cita a Marx y el opio del pueblo. Sin embargo, la frase que le precede y que nunca se menciona dice que la religión es el espíritu del mundo sin espíritu. Digamos entonces que el Islam, en el año de 1978, no fue el opio del pueblo; justamente porque fue el espíritu de un mundo sin espíritu."^{28/} Precisamente

lo que este pensador señala es que la revolución irania representó la reconciliación de los iraníes con una identidad, si no perdida, sí muy dañada. Para el observador occidental moderno es -- muy difícil concebir que se dé un papel tan importante a la religión en la vida política de una nación y, aun más, que miles de hombres estén dispuestos a morir por una "mera creencia religiosa". Ante la incapacidad de reconocer un valor intrínseco a la religión, se han diseñado explicaciones que buscan descubrir los "verdaderos" motivos que impulsan conflictos "aparentemente religiosos" especialmente en el contexto del Islam. Esta actitud, incluso la más de las veces inconsciente, se refleja en el discurso de los medios políticos, periodísticos y académicos donde las luchas político religiosas se reducen a luchas de derecha e izquierda, de progresistas contra conservadores, de proletariado contra burguesía.^{29/} Así pues, es necesario reestructurar nuestros esquemas dando a la religión el lugar central que tiene en las sociedades islámicas.^{30/}

30 En Economía y Sociedad, Weber destaca la tensión que deriva de la interacción entre religión y el mundo que conduce a -- la primera por la vía de la alienación -- a rechazar la acción social -- o a una orientación activa que busque cambiar ese -- mundo que la rodea a su imagen y semejanza. De aquí deriva Weber su clasificación de las religiones en: las que tienen una orientación mundana y las que tienen una orientación -- mística. Al Islam lo coloca entre las primeras. La visión del mundo que ofrece el shiismo constituye una fuente de motivación para la acción social. Así lo apunta Weber al comentar sobre los reclamos cesaropapistas de los antiguos emperadores bizantinos frente a los más débiles de los sultanes otomanos (adjudicándose el título de califas) "por no -- mencionar, dice, la precaria legitimidad de los shas de Persia frente a sus súbditos shiitas... los persas shiitas sitúan su esperanza escatológica en la parusía del (Imam)... -- el sha es religiosamente ilegítimo".

Las tres grandes religiones monoteistas surgidas en el -- Oriente Medio han planteado relaciones completamente distintas con el Estado. El judaísmo propició e impulsó la fundación de un Estado al cual estuvo íntimamente ligado. No obstante haber sido destruido dicho Estado, la religión mantuvo su fuerza cohesiva sobre todo un pueblo y resulta por demás interesante observar cómo ha sido el reencuentro de esa religión con su Estado en el s. XX. El cristianismo, en cambio, es adoptado, tras un largo período de clandestinidad, por Estados previamente -- constituidos. La separación entre la esfera del César y la de Dios se mantuvo a pesar de las bien conocidas tensiones y pugnas a lo largo de la historia de su relación. En cambio, en el Islam, Estado y religión son uno de origen. Como señala Bernard Lewis: "El Islam desde el momento de su fundación es el Estado y la identidad de religión y gobierno está impresa en forma indeleble en la memoria y conciencia de los creyentes a partir de sus propios escritos sagrados, su historia y sus experiencias".^{31/}

Muy diferentes son las figuras históricas de Cristo y Mahoma. - El primero murió en la cruz proclamando un reino que no es de este mundo, el segundo proclama un reino que comienza en este mundo y continúa en el otro. Mahoma fue a la vez profeta, hombre de Estado y conquistador. Para sus respectivos seguidores ambas figuras representan paradigmas opuestos. El cristianismo rige esencialmente al individuo; en cambio el Islam rige al individuo en su comunidad; se constituye así en el eje legítimo de identificación y lealtad que trasciende las fronteras políticas, étnicas y lingüísticas.^{32/}

Históricamente es innegable que el paradigma de un Islam - en el que Estado y religión se mantenían confundidos no se dio sino en los orígenes. Escritores tan brillantes como Ibn Jal - dún (s.XIV) lamentan y a la vez denuncian la inevitable tenden - cia secularizante de los Estados musulmanes la cual ha permitido y permite las divisiones políticas y, en su momento, la penetra - ción colonialista. Aun más actual me parece la idea expresada - por este autor medieval de que en el ciclo fatal de decadencia - de los Estados juegue un papel primordial el abandono de la reli - gión. En algunos casos excepcionales la "mano divina" acelera - el proceso de autocorrección de las sociedades enviando a un pro - feta o iluminado cuyo mensaje de fe ayudará a derribar al régi - men corrupto., 33/

4.2 Revivalismo e integrismo en el Estado musulmán contemporáneo.

Richard Cottam plantea un interesante análisis del naciona - lismo refiriéndolo al contexto del mundo musulmán.

En esencia el nacionalismo es una forma de identidad colec - tiva que se determina con base en la lengua, la historia y la cultura así como en la viabilidad -objetivamente dada- territorial, poblacio - nal y económica. Señala Cottam que el nacionalismo así defini - do puede verse fortalecido o seriamente cuestionado si entra en competencia con la identidad comunitaria alternativa definida -- en términos étnicos, raciales o religiosos. En el Islam es evi - dente que la fuerza de la comunidad étnica y/o religiosa las -- más de las veces ha rebasado a los Estados-nación heredados del colonialismo. En el caso de Irán, la lealtad a la comunidad-

shiiita, como fuente de lealtades, durante muchos siglos permitió la cohesión del Estado multiétnico y definió la identidad nacional esencial. En cierta forma, la revolución khomeinista restaura esta identidad frente a las pretensiones secularizantes de los Pahlevi de crear una identidad étnica persa.

Tomando en cuenta lo anterior es notorio cómo la gran mayoría de los Estados musulmanes contemporáneos surgidos, directa o indirectamente, bajo el auspicio colonial recurrieron a las -- propias ideologías occidentales, en particular el nacionalismo y el socialismo, para legitimar su existencia dejando en un segundo plano el elemento religioso. Países como Egipto, Siria, Argelia, Iraq e Irán buscaron la secularización del Estado; en cambio, Marruecos y Arabia Saudita se aferraron al paradigma tradicional. La adopción de las ideologías modernizadoras permitió a algunos regímenes impulsar ciertos cambios, pero no lograron resolver la crisis económica crónica ni mucho menos generar la riqueza esperada que sólo el petróleo, en términos relativos, llevaría a algunos de estos Estados.

"Ante el acendrado agotamiento de las ideologías modernizadoras... la desmovilización de las masas con respecto a un discurso nacionalista... plantea un terreno fértil para el progreso de los discursos contestatarios".^{34/}

Maxime Rodinson se ha referido al Islam como "ideología mobilizadora" es decir que facilita la movilización política y

social. En efecto, el Islam se convierte en respuesta y refugio de las masas desposeídas por sus propios Estados como, para dójicamente, en fuente de legitimidad para dichos Estados que la incorporan a su discurso ideológico.^{35/}

De esta forma, vemos surgir en la década de los 60's y 70's el llamado revivalismo, resurgimiento o fundamentalismo islámico que se manifestará de acuerdo a los distintos contextos. Desde el patrocinado por el propio Estado, Libia, Paquistán; el más conservador de Marruecos o Arabia Saudita; hasta el de la Hermandad Musulmana en Siria, Egipto, el Jihad en Líbano, el movimiento khomeinista en Irán o los mujahiddín en Afganistán.

El nombre más adecuado para este movimiento es el de integrista, precisamente porque se trata de reintegrar y reunificar las esferas estatal y religiosa tal y como lo estuvieron idealmente en tiempo de Mahoma. En este sentido, el modelo integrista arranca de la doctrina islámica del tawhid (unicidad) que representa una visión totalizadora, unificada, comprehensiva

35 Ibn Jaldún aporta otro elemento de análisis fundamental para entender la sociedad tradicional islámica y la crisis permanente del Estado musulmán medieval y moderno. La "asabiyyah" traducida comunmente como esprit de corps o lealtad de sangre. Esencialmente se le encuentra en su tipo puro en la tribu pero, a nivel de la urbe tradicional se traduce en espíritu aglutinador del clan, la familia, el gremio o el bazaar. Se establece así una red de lealtades poco articuladas entre sí pero cohesionadas en la lealtad última al Islam. El Estado musulmán, en la visión de Ibn Saldún, no logra su estabilidad al no poder, compitiendo con el Islam, centralizar legítimamente esa red de lealtades que lo desafía permanentemente.

de los ámbitos individual, social, político y económico con aquellos culturales, éticos y religiosos.^{36/}

En las raíces del revivalismo podemos encontrar los siguientes temas principales: 1) El éxito, el poder, la riqueza (como el que existió en la "Edad de Oro" del Islam) son señales de una comunidad musulmana apegada a las creencias religiosas; 2) Al mismo tiempo, desilusión frente al fracaso de varios de los Estados modernos musulmanes; 3) La búsqueda de una identidad en el Islam y el deseo de arraigar el desarrollo de las sociedades musulmanas en los valores propios y 4) La idea de un complot judeo-cristiano para destruir a las sociedades musulmanas.^{37/} La respuesta de los integristas a estos problemas se puede sintetizar, a grandes rasgos, de esta forma: 1) El Islam se reconoce como una forma de vida comprensiva en la que la religión permea la política, la ley, la sociedad y el Estado; 2) Las sociedades musulmanas han fracasado al permitir la secularización con base en modelos occidentales; 3) Si bien se rechaza la occidentalización de la sociedad se reconoce la necesidad de la modernización de la misma; 4) Es necesario, para lograr este objetivo, una revolución en nombre de Dios y de su Ley Sagrada que restablezca el orden; 5) El modelo para las sociedades musulmanas modernas se encuentra en la Ley Sagrada y en la vida ejemplar del Profeta.^{38/} Al respecto nos dice Khomeini: "El verdadero Islam es un Islam revolucionario... es la religión de los que reclaman libertad e independencia y de aquellos que no están dispuestos a permitir el dominio de los infieles sobre los creyentes".^{39/}

En el proyecto integrista hay un sexto punto que muchas veces pasa inadvertido y se refiere a la eliminación de todos --- aquellos elementos "desviacionistas" surgidos dentro del propio Islam^{40/} derivados de la mística, la filosofía, teología e incluso de doctrinas ligadas al gobierno monárquico que se han --- ido "incrustando" a lo largo del tiempo al legado original. --- ¿Cuál es el orden social ideal del modelo integrista?:

"Un gobierno democrático instrumentado por el consenso (ijma) y la consulta (shura), justicia económica y prosperidad social y la restauración de la identidad islámica en lo cultural, social e histórico."^{41/}

Los desheredados del Estado secular moderno no participativo se han revertido a la seguridad emocional de una identidad anclada en su cultura islámica fundamental. Las fuerzas sociales que más activamente se han implicado en la defensa militante del revivalismo islámico pertenecen a los sectores marginales de la población urbana que no han sido asimilados en los cambios estructurales del Estado secular moderno.^{42/}

No obstante lo anterior, para el caso específico de Irán resultará de gran utilidad introducir un matiz analítico representado por el llamado tradicionalismo. Este al igual que el integrismo o fundamentalismo --

40 Es necesario explicar brevemente los términos Islam y musulmán que, de acuerdo al contexto, adquieren diferentes significados. El término Islam, como sustantivo y como adjetivo, se puede referir a un lugar, una fe, una creencia o una civilización o una ideología. En sentido estricto, Islam significa la "fe en Dios y en su mensaje revelado en el Corán". El término musulmán se refiere al que acepta el Islam.

surge de circunstancias similares; de hecho, es la esencia del integrismo. Pero mientras que el primero se asocia con grupos musulmanes laicos (especialmente sunnitas) el segundo se asocia con el "clero" musulmán. La existencia en el shiismo de una hierocracia institucionalizada, que no se da en el sunnismo, marca una diferencia notable para Irán ya que dicha hierocracia, con intereses creados, que se discutirán en su oportunidad, imprime un fuerte conservadurismo al integrismo que adopta.^{43/}

Said Amir Arjomand define la acción social "tradicional" como espontánea, repetitiva, inercial en pocas palabras, inconsciente. En cambio la acción social "tradicionalista" emerge ante la amenaza de que el sistema de valores y forma de vida tradicional se vea destruido por un sistema de valores rival, en el caso de Irán, el occidental. Los movimientos tradicionalistas o fundamentalistas son movimientos de concientización que se politizan a la vez que buscan la revitalización, en el plano cultural, de la tradición tomando como modelo la referencia al pasado que se idealiza. Al igual que el fascismo por ejemplo es una reacción social, o de un sector de la sociedad, ante su --

43 Weber describe cuatro tipos ideales de acción social: 1) la instrumental racional, 2) la valorativa racional, ambas son "significativas"; 3) la afectiva y 4) la tradicional. En la visión weberiana cuando el cambio social ocurre, vía la industrialización y burocratización, se incrementa la acción instrumental-racional en la vida social. Es diferente cuando se impone un nuevo sistema de valores o creencias que conduce a una racionalización valorativa que enfrente al sistema tradicional anterior o afectivo. En este caso se producen choques, acomodados o, como en el caso de Irán, una incompatibilidad que se tradujo en la lucha del Islam shiita contra la occidentalización impuesta por el sha.

pérdida de status frente a la dislocación provocada por el capitalismo. Parsons (en 1942) señalaba ya que el fascismo como los movimientos de proselitismo religioso tienden a desarrollarse en situaciones de dislocación social y anomia por la intrusión de nuevos valores.^{41/}

5. El nuevo régimen iraní: totalitarismo autoritarismo y gobierno hierocrático.

5.1 Totalitarismo

Desde el punto de vista de la política comparada cabe preguntarse qué tipo de sistema está emergiendo en Irán y dentro de cuál de las categorías establecidas podría encajar. El problema de categorizar a los gobiernos en tipos "ideales" de régimen es muy complejo. Términos como absolutismo, despotismo, totalitarismo y autoritarismo, etc. son de los más conocidos.

En esencia, como señala Samuel Huntington, lo que diferencia unos gobiernos de otros es ante todo, el grado, no la forma. En este sentido, las categorías señaladas están definiendo ante todo grados de gobierno, distancias relativas entre la sociedad civil y el Estado. A lo largo de sus ocho años pues, el régimen islámico en plena formación ha tenido que variar considerablemente esas distancias adoptando en el transcurso rasgos afines a las categorías antes mencionadas. Sin embargo, particularmente se le han adjudicado rasgos totalitarios. Al respecto cabe recordar algunas definiciones como la de Gerschenkron sobre la fa

se de consolidación de los regímenes totalitarios.

En su fase de consolidación, nos dice el autor, los sistemas totalitarios adoptarían las siguientes características generales:

1) Mantener una situación de tensión constante en la sociedad valiéndose a) de enemigos reales o imaginarios, internos o externos; b) imposición de gigantescas tareas a la población -- afectando sus niveles de vida e implicando grandes sacrificios; 2) Un ejercicio del poder brutal; 3) Creación de la figura de un líder carismático infalible; 4) Referencia constante a un sistema legal o de valores que legitime las acciones del Estado; 5) Intolerancia frente a cualquier rasgo de disidencia, - ante todo, ideológica.^{45/}

Por su parte, Juan Linz define así las características -- esenciales del régimen totalitario:

1) Una elaborada y exclusiva ideología que abarca todos los aspectos de la vida; 2) un partido único de masas si bien, no -- necesariamente un centro único de poder y 3) movilización activa y constante de los ciudadanos en grandes tareas colectivas.^{46/}

En términos generales, pueden señalarse las siguientes características del régimen islámico como aparentemente afines a las de un régimen totalitario. En el aspecto ideológico, el integrismo propugnado por Khomeini se caracteriza por empeñarse en politizar, bajo el manto religioso, todos los aspectos de la vida pública y privada. Precisamente, el integrismo busca eso, integrar en un todo absoluto, sin contradicciones, los aspectos -- fragmentados de la forma de vida derivada del proceso modernizador.

Al menos en los primeros cuatro años del régimen islámico

el partido Revolucionario Iranio, PRI, tuvo una presencia destacada sobre todo como fuente de cohesión interna para el clero y como fuente de unidad ideológica.

La conformación en Khomeini de un liderazgo altamente carismático y definitivo dentro del proceso revolucionario, nos recuerda otro rasgo que haría al régimen islámico proclive al totalitarismo: En efecto, se ha establecido un culto a la personalidad del Imam, no sólo por ser el líder político del movimiento, sino por ser un líder espiritual de las masas que expresan en su fervor hacia él un arraigado fanatismo mesiánico.

El ejercicio del terror a nivel ideológico, mediante los comités y las turbas fanáticas de hizbollahis, ha sido un instrumento fundamental en la consolidación del régimen: este rasgo se encuentra en los otros regímenes totalitarios.

Se han destacado pues algunos de los aspectos más evidentes sobre el régimen islámico que forman parte de la argumentación frecuentemente citada en favor de la tesis totalitarista.

5.2 Los aspectos autoritarios:

La definición del régimen iranio, como un totalitarismo sindictador, ilustra en sí las carencias de dicho modelo, al menos en un aspecto fundamental como sería el del liderazgo. La institución del "Vilayet e Faquí" traducida como "Gobierno del Jurisconsulto" pareció, en un principio, la clave distintiva sobre la

que se apoyaría el régimen islámico. A pesar de su enorme potencial como vehículo de control totalitario, Khomeini, conformándose se por una serie de normas tradicionales derivadas de su entorno cultural shiita, imprimió a su liderazgo características distintas a las que los teóricos y politólogos hubieran esperado. De esta forma, en muchas áreas del gobierno el poder de decisión se colectiviza entre diferentes autoridades y, lo que es más sorprendente, se producen acentuados faccionalismos en el clero.

Richard Cottam habla de "autoritarismo populista" en Irán y cita como antecedente el régimen de Perón en Argentina centrado en una figura carismática. La asociación de una élite radical, en este caso el clero shiita con dicha figura logra imponerse a la élite existente y movilizar a las masas en su favor para expulsar a la élite anterior. El control de esas masas requiere de la utilización de símbolos altamente poderosos, generalmente el nacionalismo, pero en el caso de Irán sería sobretodo la religión como fuente de identidad comunitaria. El potencial represivo y de ejercicio del terror del nuevo régimen es suficiente para amedrentar a los que intenten oponerse. (El número de regímenes que encajaría en este modelo ha sido escaso a lo largo del siglo XX y, ciertamente, los símbolos de identificación varían enormemente de acuerdo a las peculiaridades culturales de cada país). Lo que queda claro es que en este tipo de régimen un rasgo fundamental de vulnerabilidad ha sido su poca capacidad de institucionalización derivada en gran parte de su alta dependencia de una figura carismática incapaz de perpetuarse.^{47/}

Este modelo propuesto por Cottam explicaría algunos rasgos fundamentales del régimen de Khomeini pero, como señala el propio autor, es un modelo aún poco desarrollado. No obstante, tiene la importancia de enfatizar el papel dominante de las élites. En este caso, se trata de la élite hierocrática shiita que moviliza a las masas para derrocar a la élite militar-monárquica.

5.3 El régimen hierocrático-parlamentario

Dejando de lado la discusión sobre los rasgos que puedan caracterizar al nuevo régimen iraní, debe quedar claro que éste -al menos en su estructura formal- sólo puede describirse como hierocrático-parlamentario: La élite que acabara -- por imponerse en Irán es la del clero shiita que establece un gobierno hierocrático -gobierno de sacerdotes- y no propiamente teocrático. El poder se ejercerá en nombre del Imam Oculto, el único y verdadero regente de Dios en la Tierra hasta el fin de los tiempos. Sin embargo, el poder de la hierocracia no es absoluto pues -dado el carácter del movimiento social de masas que la llevó al poder- se reconoce que Dios también ha delegado su soberanía en el conjunto de la comunidad de creyentes. Así, mientras el Imam Oculto viene a ser representado por la hierocracia (y propiamente por el Faquí), el pueblo o la comunidad se hará representar por la Asamblea Consultiva o "Parlamento". Se establece así el gobierno hierocrático-parlamentario.

Si bien Parsons había señalado con acierto que la principal diferencia entre el Cristianismo y el Islam fue que el segundo no desarrolló una estructura hierocrática formal e independiente, este no es el caso del shiismo, especialmente en el contexto histórico de Irán. No obstante, la instauración de un régimen hierocrático en Irán es un acontecimiento por demás inusitado no sólo en el contexto regional sino en el de la historia reciente.

En este sentido, el antecedente más cercano para nosotros sería el del Papado. De hecho existen interesantes paralelismos entre la historia de éste y de la hierocracia shiita. Cabe recordar que Europa Occidental presencié una larga querella de investiduras en la que el Papa luchaba por imponer el mismo teocrático, proclamando su supremacía sobre los poderes terrenales en su calidad de "Vicario de Dios" que delegaba la espada en el emperador.^{48/} Una querella muy similar entre poder hierocrático y monárquico dominó al Estado iranio sobre todo a partir del siglo XIX con la llegada de los Qayar al poder. Dicha querella se mantuvo hasta la caída de los Pahlevi.

La revolución, pues, permitió -entre otras cosas- el triunfo del monismo teocrático proclamado por la hierocracia. Sin embargo, éste no adquirió las tendencias despóticas y absolutistas de su rival monárquico. Tampoco podría compararse con la forma de poder que el Papado ejerció en su momento. La República Islámica genera un sistema político moderno en el que hay participación de la sociedad; hay un sistema de checks and

balances en el que diferentes instituciones se contraponen y equilibran. El Faquí -Khomeini- no es un Papa infalible que ejerce el poder en nombre de Dios. Aunque su poder dentro del sistema es, sin duda, potencialmente supremo, su función real es la de actuar como fiel de la balanza. La hierocracia deriva su legitimidad y su poder de su calidad de "experta" cono- cedora de la Ley divina. Su función es la de guía y vigilante de la comunidad pero depende del consentimiento, del consenso de ésta (iyma) para mantenerse en el poder. Como señalaba el Profeta: "Mi comunidad no pueda estar unánimemente en el error".

Introducción: Marco conceptual.

Referencias:

1. Bernard, Cheryl y Khalizad, Zalmany. Iran's Islamic Republic, N. York: Columbia University Press, 1984, p. 197.
2. Coleman, James, S. "Modernization: Political Aspects", en Encyclopedia of Social Sciences (1968), vol. 10, pp. 396-400.
3. Cheryl, Bernard. op. cit., p. 4.
4. Bernard, Cheryl. op. cit., p. 3.
5. Citado en: Gil-Villegas, F. Patrimonialismo islámico e imperialismo occidental (tesis) México, El Colegio de México, (C.E.I.), 1977, p. 128.
6. Ibid.
7. Bassam, Tibi. "The Renewed Role of Islam in the Political and Social Development of the Middle East", Middle East Journal, vol. 37, no. 1 (invierno, 1983), p. 6.
8. Pipes, Daniel. In the Path of God: Islam and Political Power, N. York: Basic Books, 1983, p. 132.
9. Bayat, Mongol. "The Iranian Revolution of 1978-79", Middle East Journal, vol. 37, no. 1 (invierno, 1983), p. 64.
10. Bernard, Cheryl. op. cit., p. 19.
11. Coleman, James. op. cit.,
12. Huntington, Samuel. Political Order in Changing Societies, N. Haven, Yale University Press, 1969, p. 204.
13. Arendt, Hannah. On Revolution, N. York: Viking Press, 1965, p. 26.
14. Bernard, Cheryl. op. cit., pp. 51-52.
15. Goldstone, Jack. "Theories of Revolution", World Politics, vol. 32, no. 3 (abril, 1980), pp. 427-428.
16. Gil-Villegas, F. op. cit., p. 129.

17. Skocpol, Theda. States and Social Revolutions: a Comparative Analysis of France, Russia and China. New York: Cambridge University Press, 1980, p. 26.
18. Brinton, Crane. Anatomía de la revolución. Madrid: Aguilar, 1962, (cl938), p. 45.
19. Ibid., p. 109.
20. Ibid. p. 194. (Nota)
21. Ibid. P. 210.
22. Ibid. p. 252.
23. Morales, Mario. Milenarismo, Barcelona: Gedisa, 1980; p. 15.
24. Arjomand, Said. "Introducción: Social Movements in the Near and Middle East", en Arjomand, Said y Gellner, E. (eds.). From Nationalism to Revolutionary Islam, New York Press, 1984, p. 18.
25. Bernard, Cheryl. op. cit., p. 63
26. Morales, Mario. op. cit., p. 34.
27. Ibid., p. 46 y 80.
28. Brière, Claire y Blanchet, Pierre. Irán: La revolución en nombre de Dios, México: Terra Nova, 1980, p. 17.
29. Curtis, Michael. Religion and Politics in the Middle East, Boulder: Westview Press, 1982, p. 11.
30. Arjomand, Said. The Shadow of God and the Hidden Imam, Chicago: University of Chicago Press, 1984, p. 22 (Nota).
31. Curtis, Michael. op. cit., pp. 11-12.
32. Cottam, Richard. "Nationalism in the Middle East", en Arjomand, Said y Gellner, E. (eds.), op. cit., pp. 28-53.
33. Baali, Fouad y Alí Ward. Ibn Jaldún and Islamic Thought Syles, Boston: G.K. Hall, 1981, p. 50.
34. Quintana, Santiago. "El integrismo islámico: una respuesta a los límites de la utopía y la crisis de las ideologías", Estudios de Asia y Africa, vol. 21, no. I (1986), p. 4.

35. Nota.
36. Ibid., p. 7.
37. Tena, Fabio. "A new Perspective for the Muslim World", Politica Internazionale, vol. 1, no. 1 (verano, 1980), p. 22.
38. Esposito, John. "Islam in the Politics of the Middle East", Current History, no. 508 (feb., 1986), p. 54.
39. Donohe, John y John Esposito. Islam in Transition: Muslim Perspectives, N. York: Oxford University Press, 1982, p. 315.
40. Pipes, Daniel. op. cit., pp. 18-21. (Nota).
41. Quintana Pali, Santiago. op. cit., p. 7.
42. Ibid., p. 1.
43. Arjomand, Said. The Shadow of God and the Hidden Imam, Chicago: University of Chicago Press, 1984, p. 2. (Nota).
44. _____ . "Traditionalism in Twentieth-century Iran", en Arjomand, Said y Gellner, E. (eds.), op. cit., pp. 21 y 195.
45. Cheryl, Bernard. op. cit., p. 114.
46. Linz, Juan. "Totalitarian and Authoritarian Regimes" en F. Greenstem y Nelson, W. (eds.) Handbook of Political Science Readings, Mass.: Addison-Wiseley, 1975, p. 191.
47. Cottam, Richard. "The Iranian Revolution", en Juan R. Cole y Nikki Keddie. Shi'ism and Social Protest, H. Haven: Yale University, 1986, p. 58.
48. Ver la introducción de Arjomand, Said. The Shadow of God and the Hidden Imam.

CAPITULO I

LA LEGITIMIDAD DUAL DEL ESTADO IRANIO: MONARQUIA Y CLERO.

1. El Shiismo y el Sunnismo: problemas de legitimidad

En su origen, la disputa entre shiitas y sunnitas fue política y se refería a una diferencia de criterios en cuanto a la sucesión legítima de Mahoma. Para los sunnitas tal sucesión debía recaer en el más apto, el más piadoso, que la comunidad de creyentes designaría por consenso. Para los shiitas, en cambio, tal sucesión correspondía única y exclusivamente a los descendientes sanguíneos del profeta. Los shiitas se definieron a sí mismos como los partidarios de Alí. Éste, como primo y yerno del Profeta, casado con su hija Fátima, tenía el derecho divino, junto con sus descendientes, de suceder a Mahoma como Guía o Imam de la comunidad musulmana.^{1/} No obstante, ninguno de sus descendientes accedió al poder a pesar de una serie de revueltas e insurrecciones en su nombre, reivindicando sus derechos sucesorios, todas las que terminaron invariablemente en represión y masacres por parte de los califas "usurpadores" -Omeyyas y Abasidas- y con el asesinato del Imam en turno, empezando por el propio Alí.

El sexto Imam, Jáffar, ordenó a sus seguidores 'someterse' al Califato a pesar de ser considerado como el "gobierno injusto y usurpador". Este primer paso hacia la despolitización del shiismo lo llevaría hasta sus últimas consecuencias el doceavo Imam, el cual (aparentemente muerto en su infancia) se cre-

yó que había entrado en ocultamiento y que volvería a aparecer al final de los tiempos para salvar a los justos. La doctrina del -ocultamiento, formulada hacia el s.X, lleva implícita la idea milenarista de que los tiempos no son adecuados para hacer válidas las reivindicaciones políticas de los imames. Pero, lo que es -- más importante, establece una dicotomía entre el poder temporal -que queda en manos de los injustos y que, por lo tanto, es ilegítimo- y el poder divino de los Imames o sus lugartenientes.^{2/}

Los califas sunnitas, dueños del poder temporal, establecieron un gobierno dinástico. Sin embargo, la existencia de descendientes sanguíneos de Mahoma, los Imames, fue siempre una amenaza para su poder. En efecto, el Califa Yazid (680-730) pidió al nieto del Profeta, Husayn, un respaldo expreso. Husayn se rehusó. - Junto con sus seguidores fue sitiado en el desierto de Kerbala, - al sur de Iraq, donde murió con sus acompañantes, martirizado por la sed. Los shiitas le dieron entonces el título de Príncipe de los Mártires.^{3/}

Desde el punto de vista histórico este hecho no significó -- sino el triunfo de una facción política sobre otra. Sin embargo, desde un punto de vista religioso, simbolizó la lucha desigual entre el Bien y el Mal, entre tiranía, el gobierno de los hombres y el Imammato, el gobierno legítimo de Dios. La facción vencida, el shiismo, ha mantenido vivo el recuerdo del hecho (680 D.C.) mediante su conmemoración anual en las festividades del mes de Muharram.^{4/}

Mientras que el Islam sunnita se convirtió en la doctrina del poder y la conquista en manos de los califas, el shiismo pasó a ser la doctrina de la oposición, de los desheredados. El punto de partida del shiismo es la derrota de Alí y sus descendientes; su principal preocupación son los vencidos y oprimidos apelando a los sentimientos de martirio y sufrimiento de sus seguidores, con lo cual se acerca notablemente al cristianismo.^{5/} La familia de Alí se convierte en una especie de "Sagrada Familia" paradigmática y el martirio de Husayn es semejante al de Cristo conmemorado año tras año. Los shiitas duodecimanos (seguidores del doceavo y último Iman)^{6/} establecen una doctrina mesiánica según la cual el gobierno de los tiranos continuará en el mundo hasta que el Imam Oculto vuelva a aparecer para redimir a la humanidad.^{7/}

5 Es importante aclarar que del shiismo se derivaron varias ramas casi todas ellas ligadas directa o indirectamente a alguno de los 12 imames descendientes de Alí. En general, estas sectas se opusieron al quietismo político de los duodecimanos y protagonizaron, a lo largo de la Edad Media, diversas rebeliones algunas de las cuales culminaron con el establecimiento de Estados shiitas como el de los zaidíes en Yemen, los Ismailitas, los Fatimidas (en Túnez y Egipto) los nasaríes o Asesinos, los Drusos (en Líbano) los Alawitas (hoy en Siria) y los propios Safavidas en Irán.

7 Las invasiones sucesivas que sufrió Irán en los siglos XII, XIII y XIV a manos de turcos selyúcidas, mongoles y tártaros tan sólo sirvieron para confirmar en la mente popular la visión apocalíptica del shiismo acerca del gobierno terrenal -identificado con los bárbaros extranjeros- como corrupto e injusto. Es importante recordar que los Pahlevi serían, junto con la efímera dinastía de los Zand, los únicos "persas" en gobernar al país desde el S. XI. Por tanto, todo gobierno o dinastía podía ser rechazado generalmente sobre bases religiosas y etno-culturales. Precisamente una de las tácticas más importantes de Khomeini en .../

2. Los Safavidas y el shiismo

Por el quietismo político y aparente docilidad desarrollada por el shiismo duodecimano frente al poder temporal éste se prestó para servir como instrumento de legitimación ideológica para el Estado iranio establecido por los Safavidas en el S. XVI. En este sentido es importante aclarar que la idea de que el shiismo haya sido religión "Nacional" de Irán desde los comienzos del Islam, es falsa. Hasta el s. XVI la gran mayoría de los shiitas no hablaban persa ni habitaban el actual territorio iranio cuya población era predominantemente sunnita. Los Safavidas convirtieron el shiismo duodecimano en religión de Estado y, paralelamente, en base de una identidad nacional-cultural. Los Safavidas, como otras tantas dinastías musulmanas, legitimaron sus pretensiones al poder vinculándose a la familia del Profeta; en este caso, proclamándose descendientes de Alí por vía del séptimo --- Imam, (incluso varias de las tribus que los apoyaron llegaron a considerarlos y a adorarlos como encarnaciones del Imam Oculto). En este sentido, es muy significativo que Ismail, fundador de la dinastía, reclamara para sí los títulos de "Viceregente en nombre del Imam" y de Sha, ostentado por los monarcas de la Persia-

/... su lucha contra el Sha fue "probar" ante la población irania que los Pahlevis no sólo eran corruptos e ilegítimos desde el punto de vista religioso sino que eran "extranjeros" por adopción y por ello no dejó de destacar continuamente sus vínculos con los norteamericanos, británicos, judíos y bahais.

pre-islámica. Por este acto, Ismail pretendió disolver la dicotomía entre poder secular y religioso establecida en la doctrina shiita misma que podía ser fuente de inestabilidad política.^{8/}

Para convertir a la población irania los Safavidas debieron importar teólogos y jurisconsultos shiitas de los actuales territorios de Líbano, Iraq y Bahrain. Los Safavidas les ofrecieron la protección del Estado y una gran independencia intelectual y financiera a cambio de conseguir de éstos un respaldo legitimador de su poder. De hecho se estableció una relación simbiótica entre monarquía y "clero". Sin embargo, los Safavidas no conseguirán nunca que los ulama shiitas (los doctores de la fe), a nivel doctrinal, dejen de considerar su poder como ilegítimo, de jure, si bien les dieron un reconocimiento de facto. Los jurisconsultos shiitas continuaron sosteniendo la doctrina según la cual, en ausencia del Imam Oculto, la soberanía divina delegada en éste sólo podría ser ejercida, a nivel de la interpretación, por los propios jurisconsultos quienes a su vez debían pronunciarse sobre las acciones del poder temporal. De esta forma encontramos que los teólogos shiitas legitiman actos concretos del gobierno Safavida, nunca el gobierno en sí, como por ejemplo las ceremonias de coronación de los nuevos monarcas. En estos casos tenía un gran significado, a nivel popular, el hecho de que los más prestigiosos ulama coronaran al Sha y refrendaran su carácter de descendiente de Alí que gobernaba en nombre del Imam Oculto como "La sombra de Dios en la tierra".^{9/}

Dice Said Arjomand que "lo que resultó anómalo en la época safavida no fue la existencia de pretensiones políticas por parte del clero sino de pretensiones cesaropapistas por parte de la monarquía".^{10/}

Bajo los safavidas se consolida la independencia creciente del "clero" con ayuda del Estado que patrocinará la fundación de escuelas teológicas (una de ellas, la Faiziyeh de Qum donde dio clases Khomeini) y santuarios. Pero, sobre todo, la monarquía permitió al clero una notable independencia financiera al dotarlo de tierras (waqf-fideicomisos) para su explotación y de la posibilidad de recolectar los impuestos prescritos por el Corán.^{11/}

A nivel político e ideológico puede considerarse que la herencia más importante de los Safavidas a Irán fue el desarrollo de carismas rivales: monárquico e hierocrático. Si bien, durante mucho tiempo dicha rivalidad quedó subsumida por una cooperación y un acomodo pragmático que resultaba fructífero para ambos, el Estado iraní, representado por las distintas dinastías que lo gobernaron, no logró incorporar en su estructura a la hierocracia shiita que había ayudado a crear él mismo.

La dinastía Safavida fue derrocada en el s. XVIII por la invasión afgana que intentaba restaurar el sunnismo en Irán. Los líderes shiitas huyeron a Iraq para refugiarse tras las fronteras del Imperio Otomano en las ciudades santas del shiismo; Najaf y Kerbala, que a partir de entonces se convirtieron también

en santuarios políticos.^{12/} Alejados del Estado iranio los altos líderes del shiismo evitaron entrar en difíciles y siempre cuestionables acomodados y componendas con el poder secular manteniendo así su imagen de moralidad intachable.

3. Los Qayar y el shiismo

Al igual que sus antecesores, los Qayar se hicieron del poder apoyados en una coalición de tribus pero, en su caso, para mantener dicho poder dependerían de un factor exógeno y completamente nuevo en el ámbito del Islam: los imperios europeos. Gran parte de los conflictos sociales y políticos del s. XIX iranio derivan de los enfrentamientos militares y comerciales con las potencias europeas, en particular Rusia e Inglaterra, que hicieron de Irán campo de batalla de sus rivalidades expansionistas. En dos ocasiones los Qayar intentaron detener el avance ruso en el norte con el resultado de dos desastrosas derrotas que llevaron a sendos tratados: el del Gulistán (1813) y el de Turkmanchai (1828). Dichos tratados implicaron graves pérdidas territoriales (en las que un gran contingente de población musulmana fue incorporada a los dominios de Rusia) además de las características capitulaciones en favor del vencedor. Esta situación provocó levantamientos populares xenófobos que fueron encabezados por los líderes religiosos, uno de los cuales culminó en el asalto a la embajada rusa y la muerte de todos los funcionarios.^{13/} Inglaterra, por su parte, tampoco estuvo exenta de este rechazo radical.

Nasr ed Din Sha (1848-96), quien literalmente ascendió al trono escoltado por fuerzas británicas y rusas, es un claro antecedente de los Pahlevi. Inició una serie de reformas modernizadoras que, a ojos de la población y del "clero", no eran sino -- evidencias claras de la subordinación de Irán al extranjero. En este contexto cabe destacar la creación, por parte del sha, luego de un viaje a Rusia, de una guardia pretoriana de cosacos (de donde emergería el fundador de la dinastía Pahlevi). Asimismo, es sintomática del grado de claudicación al que habían llegado -- los Qayar, --siempre abrumados por deudas con el exterior-- la concesión dada al Barón de Reuter (1872) por 70 años y que incluía la construcción de ferrocarriles, tranvías, caminos, telégrafos, trabajos de irrigación y explotación de minas.^{14/} Fue la coalición de los ulama y los bazaaris (comerciantes del bazar) misma que se mantendría vigente hasta la caída de Mohamed Reza Pahlevi, la que permitió una gran movilización de la población para obligar al Sha a retractarse. No obstante, años después, el sha compensó al Barón de Reuter con otra concesión sobre la banca que -- resultaba igualmente lesiva a los intereses de los bazaaris por el monopolio que ejercían tanto en el comercio como en las finanzas del país. En 1890 el sha otorgó a los británicos, como pago de su deuda, otra concesión escandalosa sobre la venta y exportación de tabaco. Nuevamente a instancias del bazaar el máximo líder shiita, desde Iraq, emitió un decreto religioso prohibiendo el uso del tabaco. La respuesta popular fue tan grande que el sha tuvo que dar marcha atrás.^{15/} No deja de ser notable cómo -- las líneas telegráficas, instaladas por los británicos, facilita-

ron la coordinación del movimiento en Irán; décadas después fueron las cintas magnetofónicas las que facilitarían el derrocamiento de los Pahlevi.^{16/} Nasr ed Din Sha muere asesinado en 1896; el Rey del Islam había traicionado sus deberes. Su sucesor no pudo sino seguir el patrón de conducta heredado por su padre. La necesidad de agenciarse financiamiento le llevó a otra concesión a los británicos, esta vez sobre el petróleo, y nuevas concesiones a los rusos en materia comercial. Se sucedieron una serie de enfrentamientos, notablemente similares a los que precedieron la Revolución de 1979, entre la monarquía "traidora" y la población dirigida por los bazaris y el clero que culminarían en el movimiento constitucionalista de 1905-1906.^{17/}

La monarquía irania se mostraba cada vez más incapaz de servir, a un tiempo, sus "obligaciones" con el exterior y con su propia población. Paralelamente, a lo largo del s.XIX, el shiismo encontrará cada vez más difícil legitimar un régimen que, en varios momentos, antepone sus compromisos con el exterior. Sin embargo, hay que destacar que los Qayar a diferencia de sus sucesores, los Pahlevi, procuraron evitar alienar al clero con políticas que dañaran directamente sus intereses. En cambio, al igual que los Safavidas, procuraron respetar su independencia política y financiera. De esta forma, el "clero" pudo seguir administrando sus tierras y los impuestos religiosos. Administraban también las cortes de la sharia (la Ley Islámica) e incluso tenían su propio cuerpo de ejecutores de las sentencias.^{18/}

Así mismo, cuando los ulama sintieron cuestionada su autoridad por el auge de movimientos considerados heterodoxos -babismo y

sufismo principalmente- contaron con el apoyo monárquico para reprimirlos. En particular, el bahaísmo o babismo fue considerado sumamente peligroso por ser un movimiento mesiánico surgido a mediados del s. XIX en un contexto de crisis de liderazgo y de identidad cultural frente al imperialismo.^{19/}

3.1 La hierocracia shiita.

Independientemente de sus intereses, el "clero" shiita no ofrecía una alternativa, (de liderazgo político frente a la monarquía) porque carecía de una organización jerárquica que le diera unidad de propósito y de acción. Sin embargo, precisamente ante las demandas de la población, el proceso de jerarquización y politización de los ulama se fue desarrollando, si bien con lentitud, a lo largo del s. XIX. Dicho proceso tiene sus antecedentes en el s. XVIII. En el caos que siguió a la invasión afgana, un prestigioso ulama, Behbahani, argumentó que era de primordial importancia que los creyentes escogieran entre los mujtahids (título -

19 En 1844, mil años lunares después del ocultamiento del doceavo Imam, el milenarismo shiita, atizado por la situación crítica del país, cobró vida en las reivindicaciones mesiánicas de un mercader de Shiraz que se proclamó a sí mismo como el Bab, es decir, la puerta que conduce al Imam poco antes de la parusía. Así surgió el movimiento babista o bahaista (este último nombre deriva de uno de los discípulos del Bab). El movimiento coincide curiosamente con el del Mahdi, de características muy similares, que se desarrolló en Sudán. El babismo fue casi inmediatamente considerado como herético y peligroso para el shiismo del establishment pues cuestionaba las bases mismas de la hierocracia: rechazaba la intermediación, entre el hombre y Dios, de los mujtahids como intérpretes únicos y autorizados de Ley Sagrada; proclamaba la validez de todas las sagradas escrituras de otras religiones y consideraba que Mahoma no era el sello de los profetas.

honórfico que designa a los más prestigiosos doctores de la fe), a un pontífice, un marja e taqlid (fuente de imitación, un líder). "La necesidad de seguir los lineamientos de un mujtahid vivo (elevado a un marja e taqlid) en el supuesto de que es menos falible que un gobernante temporal, dio unas bases de poder y legitimidad a los ulama shiitas que no tienen correspondiente en el sunnismo".^{20/}

Sin embargo, esta institución no cobraría su verdadera significación política hasta mediados del s. XIX en la figura del marja e taqlid Hasán Shirazi. Ante la creciente agresión británica y rusa y la debilidad del régimen Qayar hizo explícita la "doctrina de los dos poderes" derivada del ocultamiento del Imam. Según -- ella, cuando el gobierno es incapaz de proteger la religión y los intereses de la comunidad shiita, ésta, bajo el liderazgo de la hierocracia, hará lo que sea justo y necesario para defenderse a sí misma pues, ante todo, es responsable (la hierocracia) de un buen gobierno frente al Imam Oculto. Con esta premisa, los líderes religiosos colaboraron con los bazaaris en las múltiples instancias en que éstos vieron sus intereses amenazados por las potencias extranjeras.^{21/} El sucesor de Shirazi, Ansari (m. en 1864) -- tiene gran importancia por sus innovaciones a nivel doctrinal y es considerado un precursor de Khomeini. Ansari fue el primero que discutió en sus escritos las posibilidades del gobierno del jurisconsulto en momentos en que la legitimidad de la monarquía (Qayar) se estaba erosionando. Sin embargo, Ansari llegó a una conclusión opuesta a la de Khomeini pues consideró que, en ausencia del Imam --que es el único que reúne plenamente los poderes -- temporal y espiritual-- corresponde a los jurisconsultos una auto-

ridad meramente residual limitada al plano de la interpretación y, en todo caso, del veto. En ningún momento pueden pretender asumir el poder en nombre del Imam.^{22/}

Debe quedar claro que, en esos momentos, el marja e taqlid era considerado un primus inter pares con una autoridad moral, pero no de mando. A su alrededor se da una jerarquización incipiente entre los mujtahids pero ello no implica que se establezca una cadena de mando.^{23/} Más importante resulta la clara diferenciación entre la alta hierocracia, con su jerarquización incipiente, y la baja constituida por los mullahs (encargados de puestos administrativos menores en las instituciones religiosas, algunos de los cuales eran designados por el gobierno). Sin embargo, es un hecho que hasta la llegada de Khomeini, el clero no actuará de forma monolítica ya que la cadena de autoridad seguía siendo esencialmente moral cuando, de hecho, cada mujtahid podía expresar su opinión y crear prosélitos para su causa. Así, parte de la hierocracia era más sensible a las demandas legitimadoras del gobierno -- mientras que la otra --muchas veces ligada por intereses económicos-- se muestra más atenta a las reivindicaciones de los bazaaris.

23 Los títulos honoríficos de los ulama shiitas son, en orden ascendente: Thigatalislam (depositario de la confianza del Islam) Hojatalislam (prueba del Islam), Ayatollah (signo de Dios), - Ayatollah al Ozma (Gran Ayatollah). Este último equivale al de Marja e Taqlid (fuente de imitación para los fieles). Estos -- títulos son empleados por los mujtahids (los que ejercen el -- ijtihad, la interpretación de la Ley Sagrada) únicamente y se les confiere informalmente por consenso.

En este sentido es interesante notar cómo a pesar de sus posibles diferencias, los mujtahids, la alta hierocracia, concentran sus ataques en los extranjeros, mientras los mullahs cuestionan directamente la legitimidad de los Qayar. En particular se hacían eco de las reivindicaciones de supuestos descendientes de los Sa-favidas y acusaban a los Qayar de haber sido una de las tribus -- que, en tiempos del Califa Yázid, había colaborado con sus tropas en la consumación de la Tragedia de Kerbala.^{24/}

La época Qayar marca la clara definición de los carismas alternativos -hierocrático y monárquico- así como la aparición de fuerzas sociales e ideológicas que impulsan, con sus demandas, el enfrentamiento entre ambas. En gran parte, la polarización de la sociedad irania se explica por la creciente injerencia extranjera en todos los planos: político, económico, e ideológico.

A partir de la segunda mitad del s. XIX aparecen ya definidos los siguientes sectores en la sociedad, cada cual con distintas visiones: tradicionalistas, fundamentalistas y modernizadores -secularistas. Los tradicionalistas, identificados como una parte de la alta hierocracia, se oponían a participar -en la medida de lo posible- en política y perpetuaban la inercia quietista del

24 Cabe mencionar que, al ver la monarquía cada vez más su autoridad cuestionada, por una extraña casualidad, los arqueólogos occidentales -durante el reinado de Muhamed Sha- empiezan a desenterrar el pasado pre-islámico de Irán. Fue precisamente uno de los príncipes Qayar el que, después de siglos de indiferencia hacia este período, escribe una "Historia antigua de Persia". Esta tendencia de la monarquía a buscar una fuente alternativa de legitimidad culminará "escandalosamente" con Muhamed Reza Pahlevi.

shiismo duodecimano medieval. Los fundamentalistas, identificados con otra parte de la hierocracia, consideraban la autoridad religiosa como la única legítima y el Estado debía ser tan sólo un instrumento de fuerza a su servicio, al servicio de Dios. -- Esencialmente, este grupo apelaba al paradigma planteado por el Gobierno del Profeta en que Estado y Religión se mantenían unidos. Gran parte de los bazaaris podía considerarse fundamentalista. Los secularistas y modernizadores constituían un grupo novedoso y muy reducido identificado con la intelligentsia occidentalizada al servicio de la monarquía. Combinaban un fuerte nacionalismo con admiración hacia la ciencia y progreso europeos.

3.2 La constitución de 1906.

Como parte de la incipiente modernización, la sociedad civil comienza a concientizarse y une a todas sus fuerzas, a pesar de sus diferencias esenciales, en contra de la monarquía incompetente cuyo poder absoluto y despótico era visto como la causa principal de la ruina y expoliación del país a manos de los extranjeros. Casi al mismo tiempo que el zar, el sha tuvo que convocar una asamblea constituyente en la que estuvieron representadas todas las fuerzas políticas del país: "príncipes, ulama, familia real, notables, terratenientes, mercaderes, y gremios". Todos coincidían en que debía ponerse un freno institucional a la monarquía. A pesar de su escasa representatividad, fue la élite secularizada la única que, en ese momento, podía ofrecer un proyecto alternativo al de la monarquía absoluta, rebasando así el liderazgo tradicional hierocrático.

"El Occidente aportó nuevos conceptos y aspiraciones (y fueron) las clases educadas a la occidental las que (más rápidamente) habían cambiado su visión del mundo. Ya no hablaban del derecho divino de los reyes, sino de los derechos del hombre y del ciudadano; ya no de la monarquía sino del despotismo; ya no de la fe sino del nacionalismo. El eje de las lealtades cambió de la Sombra de Dios en la Tierra a la terna; libertad, igualdad y fraternidad. Fue esta mezcla de ideas y conceptos nuevos apoyados por el tradicional rechazo a la legitimidad del Estado secular (en el shiismo) lo que provocó la revolución constitucionalista".25/

Años después, el eje de las lealtades cambiaría nuevamente, enfocándose en el Islam shiita.

La constitución de 1906 se basaba en la belga y plasmaba los ideales de los secularistas, predominantemente. No debe pensarse que el clero compartiera esa visión europea sino que carecía de la madurez política y conocimiento adecuado para asumir la responsabilidad del gobierno. A pesar de ello, discutieron ampliamente los fundamentos teóricos e implicaciones políticas tras el constitucionalismo. Se delinearon claramente dos facciones del clero shiita. Por un lado quedaron los que abogaban por una versión participativa del clero y una concepción politizada e integrista del Islam que culminaría con Khomeini; por el otro quedó la facción tradicionalista y quietista del clero que culminaría con el Ayatollah Shariatmadari.

En el debate constitucionalista de 1906 destaca la figura del Sheikh Naini (m. 1936) quien defendió la postura participativa del clero y política del Islam. Para él la pregunta fundamen

tal que deben hacerse los mujtahids de este tiempo es

"¿Acaso en la era de la Ocultación (del Imam) en que la comunidad (de creyentes) está lejos de ser pura, fuera del alcance de la supervisión del Imam o sus diputados, hay razón para cambiar un gobierno tiránico por otro constitucionalista y participativo en que la autoridad del gobernante esté debidamente limitada?" 26/

Naini responde afirmativamente, aduciendo en favor del régimen constitucionalista tres argumentos: a) el despotismo es una usurpación de la voluntad divina (expresada en el Corán), b) es una usurpación de las funciones y autoridad del Imam (el único gobernante legítimo sobre la tierra) y c) es una afrenta a los creyentes que se ven sometidos a un régimen de injusticia y desigualdad. Naini es un antecesor de Khomeini pero todavía no aboga por el establecimiento del gobierno hierocrático sino que confía en la constitución y en el parlamento así como en la supervisión indirecta de los mujtahids por vía del consejo de vigilancia.

En sentido contrario argumenta el Sheikh Nuri (m. 1909). Él llama a la constitución "libro de errores". Esencialmente la rechaza por considerar intolerable la existencia de una ley alternativa al Corán y, en segundo lugar, rechaza la idea de igualitarismo secular afirmando que son insoslayables las diferencias sociales y la diferencia entre el mujtahid y el creyente. El defiende la dualidad de la autoridad monarquía-clero.

"Las dos autoridades son complementarias y suplementarias una de la otra; los cimientos del Islam descansan (necesariamente) sobre ambos pilares: el de la fe y el de la monarquía. La monarquía es el poder ejecutivo del Islam ... Esta Ley (la constitución) es (además) un atentado - contra las prerrogativas del Faquí el único que puede interpretar la Ley y resolver las cuestiones nuevas que se presenten".27/

Otra discusión importante giró en torno al concepto de soberanía. El clero argumentaba que la soberanía había sido delegada por Dios única y exclusivamente en el Imam. Tras su ocultamiento, correspondía a los mujtahids velar, no ejercer, por el cumplimiento de la Ley Divina. De ahí que el famoso artículo 2 reconocía a los mujtahids un poder, teórico al menos, de veto ya que cualquier ley aprobada por la Asamblea debía ser primero sancionada por los jurisconsultos para evitar que contraviniera a la sharia. La fórmula que se alcanzó, perfectamente ambigua, consideraba que la soberanía estaba depositada en el pueblo (como un don divino) y éste la delegaba en los diputados y en el rey. Para conciliar al clero, además del artículo 2, la Constitución proclamaba al shiismo como religión de Estado y reconocía todas las instituciones religiosas tradicionales. Proclamaba que sólo un shiita duodecimano podía aspirar al trono, a ser ministro o juez. El artículo 18 daba la educación al Estado pero ajustándose a la vigilancia de los mujtahids.28/

La Constitución permitió ajustar y hacer explícita la correlación de fuerzas en Irán.^{29/} Pero, sobre todo, reconoció un poder potencial supremo, de arbitraje, a la hierocracia shiita mismo que no se haría efectivo hasta la Revolución de 1979.

4. Los Pahlevi y el shiismo: modernización y dictadura:

Como su homólogo el zar, el sha quiso destruir al parlamento y al movimiento constitucionalista; al igual que el zar, se hizo acreedor de intentos de asesinato y prácticamente desató una guerra civil entre 1907 y 1911. El constitucionalismo triunfó debido a que el sha quedó completamente alienado del resto de la sociedad. En este sentido, cabe destacar el papel que jugaron las tribus en la defensa del constitucionalismo precipitando la caída de los Qayar.

Los terratenientes y jefes de tribus constituían la clase feudal y su poder era aún enorme a principios del siglo. En las elecciones de 1912 obtienen 50 de los 104 escaños.^{30/} Los gremios y comerciantes del bazaar son la otra fuerza mayoritaria pero, notablemente, eligen a los ulama como sus representantes ante el parlamento donde, generalmente, serán la fuerza predominante (sobre todo en los últimos años de los Qayar). Cabe destacar que la masa campesina de hecho carece de representación, si bien se identifica con los ulama.^{31/}

El alto clero pronto se decepcionó de la constitución y apoyó la posición conservadora de Nuri quien trataba de defender el establishment. Nuri logró el apoyo de los bazaaris y finalmente del propio sha que en esta ocasión actuaba en defensa de una institución tradicional como lo era la monarquía. El sha dio un -- golpe de estado al parlamento en 1908. Sin embargo la restauración autocrática fracasó y Nuri fue colgado por los constitucionistas. Su sucesor, Yazdi, aconsejó al clero retirarse de la política tal y como muchos siglos antes lo recomendara el sexto Imam, Jaffar, volviendo el clero a su posición quietista prácticamente hasta 1953 cuando Kashani dio su respaldo al movimiento mossadequista.

4.1 Reza Sha

A medida que se aproxima la I Guerra Mundial crece la importancia estratégica de Irán. Para arreglar sus diferencias centenarias, Rusia e Inglaterra firman un tratado "secreto" en 1907 en el que dividen a Irán en tres zonas de influencia: británica al sur y al occidente, rusa al norte y una zona neutral. En 1914 se crea la A.P.O.C. (Anglo-Persian Oil Company) para la explotación petrolera.^{32/} Terminada la guerra, tras la revolución rusa y la desintegración del Imperio Otomano resurgen las rivalidades entre Gran Bretaña y la U.R.S.S. sobre Irán. Los británicos, conscientes de lo ineficaz y peligroso que resultaba seguir apoyando una monarquía como la Qayar sustentada por una frágil e inestable base feudal y profundamente deslegitimada, deciden alentar un cambio en favor de un régimen dictatorial firme. El comandante de la Brigada Cosaca, Reza Khan, parecía el más idóneo.^{33/} Si bien

es cierto que Reza Khan contó con el apoyo británico estuvo lejos de ser un títere. Los Pahlevi carecían de raíces feudales aristocráticas como sus antecesores. Su misma falta de legitimidad explica, en gran parte, que Reza Khan tardara cuatro años en derrocar al sha Qayar asumiendo sucesivamente los cargos de Ministro de Guerra, Primer Ministro y sha. Como Ministro de Guerra reformó el ejército centralizándolo y modernizándolo para destruir el poder tribal. Como Primer Ministro, viajó en dos ocasiones a Iraq para pedir a los máximos líderes shiitas su apoyo y su anuencia para derrocar a los Qayar. Precisamente uno de sus primeros actos de gobierno ya como sha, fue prohibir el alcohol, las apuestas, bajar los precios del pan y prometer la aplicación de las leyes del Islam.^{34/} Sin embargo, contrario a lo que se podía esperar, Reza Sha puede considerarse como el primer monarca secularista y modernizador imbuído además de un fuerte nacionalismo. Una de sus metas fue liberar a Irán de la influencia soviético-británica. Abrogó el tratado Anglo-iranio de 1919 que convertía a su país en un protectorado británico; más aún, firmó un pacto de no agresión con Iraq, Turquía y Afganistán con miras a formar un bloque regional frente a las potencias europeas (el Pacto de Saladabad). Años después se haría efectivo tal bloque pero dentro del esquema de guerra fría. De igual forma, hizo los primeros intentos por acercarse a E.U.A. y Alemania procurando romper la excesiva dependencia de la Gran Bretaña. Su nacionalismo también se refleja en el plano económico: Cambió los términos de la concesión petrolera británica en favor de Irán (1935), nacionalizó la banca y canceló las odiosas capitulaciones, herencia de los Qayar.^{35/} Estas medidas resultaron muy populares y le permitirían aislar de

la población, hasta cierto punto, al clero que representaba el --- principal obstáculo a la secularización social y cultural que intentaba. En efecto, Reza Khan había tomado como modelo a seguir a Ataturq en su "eliminación de los obstáculos religiosos para la modernización de Turquía". Sin embargo, existía una diferencia fundamental entre ambos; pues mientras Mustafá Kemal contaba con una -- legitimidad propia en su calidad de héroe nacional, Reza Khan no -- dejaba de ser un usurpador aventurero que se enfrentaba a los pres-- tigious ulama shiitas, encarnación misma de la identidad nacional irania. De esta forma, a pesar de su nacionalismo (secular) la re-- volución modernizadora y occidentalizadora de Reza Khan provocó -- profundos resentimientos en la sociedad irania a la cual trataba -- de imponerle, dictatorialmente, una nueva identidad que debilitaba la islámica.

Algunas medidas en este sentido fueron: proclamar el zoroas-- trismo la segunda religión de Estado, utilizar el calendario persa, cambiar el enfoque de los libros de texto dando mayor énfasis al -- pasado preislámico enfatizando, sobre todo, la idea falsa de una -- "ininterrumpida" monarquía de 2500 años de antigüedad, la cual era, por tanto, más vieja que el Islam. Algunas medidas fueron espe-- cialmente agresivas como la Ley del Vestido (1928) que requería -- que todos los varones utilizaran el traje occidental con sombrero. Dicha medida iba dirigida contra los vestidos regionales que iden-- tificaban a las diversas etnias iranias. En 1935 fue abolido el -- chador para las mujeres (como en Turquía). La oposición radical -- de los ulama a estas leyes llevó a una masacre de fieles, por par--

te de las tropas reales, en el recinto sagrado del Imam Reza, en la ciudad de Mashad. Este hecho, sin precedentes, se repetiría en -- los años siguientes. Aún más, en su obsesión occidentalizadora y anti-religiosa el sha prohibió la peregrinación a la Meca y res-- tringió las festividades shiitas.^{36/} Para poner en vigor estas medidas, el sha, mediante fraudes electorales, había logrado controlar al parlamento al grado que la onceava legislatura (1936-38) no contó con ningún clérigo notable.^{37/}

De mayor trascendencia fue la secularización del sistema judicial y educativo con lo cual Reza Sha invadió el ámbito reservado a la hierocracia. En efecto, el monarca adoptó los códigos - de leyes europeos y estableció cortes seculares. Para ejercer el cargo de juez se requería de un título de abogado de la universidad de Teherán -establecida por el propio sha- rechazando a los estu - dantes de las madrasas (la escuela tradicional islámica) y prohi - bió a los ulama que notarizaran y registraran documentos. Paralelamente estableció un sistema de escuelas laicas, conforme a la Cons - titución, pero sin respetar la opinión de los ulama y procurando - romper el monopolio tradicional de éstos en materia educativa. Al crear un ejército moderno mediante la conscripción forzada afectó a los "seminaristas" y sólo una serie de protestas masivas, lide-- readas por los ulama (1927) y apoyadas por los bazaaris, frenaron la ley.^{38/}

4.2 La II Guerra Mundial.

Al estallar el conflicto bélico en Europa, la situación en el interior de Irán era sumamente tensa. Reza Sha se declaró neutral aunque su objetivo era acercarse a Alemania en contra de Gran Bretaña y la U.R.S.S. Churchill propuso a Stalin la ocupación de Irán de acuerdo con los términos del Tratado de 1907. Soviéticos y británicos protegían así sus intereses petroleros unos en el Caucaso y los otros en el Golfo pero, sobre todo, se garantizaba el abastecimiento occidental a la U.R.S.S. desde Irán. La humillación que sufrió Irán fue aún peor que cualquiera de las provocadas por los Qayar. En unos meses, Reza Sha vio su política nacionalista venirse abajo y tuvo que abdicar en favor de su hijo Mohamed Reza Pahlevi. Durante la ocupación los soviéticos, contraviniendo los términos del acuerdo, decidieron fomentar el separatismo en su zona -en el Azerbaiján y el Kurdistán- fortaleciendo al partido comunista iraní, el Tudeh. Ante la negativa soviética de retirarse, terminado el conflicto, crecieron las tensiones entre Gran Bretaña y Estados Unidos frente a los soviéticos. Truman declaró que las actividades de la U.R.S.S. en Irán constituían una amenaza a la paz mundial y que "si los soviéticos controlaban el petróleo iraní directa o indirectamente, el balance de recursos materiales del mundo sufriría un grave daño en perjuicio de Occidente".^{39/}

Las consecuencias para Irán de la II Guerra se pueden resumir en: la aparición de un nuevo poder occidental en sus asuntos internos, Estados Unidos, el cual, rápidamente, fue reemplazando

a los británicos y la generación de un resentimiento muy grande - contra las potencias y contra la monarquía. Asimismo, es un hecho que, durante muchos años, la U.R.S.S. mantendrá una notable - influencia entre las fuerzas de izquierda que tendrán una importan te participación en la nacionalización del petróleo (afectando in tereses occidentales) ocho años después.

5. Mohamed Reza Pahlevi; primera etapa: 1945-53.

El nuevo sha siguió, al menos al principio, el patrón de - los monarcas que le habían precedido. Ascendió al trono fuerte - mente deslegitimado y, al igual que su padre, fue acusado de ser un agente británico y norteamericano. En este sentido, no deja - de llamar la atención cómo, al igual que su padre, buscó un apoyo legitimador frente a la sociedad en el único lugar donde podía ha - llarlo, los ulama y el shiismo. Precisamente sus primeros actos - de gobierno estuvieron encaminados a dar marcha atrás en las medi - das secularizadoras de su padre (reestableció el peregrinaje a la Meca, la celebración de los rituales shiitas y el vestido tradi - cional, sobre todo, para las mujeres)^{40/} Su política conciliadora le permitió obtener de la alta hierocracia un apoyo tácito. En 1949 el Marja e Taqlid, Ayatollah Borujerdi, proscribió las acti - vidades políticas de los ulama y tal disposición fue en general - aceptada salvo por un grupo de radicales, los Fidaiyyin e Islam ba - jo el liderazgo del Ayatollah Kashani.^{41/}

41 En 1949 el sha fue objeto de un atentado que se atribuyó a fuer - zas musulmanas radicales y, principalmente, a comunistas. Fue a raíz de este hecho y de la represión desatada que la gran ma - yoría de los ulama decidieron abstenerse de participar en la po - lítica acatando la disposición del Gran Ayatollah Borujerdi .../

En 1951 Muhammed Mossadeq se convirtió en Primer Ministro encabezando una coalición de diputados conocida como Frente Nacional cuya bandera de lucha era, al igual que la de los Fijaiyyin, restaurar el honor nacional centrándose en la cuestión petrolera.^{42/} Pocos meses después de llegar al poder, Mossadeq nacionalizó la A.I.O.C. (Anglo Iranian Oil Co.). El Ayatollah Kashani, en ese momento líder del parlamento, lanzó un decreto apoyando la nacionalización y argumentando que sólo seguía los pasos del Ayatolla Shirazi cuando éste intervino en la cuestión del tabaco.^{43/} Mohamed Reza, a diferencia de su padre, no había podido someter al parlamento. Mossadeq había llegado al poder contraviniendo sus deseos; de la misma manera, no pudo impedir la nacionalización del petróleo. Ante las presiones y amenazas de las superpotencias que habían bloqueado a Irán, Mossadeq obtuvo poderes de emergencia, con lo que pudo enajenar las vastas tierras de la corona y cortó el presupuesto de la Corte. Finalmente, asumió el cargo de Ministro de Guerra con lo que prácticamente depuso al sha. Este abandonó, por primera vez, el país.^{44/}

Mossadeq había encabezado una revolución parlamentaria con

/... quien, por lo demás, guardaba una muy estrecha relación con el sha.

42 El grupo fue fundado en 1945 por Nawab Safavi (lugarteniente de los Safavidas) quien pretendía actuar a nombre de los Safavidas. Su bandera de lucha era la cuestión del petróleo. Había estudiado en Najaf, Iraq, y trabajó algún tiempo en la AIOC. Fue gracias a los Fidaaiyyin, ideológicamente muy cercanos a los fundamentalistas de la Hermandad Musulmana de Egipto, que Mossadeq ascendió al poder luego de que este grupo asesinara al Primer Ministro, General Razmara, en 1951.

tra la monarquía, sin embargo, no supo conservar la poderosa alianza con los ulama a través de Kashani. Sólo los grupos radicales de izquierda, particularmente el Tudeh -apoyado por la Unión Soviética- continuaron respaldando al Primer Ministro. Su asociación con el Tudeh y con la U.R.S.S. le alienó el apoyo de la sociedad irania que lo veía como un "agente al servicio de Moscú". En plena guerra fría Irán fue víctima de una especie de "Red Scare" alimentada por los acontecimientos de la II Guerra.^{45/} En este contexto, se explica la relativa facilidad con la que el Coronel Zahedi, fiel a los Pahlevi, apoyado por la C.I.A. y por los sectores tradicionales, pudiera derribar el gobierno de Mossadeq (17 de agosto, 1953).

5.1 Mohamed Reza. segunda etapa: 1953-1973.

El golpe de 1953 sentó las bases de la dictadura de Mohamed Reza y cerró las posibilidades de una democracia parlamentaria. A su regreso el sha desató una represión brutal contra los intelligentsia secularista y nacionalista que costó cinco mil vidas y -- 50,000 exilidos políticos. Este hecho marcó el fin del liderazgo político que este pequeño sector había venido ejerciendo sobre la sociedad irania desde la Revolución Constitucionalista de 1905-1906. Paralelamente, el sha reestablecía la cooperación con el clero que le había apoyado bajo el liderazgo del Marja e Taqlid Borujerdi. En este sentido fue notable que los maraja taqlid se abstuvieran de criticar al sha por los nuevos acuerdos petroleros de 1954 que restituían la concesión a un consorcio de ocho compañías, británicas y norteamericanas, por un período de 25 años divi

diendo las ganancias entre el consorcio y el gobierno.^{46/}

El temor, tanto en Irán como en las potencias occidentales, de que se repitieran acontecimientos revolucionarios como el de Mossadeq con la posibilidad de una infiltración soviética condujeron, casi simultáneamente, a la creación de la SAVAK y del Pacto de Bagdad como instrumentos de seguridad interna y externa. La SAVAK no hizo sino sistematizar la represión. Sus funciones eran: "reunir información necesaria para proteger la seguridad nacional, prevenir la actividad de grupos cuya ideología sea contraria a la constitución y prevenir complots que vayan contra la seguridad nacional". Las víctimas favoritas de la SAVAK fueron el Tudeh, el Frente Nacional y los Fidaíyyín. El Pacto de Bagdad fue originalmente auspiciado por Gran Bretaña pero, de hecho, a partir de la crisis de Suez (1956) E.U.A. pasó a ocupar las responsabilidades de defensa en esta área. La doctrina Eisenhower de enero de 1957 que prometía ayuda a los gobiernos de la región en su lucha contra el comunismo internacional, así como la creación del C.E.N.T.O. reemplazando al Pacto de Bagdad, bajo la dirección norteamericana, marcan esta transición.^{48/}

5.2 La Revolución Blanca:

La cooperación entre el clero y la monarquía se mantuvo prácticamente hasta 1959 e incluso esta época recuerda el tipo de relación que prevalecía en tiempos de los Qayar. Al igual que en el s. XIX los ulama aprovecharon su influencia en la corte para promover una campaña antibahai. El sha accedió a ello pues fue -

una forma de canalizar el fervor popular antiimperialista contra supuestos enemigos internos. Al igual que su padre, una vez que se sintió afianzado en el poder, Mohamed Reza decidió embarcar - al país en un proceso de modernización que la II Guerra había interumpido y, desde luego, esto implicó romper su alianza con -- los ulama. En 1959 el sha lanzó su proyecto de reforma agraria que afectaba especialmente a las clases tradicionales. Sin em-- bargo, el proceso se aceleró a partir de 1961 por las presiones de la administración Kennedy que extendía el esquema de la "Alianza para el Progreso" de América Latina a Irán.^{49/} La llamada Revolución Blanca incluía un conjunto de reformas económicas y so- ciales centradas en seis aspectos: 1) reforma agraria, 2) venta de fábricas estatales para financiar las indemnizaciones, 3) nacionalización de bosques y aguas, 4) mejorar el nivel de vida - de los obreros, 5) una nueva ley electoral concediendo el voto a la mujer y 6), formación de grupos juveniles, de inspiración - maoísta, para la alfabetización del medio rural. Al menos tres de las reformas provocaron una violenta reacción en los ulama. - Uno de los objetivos de fondo de la reforma agraria era expropiar las tierras ociosas de los grandes terratenientes y del clero, - no para destruir el poder de los primeros, sino para que, con el fruto de las indemnizaciones, se modernizaran, se transformaran en empresarios invirtiendo en las industrias. A nivel político la reforma tuvo la importancia de eliminar la mediación semifinial que aún prevalecía y que mantenía al medio rural separado del poder central. En este sentido, destaca el enorme éxodo de campesinos hacia las urbes convirtiéndose en una masa de desheredados --

aferrados a su fe religiosa. Con respecto al clero, la reforma no tenía precedentes en cuanto a la magnitud del daño que causaba a la tradicional independencia financiera de los ulama, misma que tenía sus orígenes en la época Safávida.

5.3 La oposición del clero:

El Ayatollah Borujerdi era el marja e taqlid en Qum desde 1947 y había cooperado ampliamente con el sha. Sin embargo, rompió su silencio ante la reforma; su oposición al programa del sha marca el fin de la cooperación entre los pahlevi y el clero.^{50/} Además del aspecto agrario, Mohamed Reza intensificó el proceso de secularización de la educación; 59 universidades norteamericanas participaron en un programa para modernizar y asesorar a las universidades y escuelas iraníes. Asimismo, colaboraron en proyectos de modernización de las técnicas agrícolas junto con empresas norteamericanas, lo cual provocó resentimientos en la población.^{51/} La propuesta de otorgar el voto a la mujer y la creación de cuerpos juveniles para penetrar el medio rural, vía la educación laica, rompiendo el tradicional monopolio del clero en este medio, desataron las protestas de los ulama. Sin embargo, una serie -- de factores impidió que la reacción del clero alcanzara las dimensiones que pudo haber tenido.

En 1961 murió el Ayatollah Borujerdi, el marja e taqlid, quien era el más indicado para dirigir la protesta. El cargo re --- cayó en un árabe iraquí, el Ayatollah Hakim Najafi, cuya situación le impedía lógicamente identificarse con los problemas en Irán. De esta forma, los ulama se dividieron en tres facciones: conservadores, radicales y centro. Los conservadores, guiados-

por Shariatmadari y Golpaygani, veían la reforma agraria como un ataque a la propiedad privada sancionada por el Corán y a la institución de las tierras waqf (fideicomisos de tierras cuyos re-- cursos servían para sostener los edificios religiosos). Sin embargo, ellos no buscaban una movilización política sino como último recurso. Los centristas abogaban por una defensa activa de las instituciones shiitas, sobre todo, en el ámbito de la educación. Sus "líderes" eran los ayatollahs Mottaheri y Beheshti. Finalmente los radicales buscaban una gran movilización política contra el sha para desmantelar su Revolución Blanca. Sus dirigentes eran Taleqani y Khomeini.^{52/} No obstante sus diferencias en cuanto a las medidas que debían tomarse, el clero en general se opuso a la Revolución Blanca. Sin embargo, puesto que las reformas gozaban de gran popularidad, los ulama no podían lograr una movilización de la población efectiva. Así, atacaron al sha en otro ámbito más vulnerable para su gobierno, la política exterior. Con una retórica que Khomeini llevaría hasta sus últimas consecuencias años después, criticó los vínculos del sha con Israel y Estados Unidos y, ante todo, el rompimiento con Nás^{53/}ser. En particular, el Ayatollah Khomeini criticó al sha en el ámbito interno por haber gobernado dictatorially por decreto (de 1961 a 1963) pasando por encima del Parlamento para imponer sus arbitrarias reformas. Khomeini publicó sus ataques en el libro Administración local a la manera islámica. Al mismo tiempo el clero dirigió sus protestas en las ciudades más importantes de tradición religiosa: Qum, Teherán, Shiraz, Mashad y Tabriz. La SAVAK y las tropas paramilitares atacaron las escuelas teológicas (ma-

drasas) y Khomeini fue arrestado. El sha ordenó además la conscripción forzada de los estudiantes teológicos.^{54/}

La Revolución Blanca, en su dimensión política, debe verse como un intento del sha de crear un consenso en torno a su gobierno provocando una movilización masiva a partir de reformas socio-económicas de corte occidentalizador y modernizador que le permitieran ejercer un liderazgo incuestionable al interior del país para sentar así las bases de su régimen dictatorial. Ante las -- protestas de los ulama el sha dijo:

"especialmente en un país como el mío con tan venerables tradiciones, el cambio rápido provoca tensiones y conflictos. Este es el precio que se debe pagar por la modernización y occidentalización. Pero no intento que abandonemos (esta) herencia, al contrario, creo que se la puede enriquecer..."^{55/}

Liberado Khomeini, "venerable tradición", y de regreso en -- Qum, dirigió un famoso discurso en la Faiziyeh aprovechando la procesión del Ashura (el momento culminante, en el décimo día de las festividades, en el que los creyentes lloran por el martirio de - Hussain). El momento no podía ser más idóneo para transformar -en un mecanismo que se utilizaría nuevamente años después- la procesión religiosa en una manifestación política anti-sha. Khomeini habló del "régimen tiránico del sha" que por sus "cobardes ataques" contra los ulama y los creyentes trataba de desviar la atención de la población contra su verdadera lucha: "la lucha contra la opresión y la tiranía, el despotismo, la violación de la ley y la injusticia social".^{56/} Khomeini fue nuevamente arrestado. Esta

vez hubo levantamientos en varias ciudades. Se declaró la ley -marcial y se estima que la represión abierta causó unos 10,000 -muertos. El "martirio" masivo de los "indefensos shiitas" se convertió en una nueva Kerbala, en una segunda Ashura. A partir de ese trágico mes de junio de 1963 la población irania no sólo haría duelo, en el mes de muharram, por Hussain sino por sí misma, por el propio pueblo martirizado por el moderno Yazid, Mohamed Reza Pahlevi.

5.4 La dictadura del sha y la modernización

Un año después, cuando se había logrado someter a la oposición y el parlamento había sido restablecido, el sha dio una serie de inmunidades -que en mucho recordaban las odiosas capitulaciones otorgadas por los Qayar- a un grupo de técnicos norteamericanos que llegaron a Irán como parte del programa de modernización. Khomeini, ya libre, aprovechó la ocasión para declarar que: "Cocineros norteamericanos, mecánicos, técnicos y administradores con sus familias han de gozar de inmunidades legales; pero, los ulama del Islam... han de vivir en prisión".^{57/} Khomeini fue arrestado pero, esta vez, sería exiliado a Turquía.

Diez años después de haber sido depuesto por una revolución parlamentaria, Mohamed Reza había invertido totalmente su situación. Ahora podía actuar como monarca absoluto. Había exterminado a la oposición: Tudeh, Frente Nacional y, al menos aparentemente, a los ulama, sus antiguos aliados. Su triunfo culminó con la muerte del radical Ayatollah Kashani y la expulsión de Khomeini. Los acontecimientos de 1961-64 pueden considerarse como la revolución del clero contra la monarquía. Sin embargo, ésta, al igual -

que la intentada por la intelligentsia nacionalista y secular en 1953, no logró permear a la sociedad en su conjunto ni formar un consenso transideológico similar al que se dio en la Revolución Constitucionalista de 1906. El clero se vio aislado, a pesar de su enorme poder de convocatoria, en la defensa de sus intereses frente a la Revolución Blanca del sha y fue Khomeini, no Mohamed Reza, el que tuvo que salir del país. A partir de su triunfo, el sha recupera la tradición monárquica persa e islámica de centralización del poder y así lo reconoce:

"Para que las cosas se hagan en Persia uno debe recompensar y castigar. Mi padre se apoyó más en el castigo... La psicología oriental en estos asuntos difiere de aquella de Occidente y los métodos de mi padre para lograr que las cosas se hicieran son evidencia de un realismo y pragmatismo notables a la luz de nuestra tradición autoritaria. Pero, en los años recientes, (creo) que al hacerse nuestra sociedad -- más, 'democrática' otros métodos para motivar a la población (la Revolución Blanca) parecen tener buenos resultados." 58/

El sha se consideraba a sí mismo:

"un creyente en la pluralidad de canales - administrativos de (información)... Yo no empleo asesores... Hacer esto es peligroso para cualquier Jefe de Estado. Uno de los pocos errores de mi padre fue confiar en un pequeño círculo de asesores, yo obtengo la información de varias fuentes y de ahí trato de obtener un balance para - decidir en bien del interés público..."59/

Dentro de su concepto de modernización no había evidentemente planes para modernizar el sistema político.

Entre 1964 y 1973 el sha pudo ejercer una dictadura férrea, prácticamente incuestionada, apoyándose en la centralización del poder y en un desempeño adecuado de la economía. Paradójicamente, la reforma agraria logró desviar recursos hacia la industrialización mientras que la agricultura en sí mostró rendimientos decrecientes provocando un gran éxodo de campesinos a las ciudades. El gobierno sólo se preocuparía por apoyar a los grandes propietarios y a los experimentos de "agrobusiness" de inspiración norteamericana.^{60/}

En cambio, la industria crecía a un ritmo sorprendente de 20%. Puesto que el motor del crecimiento económico iraní era la renta petrolera, el sha otorgó mayores concesiones a las compañías petroleras a fin de que incrementaran la producción. Este hecho acarreó el asesinato del primer ministro y un atentado contra el propio monarca en 1965. En ese año ocupa el cargo de

^{60/} La agricultura iraní, como la de la gran mayoría de los países de la región, encara numerosas dificultades. El 55% de la superficie del país (165 millones de has.) es inutilizable. Se estima que sólo un 12 a 15% es cultivable. De esto sólo 5% (7 a 8 millones de has.) se cultiva, 5 millones permanecen en barbecho, tres millones se consideran baldíos y 7 se usan para pastoreo. Antes de la reforma la propiedad rural se dividía en: tierras de la corona, tierras de las fundaciones religiosas y tierras de los señores feudales. Las aldeas rurales pertenecían a los propietarios de tierras. La legislación concerniente a la reforma agraria se extenderá desde 1962 hasta 1968 con muchas vicisitudes. La primera legislación concerniente a la desamortización de las tierras religiosas pasó en enero de 1963. Las tierras de las fundaciones, consideradas inalienables e indivisibles, debían ser arrendadas a los campesinos (arriendo enfiteútico). Esta ley estuvo directamente relacionada con la insurrección que dirigió el clero en junio de ese año. La aplicación efectiva de esta legislación ocurriría hasta 1971. Para 1974 la superficie cultivable era de 16 millones de .../

primer ministro el bahai, Hoveida, líder del llamado Nuevo Partido de Irán (creación del propio Mohamed Reza). A Hoveida le correspondió administrar ese período de crecimiento económico acelerado representado por los dos exitosos planes quinquenales de la década.

El excedente financiero permitió incrementar el presupuesto militar de 170 a 1915 millones de dólares anuales lo que significó un fuerte desvío de recursos productivos. El sistema de gobierno de Reza Pahlevi se basó en la creación de un complejo conjunto de jerarquías burocráticas contrapuestas entre sí pero dependiendo todas del monarca. El empeño de crear múltiples canales de información centralizados en su persona, garantizaba una comunicación vertical pero no horizontal entre las burocracias lo que permitía mantener a esta clase dividida y, a la vez, subordinada al sha.^{61/} La manera en que fue organizado el ejército ilustra claramente este sistema. Así, las fuerzas militares estaban divididas, no sólo en fuerza aérea, ejército y fuerzas navales, sino en cuatro grandes cuerpos diferenciados por su origen distinto. Había el ejército de conscripción cuya distribución cuadrículaba el territorio y era herencia de Reza Sha. El ejér-

/...has. de las cuales según Behrang se puede decir que sólo la mitad o menos estaba efectivamente en manos de los campesinos. En conjunto se estima que sólo 1.6 millones de familias se habían convertido en propietarias, que es menos de la mitad de las familias rurales en Irán. El 68% de los "beneficiados" recibieron parcelas de menos de 5 has. cuando el mínimo indispensable, en promedio, era de 7 has. Ante la imposibilidad de que aumentara la productividad el gobierno iraní, a mediados de los 70, comenzó a dar marcha atrás tratando de desplazar a los pequeños propietarios que nada tenían que ver con el "farmer" ideal norteamericano. Se empezó.../

cito moderno creado por los norteamericanos a partir de los 60's; el ejército formado por la Guardia Imperial, heredera de la Brigada Cosaca, que estaba concentrada en Teherán, y las fuerzas paramilitares y de gendarmería además de la SAVAK. El primer ejército tiene un carácter popular y está más ligado a las tradiciones religiosas. Los demás constituyen ejércitos profesionales -expuestos a una fuerte occidentalización. Sin embargo, sólo los altos mandos -comandantes y generales- forman de hecho un cuerpo coherente y homogéneo. El sha, hábilmente se ha reservado el derecho de nombrar estos altos mandos a partir del grado de teniente-coronel.^{62/} En este sentido, es importante observar cómo, en general, los rangos inferiores del ejército -no entrenados en el extranjero- se rehusarían a disparar contra la población en las acciones represivas de 1963 y, posteriormente, en 1978-79. Serían sobre todo, la Guardia Imperial y la SAVAK las encargadas de efectuar las labores represivas contra la población.

Al igual que otras dictaduras, la de Mohamed Reza ejerció una fuerte censura intelectual. En 1966 se estableció la censura de los libros. La mitad de las obras en circulación, se calcula, eran de tipo religioso por lo que la SAVAK efectuaba frecuentes razias en las mezquitas. Esta situación sólo estimuló la labor clandestina de la oposición de los ulama que se sentían

/... entonces a crear agroindustrias con capital privado, gubernamental y extranjero. Sin embargo, el problema no se resolvió. Antes de 1973 la producción agrícola tenía un crecimiento anual de 3% y, para 1978, era de 2%.

cada vez más perseguidos por el sha. Khomeini sin embargo, aun en el exilio, mantuvo su liderazgo ideológico. Procuraba el contacto con la población irania y los ulama vía casetes, aprovechando las frecuentes peregrinaciones a los santuarios shiitas de Iraq (Najaf y Kerbala) y a la Meca^{63/}

A lo largo de la década de los 60's, la intelligentsia -- irania se había dividido en dos grandes sectores. Uno, cosmopolita pro-monárquico y otro, nacionalista y modernizador pero, al mismo tiempo, identificado con el Islam. El ejemplo más claro al respecto fue el escritor Alí Ahmad en su obra Gharbzadegi - (Occidentalitis) escrita en 1969. Intelectuales como él constituyeron un vínculo con la oposición integrista shiita que, en Irán, estaba representada por el Ayatollah Taleqani, el Doctor Shariati y el Ingeniero Bazargán.^{64/} Producto de este movimiento fue la fundación, en 1965, de la Husayniyah Irshad. Este -- fue un centro intelectual propagandístico patrocinado por ulama y miembros de la intelligentsia nacionalista preocupados por la creciente occidentalización y pérdida de identidad de la juventud irania. Shariati, educado en Francia, impuso el modelo de libertad de cátedra y discusión abierta al estilo de la universidad occidental. Se trataba, ante todo, de resocializar a las juventudes dentro del Islam. A partir del modelo de la Husayniyah, que atrajo a las clases medias, tradicional (bazaaris) y moderna (burocracia), se reprodujeron instituciones similares en todo el país. Se les llamó "Asociaciones Islámicas" o hayats y operaban a un nivel semiclandestino. A través de ellas se di--

fundieron las obras censuradas de los ulama y pensadores más radicales. A principios de los 70's tan sólo Teherán tenía 12,300 de estos "círculos intelectuales"; estas organizaciones jugarían un papel fundamental en mantener viva la oposición al sha y, sobre todo, en las movilizaciones masivas de 1978-79 recibiendo instrucciones de Khomeini.^{65/}

En 1970 murió el Marja e Taqlid, Hakim Najafi, en Iraq. Khomeini, exiliado en Najaf, recibió las condolencias de los más altos mujtahids de Irán con lo que, de hecho, se le reconocía como el supremo marja e taqlid. Justo en esos meses el sha iniciaba los preparativos para la celebración, en Persépolis, de los 2500 años de monarquía irania. Khomeini, por su parte, hizo saber a la población irania que "Cualquiera que participe en las festividades es un traidor al Islam y a la nación irania"^{66/}. Con estos festejos culminaba el tenaz esfuerzo de los Pahlevi por forjar una identidad cultural basada, no en las tradiciones shiitas, sino en la "especificidad" aria de Irán. Los libros de texto en las escuelas enfatizaban el pasado preislámico de Irán exaltando a los héroes legendarios persas y, sobre todo, a la monarquía preislámica. Asimismo, cabe recordar que el zoroastrismo había sido elevado al rango de segunda religión de Estado y, paralelamente, fueron revividas una serie de festividades asociadas al pasado pre-islámico. Causó gran irritación entre los ulama el intento del sha por purgar el idioma persa de vocablos árabes (la lengua del Corán) que lo "contaminaban".^{67/}

En 1971 el sha hizo un intento por dividir al clero. Creó cuerpos religiosos integrados por estudiantes de teología de la universidad a los que llamó los "mullahs de la modernización" - que buscaban infiltrarse en los medios más tradicionales de la sociedad -el medio rural y el medio del Bazaar- con el objeto de atraerse la lealtad de esta numerosa población.les tenía. Sin embargo, la estrategia fracasó estrepitosamente.^{68/} Prueba de ello es que los propios "falsos mullahs" rehusaron introducirse al medio rural debido a las actitudes tan agresivas de la población y, por otra parte, la religiosidad tradicional irania se incrementó de manera muy notable. Por ejemplo, en 1964 el santuario del Imam Reza en Mashad recibió 220,000 peregrinos y, en 1974, 3,200.000 ^{69/}

El proceso pues de enfrentamiento entre la monarquía y el clero iniciado en 1959 culminaba con el triunfo aparente de la primera en las festividades de Persépolis donde el sha trataba de demostrar ante Irán y ante el mundo la fuerza de la legitimidad monárquica frente al Islam shiita.

El sha, habiendo usurpado el poder temporal parecía querer usurpar, a partir de ese momento, el poder divino del que los ulama se consideraban los legítimos representantes. En entrevista con Oriana Fallacci en 1973, dijo: "Creo en Dios y creo que he sido elegido por Dios para realizar mi tarea. Mi reinado ha salvado al país y lo he hecho porque Dios está de mi lado."^{70/} Por su parte, Khomeini le "contestaba" en su obra Vilayet e Fagih

(el Gobierno del jurisconsulto, 1969) -en el que no sólo ataca a la monarquía como ilegítima sino que, dando un giro en la doctrina tradicional del shiismo, declaraba abiertamente que no debía seguirse esperando pasivamente la vuelta del Imam sino procurar la caída del régimen corrupto y tiránico para reemplazarlo por un gobierno islámico justo-.

"La tradición señala que el Profeta dijo que el título de Rey de Reyes ostentado (actualmente) por los monarcas de Irán es el más odioso de los títulos a los ojos de Dios... El Islam se opone a la noción de monarquía..la monarquía es una de las más vergonzosas manifestaciones reaccionarias".71/

Por otra parte, justifica plenamente un gobierno islámico:

"El gobierno islámico no es ni despótico ni arbitrario, sino constitucional...constitucional en el sentido de que aquéllos que gobiernan están obligados ...a un conjunto de disposiciones que son definidas en el Corán y la tradición del Profeta..El gobierno islámico es el gobierno de la Ley. La soberanía es de Dios y las leyes son la ordenanza de Dios... los Imames y los jurisconsultos (fâquí) tienen la obligación de, a través del aparato gubernamental, aplicar las prescripciones diversas establecidas por un régimen (islámico) justo y que sirva al pueblo".72/

Capítulo I

Referencias

1. Bayat, Mangol. "Islam in Pahlevi and Post-Pahlevi Irán" en John Esposito (ed.), Islam and Development, New York: Syracuse University Press, 1982, p. 89.
2. Ibid.
3. Hussain, Asaf. Islamic Iran, New York: St. Martin's Press, 1985, p. 23.
4. Brière, Claire y Blanchet Pierre. Irán: la revolución en nombre de Dios, México: Terra Nova, 1980, pp. 176-179.
5. Mortimer, Edward. Faith and Power, Londres: Feber & Feber, 1982, pp. 48-49. (Nota)
6. Ibid., pp. 45 y 299.
7. Taheri, Amir. The Spirit of Allah, Bethesda: Adler & Adler, 1986, p. 176.
8. Bayat, Mangol. op.cit., p. 90.
9. Arjomand, Said. The Shadow of God and the Hidden Imam, Chicago: University of Chicago Press, 1984, p. 177.
10. Ibid.
11. Von Grunebaun, G. El Islam II, (Historia Universal Siglo XXI), México: Siglo XXI, 1975, pp. 145-146.
12. Mortimer, Edward. op.cit., p. 303.
13. Abrahamian, Ervand. Iran Between Two Revolutions, Princeton: Princeton University Press, 1982, p. 51.
14. Ibid., p. 55.
15. Ibid., p. 88.
16. Ibid., pp. 68-69.
17. Hiro, Dilip. Iran Under the Ayatollahs, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1985, p. 18.
18. Ibid., p. 15.
19. Bayat, Mangol. Mysticism and Dissent, Syracuse: Syracuse University Press, 1982, p. 103. (Nota)

20. Hiro, Dilip. op.cit., p. 252.
21. Arjomand, Said. op.cit., p. 252.
22. Anayat, Hamid. "Iran: Khumayni's Concept of the Guardianship of the Jurisconsultant" en J. Piscatori (ed.), Islam in the Political Process, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 162.
23. Hiro, Dilip. op.cit., p. 65. (Nota)
24. Ibid., p. 248.
25. Abrahamian. op.cit., pp. 50-51.
26. Richard, Yann. Le Shi'sme en Iran, París: L.A.O., 1980, pp. 56-57.
27. Shaykn, Nuri. "Refutation of the Idea of Constitutionalism", Middle Eastern Studies, vol. 13, no. 3 (octubre, 1977), pp. 327-391.
28. Hiro, Dilip. op.cit., p. 20.
29. Nota.
30. Behrang. Irán: un eslabón débil del equilibrio mundial, México: Siglo XXI, 1980, p. 20.
31. Ibid.
32. Saikal, Amin. The Rise and Fall of the Sha, Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 14.
33. Hiro, Dilip. op.cit., p. 22.
34. Ibid., p. 24.
35. Saikal, Amin. op.cit., p. 202.
36. Hiro, Dilip. op.cit., p. 23.
37. Ibid.
38. Bakhash, Shaul. The Reign of the Ayatollahs, Londres: Basic Books, 1986, p. 22.
39. Saikal, Amin. op.cit., p. 33.
40. Hiro, Dilip. op.cit., p. 30.

41. Ibid., p. 32. (Nota)
42. Mortimer, Edward. op.cit., p. 312 (Nota)
43. Hiro, Dilip. op.cit., p. 32.
44. Ibid., p. 34.
45. Abrahamian, Ervand. op.cit., pp. 276-280.
46. Hiro, Dilip. op.cit., p. 36.
47. Quintana Pali, Santiago. Irán: Islam y nacionalismo, México: U.N.A.M.; 1986, p. 14.
48. Mansfield, Peter. The Middle East: A Political and Economic Survey, Oxford: Oxford University Press, 1973, pp. 27-28.
49. Halliday, Fred. Irán: dictadura y desarrollo, México: F.C.E., 1981, p: 37.
50. Hussain, Asaf. op.cit., p. 47.
51. Forbis, W. Fall of the Peacock Throne, New York: Harper and Row, 1980, p. 197.
52. Hiro, Dilip. op.cit., p. 52.
53. Taheri, Amir. op.cit., p. 139.
54. Ibid., p. 143.
55. Pahalevi, Mohamed Reza. Misión para mi país, Buenos Aires: Goyanarte, 1961, p. 158.
56. Zonis, Marvin. The Political Elite in Iran, Princeton: Princeton University Press, 1971, p. 63.
57. Ibid., p. 63.
58. Pahlevi, M. op.cit., p. 47.
59. Ibid., p. 318.
60. Abrahamian, Ervand. op.cit., p. 430.
61. Frank, Lawrence. "Two Responses to the Oil Boom: Iranian and Nigerian Politics after 1973", Comparative Politics, vol. 16, no. 3 (abril, 1984), p. 306.
62. Behrang. op.cit., pp. 70-75.

63. Hamid, Algar. op.cit., pp. 250-252.
64. Mortimer, Edward. op.cit., p. 321.
65. Hussain, Asaf. op.cit., p. 64.
66. Hamid, Algar. op.cit., p. 252.
67. Mangol, B "Islam in Pahlevi...", op.cit., p. 97.
68. Mortimer, Edward. op.cit., p. 319.
69. Hiro, Dilip. op.cit., p. 58.
70. Ibid.
71. Henry, Y. Penseés Politiques de l'Ayatollah Khomeyni,
París: Editions A.D.P.F., 1980, pp. 33, 34, 45, 46, 66.
72. Ibid.

CAPITULO II

EL COLAPSO DE LA GRAN CIVILIZACION: EL SURGIMIENTO DEL MOVIMIENTO REVOLUCIONARIO.

El propósito de este capítulo es explicar cómo surge la oposición social al régimen Pahlevi y la manera en que dicha oposición se articuló en torno a Khomeini y el clero. He dividido el capítulo en dos partes: la primera abarca el período 1973-1977 y la segunda el período 1977-79.

En la primera parte se describirán las principales disrupciones económicas y sociales consecuencia del boom petrolero de 1973. En la segunda parte, se procurará analizar los efectos, esencialmente políticos, de los acontecimientos anteriores; en suma, el surgimiento de la oposición abierta al régimen y la respuesta de la monarquía.

I. El período 1973-77:

1. El boom petrolero.

En la década de los setenta Irán fue una especie de laboratorio donde el Occidente "probaría" la teoría de la modernización. La famosa "variable" del "constreñimiento de capital", principal obstáculo para la modernización económica fue súbitamente despejada. Durante algunos años el optimismo ante el éxito del experimento iraní convirtió al país en modelo a seguir por los demás miembros del Tercer Mundo. Sin embargo, en un breve lapso y para sorpresa de todos los atentos observadores, Irán mostró la fragilidad de su éxito. Como señala Michael Fisher, los mismos teóri-

cos de la modernización comenzaron a hablar de una variable no contemplada: la llamada "paradoja del despotismo oriental". En efecto, ahí radica en forma simplificada la razón principal del fracaso del proyecto de la Gran Civilización es decir, la incompatibilidad de un sistema político tradicional, monárquico, con una economía pujante y en rápido cambio. Dicho cambio modernizador, es impulsado por ese régimen pero sin tomar en cuenta la sensibilidad de la sociedad sobre la que se están operando estas transformaciones.

Es un hecho que el aumento de la renta petrolera permitió al régimen dictatorial del sha independizarse totalmente de la sociedad que gobernaba e imponer a ésta su proyecto modernizador. Más aun el sha, habiendo logrado una concentración del poder extraordinaria, pretendió forzar a la sociedad iraní a prestar un apoyo activo a la Gran Civilización. Considero que fue principalmente la falta de sensibilidad del Estado, reflejo mismo del grado de alienación alcanzado por el régimen Pahlevi -expresado en los planes de modernización acelerada- lo que se tradujo en una situación anómica para la sociedad iraní (en el sentido de Durkheim). Dicha sociedad, de por sí desigualmente integrada al proceso de modernización, vio sus estructuras y valores amenazados ante un proyecto de cambio que no concedía tiempo para una adaptación gradual ni permitía excepciones a su política totalizadora. En esta forma se explica, a mi modo de ver, el surgimiento de una oposición que tomó por sorpresa a Occidente al articularse en torno al discurso tradicional, valorativo esencialmente, de Khomeini.

Considerando lo anterior, no debe resultar exagerado suponer que el propio sha, tras cuatro años de administración de la renta petrolera, fue el verdadero autor de su caída. En lo que él mismo consideró la recta final de la carrera iraní hacia la modernización, se vio en la posibilidad de "acelerar" la llegada a la meta final (alcanzar a Francia o Alemania) utilizando los recursos petroleros. Las explicaciones sobre lo que ocurrió en esos años se centran en el aspecto técnico-económico; es decir, la incapacidad de la estructura económica, creada por los Pahlevi mismos en las décadas anteriores al boom, para resistir una inyección masiva de recursos. Si bien es importante este aspecto de la explicación, en sí no justifica el surgimiento de un movimiento revolucionario de las características del iraní. Por lo tanto me concentraré en el análisis de la estructura política y social para lograr una mejor comprensión de las causas inmediatas de la revolución de 1979.

1.1 El Estado rentista.

A partir del boom petrolero la renta del Estado iraní, como la de muchos otros países petroleros, creció formidablemente pero en el caso particular de Irán, la respuesta del régimen fue buscar con estos medios una hipercentralización política y económica. El Estado Pahlevi, tradicionalmente, había permanecido prácticamente suspendido sobre la sociedad siendo su principal forma de relación con la misma el gasto público distribuido en tres áreas: proyectos de desarrollo, subsidios al consumo social, gasto militar y control interno mediante un marco ideológico le-

gitimador; el proyecto de la Gran Civilización, el proyecto modernizador.^{1/}

Las rentas petroleras aumentaron aceleradamente a partir de la década de los cincuenta - 45 millones; 1970, 1.18 billones y 1976, 20.5 billones. Desde 1970, el gobierno iraní comenzó a ejercer un creciente control sobre las compañías petroleras - tanto en producción como en precios. En la llamada Conferencia de Teherán (1970) el sha obtuvo una cuarta parte de las acciones de las compañías y, junto con los demás miembros de la OPEP, rompió el monopolio en la fijación de precios de las compañías occidentales.^{2/} En 1973, Irán firmó un nuevo acuerdo con el consorcio petrolero que le permitía el control de la producción mientras las compañías quedaban limitadas a ser las compradoras del petróleo y proveedoras de los principales servicios técnicos.^{3/}

Pero, como señala Fred Halliday, el petróleo tiene un sólo efecto realmente importante que es el de convertirse en una renta para el Estado.^{4/} Lo demás depende de cómo se administre dicha renta de acuerdo a criterios políticos, sociales, económicos o incluso militares. La inyección de ese flujo de recursos está determinada por la capacidad de absorción de la infraestructura económica pero, a su vez, ese flujo de dinero propicia obstácu--

3 A raíz de la "nacionalización" del consorcio petrolero en marzo de 1973, Estados Unidos y Europa Occidental iniciaron una guerra comercial contra Irán triplicando, en promedio, los precios de sus exportaciones. Un técnico militar norteamericano cobraba a los iraníes 100,000 dólares al año. En cierta ocasión, el General Toufanian arrancó una manija de un helicóptero norteamericano y dijo "esta pieza nos cuesta un barril de petróleo".

los vía la inflación, la desigualdad del ingreso empeorada y el fomento a la industria poco competitiva.

La participación del petróleo en el PNB iranio pasó de 17% en 1967 a 38% en 1978; en 1977 representó el 77% del ingreso gubernamental y 87% del ingreso de divisas. (Los ingresos del gobierno pasaron de 817 millones de dólares en 1968 a 2250 millones en 1973, y 20,000 millones en 1975-76). Los planes de desarrollo se inflaron proporcionalmente: el primer plan (1948-56) tuvo un presupuesto de 350 millones de dólares; el cuarto plan (1968-72) tuvo un presupuesto de 5284 millones y el quinto plan (1972-78) pasó de un presupuesto original de 36,000 millones a 69,000 millones. El PNB creció a un ritmo de 8% anual en la década de los sesenta; un 14.2% en 1972-73; un 30.3% en 1973-74 y un 42% en 1974-75 para desplomarse a 17% en 1976-77 un año crítico en el deterioro de la situación política en Irán. (En cifras, el PNB iranio pasó de 17,300 millones de dólares en 1972 a 54,600 millones en 1978). El PNB per cápita pasó de 450 dólares en 1972 a 2400 dólares en 1978 lo cual determinó un notable incremento en la capacidad de consumo de la sociedad.^{5/} En el período 1972-75 el volumen de dinero en circulación creció en 580% y el desempleo cayó a 1%. Esto se logró con una expansión notable del sector servicios (el sector servicios pasó de representar el 31.5% del PIB en 1959 a 39.5% en 1974 mientras la industria representó en ese año un 16% del PIB).^{6/} Además de lo anterior, los impuestos se redujeron como porcentaje del ingreso estatal, ya que muchos fueron eliminados, pasando de un 32.9% en 1972 a 11% en 1974.^{7/} Todos estos factores determinaron un

aumento inusitado en la capacidad de consumo de la sociedad que se tradujo en una creciente demanda de importaciones y esto se reflejó claramente en el sector de alimentos.^{8/} Irán se convirtió en un importador neto de alimentos, no por una caída en la producción agropecuaria, sino por el aumento de la demanda. De esta forma se explica el crecimiento de las importaciones en este rubro de 852 millones de dólares en 1974-75 a 1555 millones de dólares en el año siguiente. Al mismo tiempo en esos años se estima que se perdía de un 20 a un 30% de la producción agropecuaria nacional por falta de almacenes, sistemas de conservación y transporte. Para 1978 se importaba comida con un valor igual a 20 veces las exportaciones no petroleras o 10% del ingreso petrolero.^{9/}

Las exportaciones no petroleras disminuyeron en un 10% su volumen relativo entre 1971 y 1976. El sector tradicional aportó alrededor de 70% de esas exportaciones mientras el nuevo sector industrial aportaba sólo 28%. En 1975 las exportaciones no petroleras eran de 700 millones de dólares mientras las importaciones alcanzaban 19,000 millones de dólares; en 1976-77 las importaciones aumentaron 42% mientras las exportaciones no petroleras crecieron 6%.^{10/} Huelga decir que Irán enfrentaba numerosos

8 En 1985 los barcos estuvieron esperando hasta tres meses en los puertos para desembarcar. Sobre la producción interna de automóviles se tuvieron que importar otras 65,000 unidades. Sobre la producción interna de acero se tuvieron que importar 3.5 millones de toneladas.

"cuellos de botella" desde la falta de personal capacitado para manejar la maquinaria importada o el equipo militar sofisticado hasta la falta de vías de comunicación y la insuficiencia portuaria.

Por otra parte, es muy importante destacar el efecto psicosocial que produjo la vinculación petróleo-planes quinquenales e importaciones de Estados Unidos, especialmente de equipo militar. Al respecto, cabe recordar que el Primer Plan fue formulado íntegramente por la firma norteamericana Morrison Max Thornburg; en los cincuenta y sesenta el Harvard Advisory Group era el núcleo del Buró Económico de Planeación de Irán. En gran medida los asesores norteamericanos influyeron para orientar la planeación hacia la importación de bienes de consumo y de capital de países occidentales y a crear una gran dependencia del gobierno iraní hacia estos países. Se crearon igualmente estrechos nexos entre la Corte y la élite empresarial con las compañías norteamericanas generándose así grandes fortunas.^{11/}

La riqueza iraní permitió al sha convertir a su país en un mercado para las exportaciones norteamericanas. En palabras del general Ellis Williamson Irán se convirtió, en la década de los setenta, en "el sueño de cualquier vendedor". En 1976 había en el país 24,000 asesores civiles y militares estadounidenses y se calcula que para 1980 llegarían a sumar 60,000. Al mismo tiempo, crecían los escándalos de corrupción involucrando a compañías norteamericanas y miembros de la familia real, el ejército o altos -

funcionarios gubernamentales.^{12/} En el sistema bancario iraní - la cabeza visible de la penetración occidental era igualmente Estados Unidos que contaba con 12 bancos cuyas ganancias sumaban - más de 700 millones de dólares anuales.^{13/}

El tratado Estados Unidos-Irán de 1976 estipulaba que el comercio se aumentaría de 14,000 millones (1975-76) a 40,000 millones entre 1976 y 1980 y el militar de 10,000 millones (1973-76) a 15,000 millones entre 1976 y 1980.^{14/} Se estimaba que el ejército iraní, para 1978, llegaría a tener el doble de soldados y armamentos que el británico. La entrega de aviones programada para 1978 llevaría a la fuerza aérea iraní a ser la cuarta del mundo y la tercera por lo avanzado de su equipo. El general George --- Brown observaba: "Al examinar los programas militares del sha nos preguntamos si no tendrá ilusiones de reconstruir algún día el antiguo Imperio Persa". Sin embargo, cabe destacar que se estimaba que el ejército iraní tendría un déficit de personal de 70,000 - hombres mientras en la fuerza aérea sería de 7000^{15/} A pesar de la advertencia de sus asesores, el sha duplicó el presupuesto del V Plan; el resultado fue un gigantesco desequilibrio que se refleja, al menos en términos generales, en las cifras anteriores.

No deja de ser significativo cómo el V Plan distribuía el presupuesto concediendo un 21% a los programas sociales, un 34.2% a proyectos de industrialización y un 31.5% a la defensa. Como -

12 El propio Senado norteamericano denunciaría a compañías como Northrop, Grumman y Textron por las grandes sumas empleadas en sobornos a funcionarios iraníes que oscilaban entre 24 y 3 millones de dólares.

señala Norris todos habían ganado en términos materiales en los años de auge de 1973 a 1978 pero muchos se percibían a sí mismos en situación peor con relación a los de más altos ingresos.

1.2 La estructura social.

En efecto, la estratificación socio-económica se acentuó notablemente en este período por una mala distribución del ingreso. De esta forma, el 20% más alto de la población vio aumentar sus ingresos de 57 a 63% del total nacional; el sector medio, 40% de la población, vio sus ingresos disminuir del 31% al 26%. En 1976, el 10% de la población, constituyendo el decil más alto, absorbía 1/3 del consumo nacional mientras que el 10% más pobre consumía entre el 2 y 3%.^{16/} Teherán se había convertido en la Meca de los que buscaban mejorar su situación, principalmente el campesinado. La capital de Irán, al igual que las de otros países del Tercer Mundo, concentraba la riqueza: 30% de los establecimientos industriales del país, 36% de la población industrial y 82.7% de todas las compañías. Al mismo tiempo, Teherán era el ejemplo más evidente de la desigual distribución de la riqueza.^{17/} De igual forma, Teherán junto con algunas de las principales ciudades, reflejaba claramente el efecto de la obra modernizadora y occidentalizadora del sha que contrastaba groseramente con el Irán tradicional. Al respecto, no puede ser más elocuente la descripción que hace Ahmed Taheri:

"Los ministerios del sha, los centros urbanos modernos, los supermercados, cines, casinos, óperas, clubes, salones de baile, hoteles al

estilo norteamericano, universidades y el parlamento parecían importados de otro planeta. El verdadero Irán permanecía en los estrechos callejones con sus mezquitas, bazares y madrasas donde los ulama enseñaban el Corán. Las mujeres vestidas con minifalda, manejando autos sport, los jóvenes con cabello largo y con jeans, las señoras con abrigos de piel y joyas (imitando el prototipo de la emperatriz) los caballeros con trajes de Cardin y Dior y los intelectuales argumentando en los cafés de Teherán, al estilo de los de París, si Camus o Sartre tenían la razón; la oposición de izquierda -- ofreciendo nuevas interpretaciones a Trotsky o Gramsci; ricos empresarios jugando en los casinos y los tecnócratas discutiendo los problemas económicos con su 'esotérico' lenguaje eran todos manifestación de la Gran Civilización que el sha se empeñaba en imponer a Irán. Este Irán 'moderno' ni siquiera hablaba el persa pues frecuentemente los memoranda y demás documentos eran intercambiados en inglés o francés. Había un canal de T.V. y dos estaciones de radio en inglés y los hijos de las familias pudientes eran enviados a estudiar al extranjero. En Francia, Gran Bretaña, Estados Unidos o Canadá era creciente el número de casas y villas iraníes...." 18/

Respecto a la "Gran Civilización" diría Khomeini:

"¿Porqué hemos de querer una civilización que se comporta peor que bestias salvajes propiciando la lucha de unos contra otros? La puerta a la 'civilización' que el sha nos proponía abrir implicaba someternos a los poderes extranjeros que robarían nuestra riqueza y nos darían a cambio sólo algunos juguetes. ¿Qué puede interesarnos esa gran civilización; es eso una civilización?" 19/

En la década de los setenta era claro que la sociedad iraní se había dividido entre aquéllos que se habían incorporado al desarrollo modernizador de la Gran Civilización y los que habían quedado al margen. Políticamente el sha confiaba precisamente en que su régimen contara con el apoyo activo de las cla-

ses incorporadas; la clase aristocrática, la clase media moderna y los trabajadores, con los que el Estado mantenía una relación clientelista. El sector tradicional, constituido por el núcleo del bazaar y el clero, se resistía a la incorporación y sus relaciones con la monarquía, al igual que en el pasado, eran tensas. En medio quedaba la enorme masa de los 'desposeídos' o mustazafín no considerados en el esquema político del sha y que de hecho -- constituían la clientela del sector tradicional. En este contexto es interesante reproducir la radiografía aproximada de la estructura social urbana de Irán que nos proporciona Dilip Hiro y que se aplica a estos años.. La realeza incluía unas 60 familias; después venía un grupo de aproximadamente 100 familias, la antigua aristocracia terrateniente que, tras la Reforma Agraria, se había desplazado al sector industrial. Existían unos 200 políticos y militares claves para el sistema que gozaban de todo tipo de privilegios incluyendo el de la corrupción a gran escala. La clase media moderna sumaba un millón de personas (650,000 profesionistas o 6.5% de la fuerza laboral y cerca de 460,000 estudiantes). La clase media tradicional, alrededor de un millón de familias, vivía del comercio centrado en el bazaar. El clero sumaba alrededor de 100,000 personas entre predicadores, estudiantes y mujtahids. (doctores de la Ley). 2.5 millones de familias constituían la clase trabajadora (900,000 obreros en fábricas de menos de 10 personas y 400,000 en el sector servicios, (36% de la fuerza laboral). Finalmente, 1.5 millones de familias, en Teherán y otras grandes ciudades, formaban el lumpenproletariado, desposeídos o mustazafín, representando 23% de la fuerza laboral^{20/}

Puede considerarse que ésta era la trama fundamental en la que el sha y sus asesores diseñaban la acción del Estado sobre la sociedad. Pero, como ya se mencionó, tan sólo los sectores sociales modernos eran considerados en el diseño de las políticas. Ello explica que, a partir del boom petrolero, el sha se preocupara por afianzar los lazos clientelísticos con estos sectores pero que, en realidad, no lograra sino acentuar sus diferencias y provocara el desconcierto y finalmente la alineación de todas ellas. Uno de los principales problemas en este sentido fue el de la inflación y, más aun, las medidas tomadas para contrarrestarlas. - Así, se establece un patrón de creciente politización de las medidas económicas que explican el curso errático de las mismas unas veces de corte populista, destinadas fundamentalmente al sector obrero, y otras veces destinadas a favorecer al gran capital fomentando la liberalización económica y política con ánimo, ésta última, de atraer a la clase media. Al no poder completar ninguna de sus medidas, por lo adverso de las circunstancias internas y externas, el régimen perdió la poca credibilidad que tenía. Un factor personal muy importante que señala Fred Halliday fue el hecho de que el sha, desde 1974, sabía que tenía cáncer y seguramente esto influyó, junto con la enorme concentración de poder que había logrado, para llevarlo a implementar una serie de medidas precipitadas que sólo obraron en contra de su régimen.

La inflación acumulada en Irán de 1973 a 1976 fue de 200%. En el área de los alimentos y de las rentas se registraron los mayores incrementos afectando a buena parte de la población. -- (tan sólo en Teherán 1/3 de la población vivía en casas arrenda

das). La Corte, alarmada, inició una política populista destinada principalmente a tratar de frenar la creciente desigualdad en la distribución del ingreso. El sha diría: "Siempre estamos varios pasos adelante en la satisfacción de las demandas campesinas y obreras... Esta es una 'revolución' que se adelanta a los eventos del futuro".^{21/} Así pues, ordenó por decreto imperial la venta, en un plazo de tres años, del 97% de las acciones de empresas del gobierno y 49% de las acciones de empresas privadas pensando favorecer al sector obrero dándole un "sentido de participación". En otra medida inusitada fijó la tasa de ganancia para productores y comerciantes en un 15% y procedió a arrestar a algunos de los industriales más poderosos del país. Además, presionó fuertemente para que se elevaran los salarios lo que efectivamente logró. Al mismo tiempo, el gobierno ejercía un rígido control sobre los sindicatos. (La Ley Laboral de 1959, les impedía la asociación por ramas y desconocía el derecho a huelga.)^{22/} Su acción se extendió más allá pues en las inversiones extranjeras fijó un 25% como máximo a los accionistas extranjeros con lo cual provocó el retiro de importantes inversionistas entre ellos, las firmas Goodrich y Rockefeller.

Mientras, El Teheran Economist alude a las críticas crecientes del sector empresarial por la constante interferencia estatal fijando precios, salarios, tasas de ganancia, etc., el sha insistía en decir que: "estamos determinados a eliminar todas las contradicciones de clase en Irán",^{23/} Así pues, a pesar del ataque aparente al sector empresarial moderno, el verdadero objetivo del sha fue el sector tradicional del bazaar al que convirtió en el -

chivo expiatorio acusándolo de ser el principal causante de la inflación. Fue contra este sector que se dirigió la campaña antilucradora en 1975. En dos semanas 7,750 comerciantes fueron arrestados, 100,000 más fueron multados y 600 establecimientos clausurados. En ese año se reunió 1/4 de millón de rials en multas y al final de la campaña el saldo era: 180,000 comerciantes multados y/o arrestados y 23,000 expulsados del bazaar. Esto quiere decir que gran parte de los bazaares había sufrido el ataque frontal del gobierno. Por si esto fuera poco, el régimen lanzó una gran campaña publicitaria para arrasar los bazaares en varias ciudades proponiendo construir carreteras y reemplazar las tiendas por supermercados.^{24/} Mientras a los empresarios modernos se les daban créditos bancarios al 12% a los bazaares se les cobraba de 25 a 100% de interés. Lógicamente se creó un gran resentimiento hacia el régimen Pahlevi por parte de el sector tradicional (y moderno) pero lo más grave fue que las medidas tomadas no tuvieron éxito.

1.3 El fin del boom petrolero

En 1976 comenzaron a presentarse los primeros síntomas de una crisis fiscal debido a fluctuaciones en los precios del petróleo, además, la inflación en los bienes de consumo básico llegaba a una tasa de 30% mientras que los salarios sólo habían aumentado un 25%.^{25/} El gobierno tuvo que pedir un préstamo a la banca in-

24 Para eliminar el intermediarismo del bazaar se creó en 1976 un gran supermercado en Teherán sobre la base del Covent Garden de Londres.

ternacional por 2000 millones de dólares pero, aún así, el déficit para el año 1977 alcanzaba ya, 4,500 millones de dólares. Se tuvo que imponer una política de ajuste con recortes en el gasto social y en el crédito. Varias fábricas tuvieron que cerrar y el desempleo llegó a 9% en 1977. Para 1978 el gobierno se vio forzado a aumentar los impuestos que habían llegado a representar sólo un 11% de su ingreso entre 1974 y 1977, hasta alcanzar un 30% en 1978-79.^{26/} De esta forma el régimen enfrentó simultáneamente: la inflación que golpeaba a la población, la recesión económica y la crisis fiscal. Más grave aun, el sha perseguía objetivos contradictorios simultáneamente. Por una parte quería controlar la inflación para evitar el descontento popular y por la otra quería recuperar la confianza del sector empresarial para aumentar la producción y frenar el desempleo; el sha decía: "Estamos determinados a aumentar la producción y llevar al país a la prosperidad de la Gran Civilización si es necesario por la fuerza". Justamente en el año de 1975-76 salieron de Irán 2000 millones de dólares "por falta de oportunidades de inversión".

Ante la debacle económica el sha cambió su gabinete introduciendo a varios industriales reconocidos encabezados por el tecnócrata, entrenado en Estados Unidos, Jamshid Amuzegar. Su misión fue reducir la inflación a toda costa para lo cual introdujo una serie de medidas recesivas entre las que destacan el recorte del crédito, el retiro de varios planes de inversión y la congelación de salarios. Efectivamente, la inflación fue reducida de un 30% en 1977, a un 7% en 1978; sin embargo, el costo fue muy alto. En 1978 el crecimiento económico cayo de un 14% a un 2%; abruptamente, ca-

si por decreto, terminaban quince años de pujanza y prosperidad que habían caracterizado al gobierno de Hoveida. En ese período el ingreso real per cápita se había quintuplicado pasando de 200 (1963) a 1000 dólares (1977). El salario mínimo entre 1973 y 77 pasó de 80 a 210 rials diarios. Para 1978, sin embargo, había - 400,000 desempleados. Tanto a burócratas como a obreros les fueron cancelados sus bonos anuales.^{27/}

La protesta obrera se hizo patente a partir de junio de -- 1978 y en Mashad, uno de los principales centros religiosos, las marchas obreras se mezclaron con las procesiones fúnebres dirigidas por los ulama. Al ser reprimidas por la policía se iniciaba, o tal vez sólo se continuaba la "puesta en escena" del Paradigma de Kerbala iniciado en 1963 en la que toda la sociedad iraní - participaría.

En suma, los factores económicos que crearon un fuerte malestar en distintos sectores de la sociedad iraní y que explican el surgimiento de una oposición al régimen, más no la revolución en sí, pueden resumirse en los siguientes aspectos: a) el aumento súbito del ingreso del Estado que inyectó recursos en la sociedad provocando una enorme inflación. b) El gigantismo de los proyectos que se reflejó en la necesidad de importar personal calificado y aún no calificado (se calcula que entre 1974 y 1978 llegaron 300,000 trabajadores, de diferentes niveles, a Irán provocando un fuerte resentimiento), c) Otro problema grave fue la baja productividad de la agricultura y la industria que obligó a costosas importaciones. d) También se debe considerar la petroliza

ción de la economía y, especialmente, la vulnerabilidad del Estado frente a las fluctuaciones internacionales del precio del crudo. e) Sumamente oneroso para la economía iraní fue el enorme -- gasto militar que el sha se empeñaba en sostener como parte de un proyecto de mejoramiento de la defensa pero que, en términos -- reales, era improductivo. f) En esencia, sin embargo, el error -- más grave fue de toma de decisiones lo que se reflejó en la política económica. La enorme concentración de poder alcanzada por -- el sha le permitió, de manera cada vez más perjudicial, politizar las cuestiones económicas y contribuir así a deslegitimar su propio régimen cayendo en contradicciones insuperables frente a la -- sociedad iraní.

2. La sociedad iraní y la modernización

2.1 El bazaar.

Las medidas tomadas por el sha, para la administración de la riqueza petrolera durante los cuatro años que duró el primer boom petrolero terminaron por afectar a todos los sectores de la sociedad ya que dichas medidas estaban encaminadas, en gran parte, a fortalecer un proyecto político que tenía como eje la legitimación definitiva de la monarquía considerada como "instrumento indispensable" para la modernización del país. Lógicamente, en este esquema, no había cabida para los "lastres" sociales y culturales representados por el sector tradicional. La "Gran Civilización" -- había pasado, literalmente, de largo al sector tradicional representado por el núcleo urbano del bazaar, el casco antiguo de las ciudades iraníes, que permanecía en una especie de estado de sitio

cultural y económico. Con el súbito aumento de la riqueza petrolera y la decisión de Mohamed Reza Pahlevi de acelerar su proyecto de modernización del país el núcleo cultural tradicional saltó ante el Estado iraní como una amenaza y un obstáculo sobre todo porque había demostrado su decisión de resistir la integración económica y cultural y porque 2/3 de la población del país se refugiaban allí.

En términos económicos el bazaar constituía un 15% del comercio privado total y controlaba un 30% de las importaciones. La exportación de manufacturas tradicionales, principalmente textiles y fruta seca, era y sigue siendo con mucho la principal fuente de divisas para el país excluyendo el petróleo. Lo que es más importante, el bazaar se calcula que aportaba alrededor de un 80% de los fondos para los ulama. Esta transferencia de recursos quedaba --- prácticamente fuera del control del Estado y aun del espionaje de la SAVAK y hacía del sector tradicional virtualmente un estado dentro del Estado moderno.^{28/} Con los fondos que reunían los ulama podían sostener los diversos establecimientos religiosos cuyo principal objetivo era precisamente mantener viva la cultura islámica -- tradicional y, de paso, una estructura cuasi-eclesiástica financieramente independiente y autónoma políticamente. El sha lanzó varias embestidas en contra de este sector tradicional que no pudieron concretarse debido a la rapidez con que se precipitó la crisis económica y política. En primer lugar destaca la ya mencionada -- campaña encabezada por el premier Hoveida, la campaña "antilucrativa", que tuvo como principal objetivo a los bazaaris.

El sucesor de Amuzegar, el Premier Sharif Emami, intentó establecer un sistema de seguridad social para los trabajadores del bazaar. Los comerciantes se verían obligados a reportar el número de trabajadores empleados y a pagar las respectivas cuotas de seguridad social. Lógicamente, el Estado podría entonces establecer un control fiscal y tendría pretexto suficiente para aumentar su presencia en el bazaar.^{29/} Pero este proyecto tampoco se concretó.

2.2 Los desposeídos:

La Revolución Blanca y el proceso de industrialización habían provocado un aumento acelerado de la población urbana. Entre 1966 y 1976 las ciudades con más de 100,000 habitantes pasaron de un 21 a un 29%. Una gran cantidad de campesinos y nómadas se trasladaron del medio rural al urbano. En los setenta, como parte de la estrategia para controlar la inflación, se redujeron los precios de los alimentos reduciendo paralelamente los ingresos del campesinado; el efecto negativo de esta medida se vio acentuado por la política de importaciones masivas de alimentos en vez de que se estimulara la inversión en el campo. Los grupos rurales desplazados a las ciudades crearon cinturones de miseria ya que su mano de obra no podía ser absorbida salvo por el bazaar donde en contraban algún medio de subsistencia. La carencia de un sistema de seguridad social que les diera un mínimo de protección determinó que fuera el clero el que, con su sistema de fundaciones piadosas, atrajera a este importante sector de la sociedad. El clero supo encauzar el enorme arraigo religioso de los marginados a través de las asociaciones llamadas hayats. Estos grupos de trabajo se encargaban de organizar a los desposeídos con base en su origen

étnico o regional para movilizarlos constantemente de acuerdo al saturado calendario de festividades del shiismo.^{30/} De hecho, como señala Assaf Hussein, este grupo se convirtió en el ejército del clero que lucharía en contra del sha y, posteriormente, en contra de Iraq. Siendo el Islam el único alivio a su situación, su fidelidad al clero shiita es incuestionable. Ello explica que Khomeini, en un discurso de abril de 1981, recordara su deuda para con ellos:

"ustedes han salvado a la nación de las su-
perpotencias. Ustedes se enfrentan a los-
tanques y ametralladoras...Las mujeres y
hombres de entre ustedes se han ofrendado
como mártires...Esta sublime Revolución -
Islámica está endeudada con los esfuerzos
de esta clase-los desheredados- la clase
que llevó este movimiento a su culminación
sin esperar nada a cambio.. sin poseer na-
da salvo la fe en el Islam..." 31/

2.3 El clero:

Puede considerarse que uno de los incidentes que marcó la ruptura de la alianza -el concordato terminó con los Qayar- entre el clero y la monarquía fue la profanación del santuario del Imam Reza en Mashad ordenada por Reza Sha,^{32/} misma que culminó en una masacre de los fieles. Incidentes de este tipo volverían a aparecer en lo sucesivo tanto bajo Reza Shah como bajo el reinado de -

32. Desde 1928, el shah había lanzado su Ley sobre el vestido obligando a los iraníes a adoptar el traje occidental y a la mujer a descubrirse. En 1935 la policía comenzó a forzar a las mujeres a acatar la ley. En 1936, Reza Shah, al igual que el emperador Meiji años antes, se presentó con su esposa e hija en público vestidos a la usanza occidental ofreciendo un discurso sobre la necesidad de emancipar a la mujer iraní. Esta fue una de las razones por las que el clero llamó a la población a rebelarse y la protesta culminó con la masacre que el shah ordenó en Mashad mientras la gente cantaba "Husayn, sálvanos de este shah".

su hijo Mohamed Reza provocando un enorme resentimiento en el clero y en la población. Si bien, como se señaló en el capítulo anterior, hubo algunos momentos en que se reestableció la alianza, ésta fue efímera y obligada por circunstancias excepcionales. En cambio, desde finales del siglo pasado, durante el reinado de los últimos Qayar, se observa una clara tendencia del clero a politizarse y, de la población a manifestar su descontento con el régimen a través del discurso religioso que permitía aglutinar a los diferentes sectores de la sociedad. Este proceso culminó con la Revolución Constitucionalista de 1906-1911 y, posteriormente, tuvo otro momento de gran significado durante la Revolución Blanca del sha en 1963,

A pesar de la enorme represión del régimen en contra del clero a raíz de la expulsión de Khomeini en 1965, un grupo de intelectuales y líderes religiosos -incluyendo a los que serían importantes figuras en el movimiento de 1978-79, tales como Mehdi Bazargán, y Mahmud Taleqani -comenzaron a discutir en los sesenta, la urgente necesidad de revitalizar al clero sacándolo de su escolasticismo tradicional y proponiendo una interpretación 'moderna', más politizada, del Islam.^{33/}

De alguna forma, Khomeini y Shariati representan la culminación de dos diferentes propuestas de politizar al Islam, una que se pretende más auténtica -integrista- y la otra que es modernista y reformista.

En todo caso, ambas formas de pensamiento permitieron al clero prepararse para asumir el liderazgo en la revolución de -

1978. Khomeini, tras su exilio, se convirtió en un símbolo vi-
viente de la resistencia a la dictadura Pahlevi; pero, sobre to
do, se convirtió en un paradigma de la auténtica cultura e iden
tidad irania frente a la anomia provocada por el proceso de oc-
cidentalización. Una serie de acontecimientos, verdaderos desa-
fíos al clero, le permitieron a Khomeini iniciar su larga lucha
desde el exilio contra los Pahlevi. El primero fue la corona --
ción de Farah Diva (1969) como emperatriz de Irán siendo la --
primera mujer elevada a tal rango;^{34/} el segundo fue la celebra-
ción de los 2,500 años de monarquía irania. El edicto de Kho--
meini calificando de traidores al Islam a los que se unieran a -
tales festejos no sólo encontró eco en la población en general
sino en los grupos guerrilleros. Frácticamente Khomeini estaba
probando la legitimidad de la monarquía frente al Islam y, por
ende, la lealtad de la población. Posteriormente, en 1975, un
predicador fue torturado y muerto coincidiendo este acto con la
fundación del partido único del sha, el Rastakhiz. Estos hechos
provocaron las mayores protestas político-religiosas desde 1963.
El sha volvió a mostrar su falta de tacto o su prepotencia frene
te al clero cuando decidió imponer, en 1976, el calendario aque-
ménida como oficial. A través de los medios masivos de comuni-
cación el régimen desató una campaña para secularizar la menta-
lidad irania tratando de reducir al mínimo las celebraciones re-
ligiosas callejeras o denigrándolas a una dimensión de espectá-
culo folklórico. Mientras crecían las manifestaciones de "occi-
dentalitis" en la población el clero radicalizaba su protesta -
desde temas puramente rituales como el oponerse a que los hom -

bres se cortaran la barba, la cuestión del chador en las mujeres y del vestido, la guerra contra las vinaterías, la oposición a las escuelas laicas, al voto de la mujer o la difusión de películas y programas occidentales, hasta las cuestiones políticas que constituían un tema favorito del clero militante: la dominación-extranjera, el despotismo y la injusticia del régimen. 35/

Además de esta serie de afrentas, el Estado iraní se había empeñado en eliminar sistemáticamente al clero de las funciones-públicas que tradicionalmente había desempeñado. En particular fueren afectadas tres áreas vitales para el shiismo: a) la educación, b) la administración de justicia y c) la administración de los fideicomisos religiosos. El área más sensible sin duda fue la de la educación sobre la que el clero había ejercido un virtual monopolio. Las innovaciones al nivel de la educación elemental son introducidas por las escuelas extranjeras principalmente pertenecientes a misioneros protestantes y católicos -- (como en Egipto, Siria y Líbano) y a las minorías religiosas: bahais, cristianos y judíos. En 1898 el gobierno establece formalmente una red de escuelas oficiales a todos los niveles. En 1910 el majlis crea el Ministerio de Educación, Fundaciones Religiosas y Bellas Artes bajo cuya responsabilidad queda la impartición de toda la educación. En 1911 los ulama logran revertir -- parcialmente la medida introduciendo el estudio obligatorio del "catecismo" shiita a nivel de primaria y secundaria.

En este punto, cabe hacer una breve referencia a la escuela tradicional islámica, la madrasa, que se vería cada vez más des--

plazada. a) La educación tradicional: Dentro de un esquema muy general basado en el de Jackes Derrida (1967) pueden identificarse tres medios fundamentales de transmisión y socialización de una cultura: el oral mítico-poético, el escritural y el post-literario, esencialmente electrónico, que viene desarrollándose en el siglo XX. En Irán estas tres formas de transmisión cultural corresponderían al zoroastrismo, la tradición escolástica de la madrasa islámica y la educación secular y masiva que surge bajo los Pahlevi. La madrasa surge hacia el s.XI y tiene su contraparte en la Yeshiva judía y en el studium cristiano. Mientras que la madrasa tuvo un gran auge intelectual durante la Edad Media, desde el s.XIV comienza a perder dinamismo y creatividad al tiempo que el studium cristiano evolucionaría para dar paso a las universidades europeas que cobran auge en el renacimiento. La decadencia de la madrasa se explica en gran parte como consecuencia de una creciente intolerancia a la crítica y diversidad de opinión por parte de los Estados Otomano y Safavida que buscaban así evitar la disidencia en favor del shiismo, por parte de los otomanos y del sunnismo, por parte de los Safavidas. En ambos imperios las madrasas continuaron siendo patrocinadas por los gobernantes; gran parte de las viejas madrasas concentradas en Qum, por ejemplo, fueron obra de los Safavidas. Sin embargo, en el shiismo iranio, los líderes religiosos lograron mantener el control de la administración evitando así la intervención estatal. En este punto, el desarrollo de la institución difiere radicalmente del que se observa en el Islam sunnita donde la madrasa se integra a la estructura burocrática estatal. Si bien, como ya se señaló, en ambos imperios hubo un evidente estancamien-

to intelectual que se refleja en la ritualización excesiva y la sacralización de los textos de autores medievales, en Irán permaneció latente la independencia ideológica y la posibilidad crítica del clero.

En el siglo XVIII y XIX Europa vivió una verdadera revolución educativa. En primer término se dio un Kulturkampf que culminó con la liberación de la educación de manos de la Iglesia; - en segundo término se pudo reorientar la educación para servir - las necesidades burocráticas y científicas del Estado moderno industrial y, en tercer término, el Estado secularizado pasa a asumir el control de la educación que empieza a hacerse masiva. --- Irán, a principios del s.XX, al igual que otros países trata de reproducir, conscientemente, este fenómeno sin contar con las -- condiciones que lo habían originado en Europa.^{36/}

En realidad, la monarquía irania parece más interesada en el aspecto colateral que es la centralización del poder en el Estado eliminando las áreas autónomas de la sociedad. Lo que resulta de primordial interés es destacar la pugna entre las formas tradicionales de educación y las modernas. Gradualmente, -- los estudiantes de la madrasa se convirtieron en una minoría no reconocida socialmente y con una enseñanza "inútil" para las necesidades de la "vida moderna" al grado que muchos talabeghs (estudiantes tradicionales) debían hacer una carrera universitaria o técnica para poder emplearse y subsistir.^{37/} ¿Cómo funciona la

37 En 1811 los primeros estudiantes iraníes fueron enviados al extranjero. En 1851 se estableció una "Academia de Artes" para entrenar a futuros funcionarios del gobierno. Posteriormente /...

madrasa? Los estudiantes comienzan en la maktab, la escuela de párbulos local, en ocasiones, dirigida por mujeres. De allí - proceden a la escuela provincial. Más tarde llegan a los niveles superiores, propiamente la madrasa, situada en las grandes-ciudades. Los estudiantes gozan de una beca, "la parte del Imam", (la mitad del impuesto religioso llamado Khum). Al final del ciclo de enseñanza impartido por los mujtahids los estudiantes son licenciados mediante la expedición de una ijaza o carta en la que se les reconoce la capacidad de enseñanza en diferentes áreas ^{38/} y los convierte a su vez en mujtahids.

En el aspecto pedagógico, la madrasa contrasta con el sistema occidental. No hay calificaciones puesto que los estudiantes estudian voluntariamente buscando el conocimiento en sí. Los que no estudian no son reprobados o expulsados sin embargo, tampoco pueden ascender por medio de sobornos o por el simple favoritismo. Los estudiantes escogen a sus profesores que actúan - más bien en calidad de gurús. El método de enseñanza se basa - en el estímulo a la argumentación y contrargumentación dentro - de un estricto respeto al profesor. Las materias que se ense - ñan son: el fikh, estudio de las leyes religiosas; estudio del árabe, de literatura árabe y persa, lógica y filosofía, estudio del Corán y estudio del hadith, la tradición que habla sobre -- los hechos del Profeta y las de los Imames, (Akhbars). Existen

/...te se abrió una Escuela de Idiomas (1873), dos Colegios Militares (1883-1886), la Escuela de Agricultura (1900) y la Escuela de Ciencias Políticas (1901). Finalmente, en 1935 - se inauguró la Universidad de Teherán seguida por otras en las principales ciudades.

además materias complementarias no religiosas en sentido estricto.

Habitualmente los cursos en la madrasa toman cinco años y están divididos en tres niveles el acceso a los cuales depende de un examen.^{39/}

El régimen del sha Mohamed Reza hizo un gran esfuerzo por crear suficiente capacidad en las universidades y, en términos relativos, lo logró ya que para 1976 había 30,000 estudiantes de primer ingreso en el sistema universitario mientras que, en la madrasa, había 11,000 estudiantes en todos los niveles. La amenaza al eje cultural del Irán tradicional sin duda parecía demasiado grave para la élite religiosa a mediados de los setenta. Baste recordar que una de las primeras represalias del sha contra Khomeini fue la clausura de la madrasa Faiziyeh de Qum donde éste había dado clases durante muchos años. También debe recordarse que, en los planes de urbanización del sha, se incluyó la destrucción física de numerosas madrasas. La dislocación pues del sistema educativo tradicional debe considerarse como un factor fundamental de la oposición del clero. En este sentido, una de las últimas medidas que el sha intentó tomar pero que quedó sin efecto fue la de la formulación del curriculum de las madrasas con lo que hubiera asestado un golpe definitivo al clero shiita.

b) Los fideicomisos religiosos: Un fideicomiso religioso o waqf es una forma de propiedad, generalmente tierras, destinada al mantenimiento de alguna institución religiosa sea una mezquita, una madrasa, un santuario o un hospital o asilo; el administra -

dor tiene derecho a un 10% de la renta anual. Idealmente el Estado supervisaría estas donaciones pero, en la realidad, los ulama fueron apropiándose de estas tierras y administrándolas. Continuamente el Estado interponía demandas para que tales fideicomisos pasaran a ser propiedad privada; finalmente, los Pahlevi crearon la Oficina de Donaciones (1964) bajo el control del Primer Ministro y de un consejo. Mientras la Oficina propugnaba por hacer estas propiedades lo más rentable posible los ulama se oponían por temor a perder el control total del presupuesto y la administración. De hecho estas donaciones habían caído, la gran mayoría, en el abandono pues el régimen Pahlevi, a diferencia de sus antecesores, no tenía interés en transferir recursos a instituciones administradas por el clero.^{40/}

c) El sistema judicial: El tercer punto de conflicto fue la secularización del sistema legislativo y judicial. Como se recordará, la constitución de 1906 preveía la existencia de un consejo de guardianes integrado por distinguidos miembros de los ulama que debían revisar toda la legislación votada por el parlamento. Sin embargo, con la llegada de la dictadura de los Pahlevi, la monarquía neutralizó al Parlamento y no permitió la injerencia del clero. Un Estado moderno o que pretende serlo, en la concepción de Carl Schmitt, debería ser esencialmente un Estado administrativo y no legislativo; terminar con las "discusiones sin fin" que caracterizan al parlamentarismo y reemplazar la Ley por el Plan.^{41/}

Como en el caso de la educación, el sistema judicial comienza a ser modernizado y occidentalizado por los Qayar pero

es bajo los Pahlevi que las reformas alcanzan su verdadero impacto. En 1871 se crea el Ministerio de Justicia pero sus funciones se limitan a controlar los tribunales de "costumbres" (urf) que eran tradicionalmente administrados por el Estado mientras que los de sharia correspondían a los ulama. Sin embargo, en 1907 el majlis constitucionalista decreta la separación de poderes y la laización de la justicia aunque subsisten los tribunales de la sharia. En 1911 se crea un código civil y uno de comercio que se traslapan con los religiosos. En 1928, Reza Sha comienza a hacer efectiva la legislación anterior imponiendo un nuevo código civil, copia fiel del francés desplazando a los ulama y a la sharia.

En 1936, el majlis aprueba una ley respecto a títulos de propiedad exigiendo el registro de los mismos ante las cortes estatales desplazando así a las religiosas y privando a los ulama de sus lucrativas funciones notariales. Un año después se impone la norma de que los únicos jueces reconocidos serán aquellos que posean títulos expedidos por la Facultad de Leyes de la Universidad de Teherán secularizando así la administración de justicia y reduciendo a los ulama a funciones meramente simbólicas en actos cívicos.

Esta lista de agravios que resintió el clero debe entenderse que se dio en una sociedad que, aun en la década de los setenta, era esencialmente tradicional. En las sociedades tradicionales las acciones sociales se legitiman no sobre una base contractual sino sobre la base de normas sagradas. El comporta

miento personal se considera parte de un "orden natural" en el - que no se distinguen actitudes diferenciadas en las esferas económica, familiar o política pues todo es parte de un orden divino. En una sociedad en cambio, frente a la amenaza de situaciones novedosas, ciertas instituciones o líderes, se espera que reinterpreten los patrones de conducta o creen algunos nuevos para - propiciar una adaptación de la sociedad. Estas instituciones po seen la autoridad legítima para movilizar a la sociedad en uno u otro sentido. Como diría Weber refiriéndose al liderazgo tradicional: "la obediencia no es hacia las reglas establecidas sino a la persona que ocupa una posición de autoridad por tradición". La lealtad personal que se debe a este líder es esencialmente -- ilimitada y allí radica su enorme poder para propiciar un cambio social. De hecho, a lo largo de la historia, muchos mujtahids la han empleado.^{42/} En el caso bien conocido de Japón fue el -- dios-emperador el que propició el cambio de la sociedad, moderni zándola; sin embargo; en Irán, como en otros países musulmanes, la autoridad monárquica carecía de la autoridad suficiente para legitimar el cambio. En sí, la monarquía Pahlevi fue una dicta dura disfrazada pues no poseía la autoridad reconocida para dirigir la modernización. En última instancia, Mohamed Reza quiso hacer de la modernización misma su fuente de legitimidad, alternativa, frente a la tradicional-religiosa del clero.

42 En la protesta contra el monopolio del tabaco, 1892, el marja e taqlid, Hasan Shirazi, aprovechó su autoridad tradicional para dirigir una gran protesta social contra la monarquía, - siendo éste un antecedente directo de Khomeini.

2.4 El medio rural:

En 1976 el 53% de la población era rural y cerca de la mitad eran jornaleros sin tierra. Sin embargo, no hubo resistencia frente al Estado o frente a los terratenientes ni antes ni después de la Revolución Blanca. En este sentido sorprende, a primera vista, la ausencia de movimientos campesinos importantes a lo largo del s.XX. Generalmente, cuando los hubo, estuvieron motivados por factores étnicos o regionalistas. Esta circunstancia se explica por una gran fragmentación geográfica y por un aislamiento cultural propiciado por el propio Estado que mantiene al campo alejado de las corrientes políticas. No ha existido una disputa campesina que busque, como en otros países, una restructuración de la propiedad de la tierra sencillamente porque una gran parte de la población rural, hasta fechas muy recientes, permaneció siendo nómada. La principal reivindicación de estos grupos frente al Estado central era básicamente la de mantener su autonomía respecto al grupo persa mayoritario. (De acuerdo a estadísticas de Estados Unidos, en 1963 casi la mitad de la población hablaba un idioma distinto del persa).^{43/}

El régimen Pahlevi siguió una política sistemática de control sobre las tribus, sea propiciando su sedenterización o su eliminación. En 1880 el 50% de la población era nómada y constituía un factor político de primordial importancia. Baste recordar que los Qayar, de origen tribal, mantenían su poder basados en una coalición de tribus. Asimismo, las tribus Bakhtiar jugaron un papel fundamental en el movimiento constitucionalista de 1906-1911 y Reza Sha, sin tener un arraigo tribal, movilizó a -

las tribus durante su consolidación en el poder. No obstante, - el último levantamiento significativo ocurrió en 1963 y fue fácilmente sofocado.^{44/} En los setenta, las estadísticas oficiales consideraban que la población nómada representaba sólo un 5% del total.

Aunque subsiste una gran fragmentación étnica hay que recordar que precisamente el factor de unidad ha sido el religioso ya que el 90% de los iraníes pertenecen al shiismo duodecimano. Este hecho, junto con la política represiva y de discriminación seguida por el régimen Pahlevi, explica la lealtad de las minorías al clero. Paradójicamente, sin embargo, contrario a lo que se puede pensar, la presencia del clero en el medio rural fue mínima por lo menos hasta antes de la Revolución. Al respecto, debe recordarse que el clero shiita no está jerárquicamente organizado y, por ende, no hay una política central de "evangelización" como se da en el catolicismo. Sorprendentemente, de un total estimado de 70,000 aldeas (con un máximo de 5000 habitantes) tan sólo 6000 de ellas puede considerarse que contaran con un mullah residente el cual, generalmente, vivía a la sombra de los grandes terratenientes y era considerado, por los sectores más pobres, como una figura poco respetable. De hecho, de acuerdo a los estudios de Eric Hooglund sobre el medio rural iraní, puede considerarse que había un gran cinismo hacia la institución religiosa y se practicaba una forma de Islam más autónoma.^{45/}

En realidad, como ya se señaló, fue a raíz de la Revolución Blanca que se produjo un gran éxodo de población rural hacia las

ciudades provocando, entre otras cosas, una notable escasez de mano de obra y una baja en la producción agrícola, al grado que el régimen revolucionario tendría que enfrentar fuertes presiones en favor de una reforma agraria mínima que contuviera a la población rural, siendo que la actitud del clero fue siempre -- contraria a modificar en lo más mínimo el statu quo de la propiedad. Pero la consecuencia política más importante de ese éxodo de población fue, precisamente, que facilitó el contacto -- entre la población rural, que se convertiría en el lumpenproletariado de las ciudades y las instituciones religiosas. Hábilmente, el clero supo atraerse a los desposeídos tomándolos, en cierta forma, bajo su protección haciendo de ellos posteriormente, los Guardianes de la Revolución.

2.5 La clase media:

Si bien el sector tradicional urbano fue el más afectado -- por el régimen Pahlevi, la clase media moderna o "nueva clase" no era, como se hubiera esperado, una fuente de apoyo activo al -- sha. En su caso, la principal causa de descontento era la falta de apertura política y, en segundo término, la ineficacia de la política económica. Paradójicamente, el sha logró, al centralizar el poder, atraer a su persona todas las críticas y frustraciones de este sector y, en general, de todos los demás -- sectores de la sociedad.

El populismo de la Corte, a principios de los setenta, terminó por ser una forma de humillación y, lo más grave, sembró -- la desconfianza en este sector. La incapacidad del régimen de

solucionar rápidamente la crisis económica y, al mismo tiempo, - su negativa a permitir la participación política, llevaron a la - clase media a la certeza de que el régimen estaba pronto a desmoronarse. Para 1976, 20,000 iraníes tenían casas en el extranjero y la fuga de capitales no cesó hasta la caída del régimen.^{46/} El sha consideraba que los iraníes aun no estaban listos para la democracia, que requerían un largo proceso de educación cívica; que la sociedad requería ser transformada en sus condiciones y - valores antes de darse un cambio político que, además, no necesariamente debía apuntar hacia la democracia. "Los persas requieren una figura paternal (como la mía) puesto que éste es un elemento (esencial) de la cultura nacional".^{47/}

Precisamente la cuestión de una identidad cultural nacional era, en el fondo, uno de los más serios problemas de legitimidad para los Pahlevi. El sector "secularizado" de la sociedad iraní del que supuestamente se esperaba lealtad estaba dividido, -- por no decir desorientado. El sha pretendía a la vez identificarse con la tradición persa pre-islámica, aparecer junto con su esposa como un hombre moderno, occidental, y ser un defensor del Islam. La clase media, por su parte, asimilaba en las escuelas laicas una cierta dosis de "nacionalismo persa" pero, ideológicamente, estaba más interesada en las formas políticas de participación occidental: liberalismo, socialismo, comunismo, etc., o se identificaba con un sincretismo del tipo propuesto por Alí Shariati: un nacionalismo islámico progresista. No obstante la diversidad de pensamientos, había consenso en cuanto al rechazo al gobierno dictatorial del sha y a propugnar por una mayor participación

pación.^{48/} Sin embargo, es importante anotar que ninguna de las clases modernas, clase media y obreros, habían producido líderes destacados, salvo aquellos supervivientes de tiempos de Mosadeg. En el momento de la revolución, por tanto, no podrán -- presentar alternativa a Khomeini.

Dentro de la clase media, uno de los sectores que tuvo mayor participación en el movimiento revolucionario fue el de los estudiantes. En 1977, a pesar de los esfuerzos del sha por crear una educación de masas moderna, la capacidad de las universidades era mínima; de 290,000 aspirantes en ese año sólo 60,000 -- pudieron ingresar (en los 70 dos tercios de la población era -- menor de 30 años). El enorme sector estudiantil quedaba marginado constituyendo una bomba de tiempo sobre todo por la creciente inestabilidad política que favorecía el activismo de los jóvenes.

Hay que recordar que a lo largo de la década de los sesenta habían crecido los "círculos de estudio del Islam" atrayendo a la juventud iraní. Fueron principalmente jóvenes estudiantes los que participarían en la formación de los Komitehs -- revolucionarios y de las guardias revolucionarios.^{49/} Refiriéndose a los estudiantes, Khomeini dijo: "... Sus acciones tienen valor en el sentido de que se han levantado por el Islam... No nos hemos rebelado por nuestros estómagos, lo hicimos por el Islam en la misma forma que lo hizo el Profeta".^{50/}

Ciertamente uno de los factores que provocó la alienación

de la clase media fue la actuación de la SAVAK que creó, sobre todo a raíz de la aparición de grupos guerrilleros, un régimen de terror e inseguridad en la población. Fundada en 1957, la SAVAK podía considerarse como la versión degenerada de los antiguos sistemas de seguridad de la Persia pre-islámica.^{51/} "La amplia labor de intimidación de la SAVAK, la certeza de su eficacia, -- eran una constante humillación psicológica para el pueblo iranio. La consecuencia última fue un profundo deseo por parte de los -- súbditos del sha de tomar venganza contra el régimen".^{52/} No es posible estimar el número de arrestos y torturas por delitos políticos, sin embargo, el propio sha admitió en 1977 la existencia de 3,100 presos, mientras los observadores extranjeros hablaban de 25,000 a 100,000 presos. De acuerdo al informe de Amnistía Internacional: "ningún país del mundo tiene una historia -- peor que la de Irán en materia de violación a los derechos humanos".^{53/} Se ha escrito mucho sobre las atrocidades cometidas por la SAVAK. Lo importante es recordar que dicha institución había -- logrado su cometido fundamental, es decir, atemorizar a la sociedad irania desde los más altos funcionarios hasta los habitantes de las zonas marginadas. Pero, sobre todo, la población llegó a creer que la SAVAK y el sha eran capaces de cualquier brutalidad como lo demostró la reacción de la población irania frente al incendio del cine de Abadán donde murieron 400 personas, principalmente obreros.^{54/}

2.6 Los obreros:

La SAVAK tuvo un papel especialmente destacado en la lucha

del régimen contra el sindicalismo. Además de la ya mencionada Ley del Trabajo que prohibía las huelgas y sindicalización por ramas, el sha había propiciado la formación de sindicatos blancos. En realidad el sector obrero industrial era muy pequeño, y por ende, se confiaba en la posibilidad de mantenerlo controlado. Sólo 7% de la fuerza laboral trabajaba en industrias mayores de 10 personas. Las grandes industrias estaban concentradas en el sector petrolero, la construcción y las manufacturas. Mohamed-Reza Pahlevi mantenía una política de estricto control sobre -- los sindicatos debido, sobre todo, a que éstos habían sido im--portantes aliados de Mossadeq. Por ello, es significativo que -- en la industria petrolera existieran 26 sindicatos distintos. A pesar de esta fragmentación y de la política populista seguida por el sha a principios de los setenta --que llevó a un alza con siderable del salario real -- el régimen no logró comprar la -- lealtad de este sector. Aunque era poco numeroso, cualitativa mente, tenía un peso definitivo en la economía, como quedó demos trado por la prolongada huelga de los trabajadores petroleros a finales de 1978, misma que determinó la paralización de la indus tria y dio el golpe de gracia al régimen al privarlo de su prin cipal fuente de ingresos.^{55/}

3. El sha: intento de consolidar la dictadura.

Consciente de la fragilidad de su régimen, el sha dependía en última instancia del "monopolio de la violencia" para mante nerse en el poder. Podría pensarse y, de hecho fue la hipóte-- sis que muchos estudiosos de Irán postulaban antes de la caída del sha, que éste terminaría por ser víctima de su propio ejér-

cito. Pero, como se ha explicado, el sha había fragmentado de tal forma el liderazgo en el ejército que era muy difícil que éste actuara coordinadamente. En algunos países del Medio Oriente, como Egipto, Siria o Iraq, la clase media ha mantenido fuertes -- vínculos con las fuerzas armadas propiciando en ellas una visión nacionalista y progresista que las ha llevado a levantarse contra la monarquía.^{56/} Sin embargo, en Irán no era esa la situación. De hecho, como señala Fred Halliday, el país vivía ya una dictadura militar con apariencia de monarquía y el sha quedaba -- situado como comandante supremo sobre los demás generales. Al -- igual que en otras dictaduras, el sha pretendía ser un árbitro -- entre las clases sin representar a ninguna y, por ende, sin el -- apoyo de ninguna.

Señala Theda Skockpol que es difícil sostener la hipótesis de que la modernización es causa de una revolución debido a las dislocaciones y tensiones sociales que produce. Lo que sí es -- definitivo, dice, es que inevitablemente se genera una creciente demanda de participación que, en el caso del régimen monárquico -- dictatorial de Irán, no podía satisfacerse. Ésta es una de -- las contradicciones más interesantes del régimen del sha que, co -- mo ya se señaló, se describe como "la paradoja del despotismo -- oriental". Por una parte, el Estado acusaba al sector tradicio -- nal de "reacción negra", "obstáculo fundamental al progreso y -- la modernización del país";^{57/} pero no se percataba de que su --

57 Uno de los característicos ataques anticlericales de la prensa oficial decía: "la corrupción en Irán es culpa del clero. Por tanto todas las prácticas religiosas deben ser suspendidas. No será difícil... Se les debe combatir con la educación y la acción. Una sociedad franc-masona puede ser de .../

propio tradicionalismo autocrático y despótico era de hecho lo que estaba realmente impidiendo una modernización en la esfera política, que era en ese momento muy necesaria.

La única forma de participación política era a través de las elecciones parlamentarias. Sin embargo, éstas estaban totalmente controladas por el régimen a través de los dos únicos partidos reconocidos oficialmente jugando uno el papel de partido monárquico y el otro de partido de oposición.

Curiosamente el sha había manifestado en 1960 que la existencia de un partido único era equivalente a una dictadura y que nunca permitiría tal situación en Irán. Pero, en 1975 cambió de parecer. Ante la creciente presión de la clase media por participar, decidió fusionar los dos "partidos" existentes en uno sólo, llamado el Rastakhiz, Partido del Resurgimiento Nacional. Hizo un llamado a todos los iraníes a participar activamente en el nuevo partido, en sus alas de derecha e izquierda, ya que de no hacerlo se les consideraría antipatriotas. El sha visualiza el Rastakhiz como el vínculo ideal entre él y la nación, vínculo que de hecho se había roto. Llamó a "todos los iraníes que crean en la constitución, la monarquía y la Revolución Blanca" a unirse a él.^{58/} Hay que señalar que el sha funda su partido en un momento en que el acelerado desarrollo había acentuado la estratificación social. Al igual que en los sesenta con la Revolución Blan

/... gran ayuda. La mejor forma de erradicarlos es destruyendo sus medios de subsistencia, quitarles las tierras waqf y repartirlas a los pobres que no se opondrán a recibirlas...".

ca pretendió una gran movilización en favor de su régimen buscando así la legitimación de la que carecía.

La creación del Rastakhiz marca el punto culminante del -- proceso de centralización política y económica pero, al mismo -- po, es el inicio de la oposición abierta de casi todos los secto -- res de la sociedad irania ante la monarquía Pahlevi. Siendo un -- partido de corte fascista, tenía fuertes rasgos totalitarios. El sha pretendió de la noche a la mañana encuadrar a la población e -- indoctrinarla buscando eliminar toda forma de oposición. A tra -- vés del Ministerio de Cultura se incrementó notablemente la censu -- ra. La publicación de libros cayó de 4,200 en 1974 a 1300 en 1975. La Asociación de Escritores fue "saneada" con la consiguiente eli -- minación de varios escritores notables causando irritación en la clase media. En particular, el nuevo partido quiso absorber a -- los jóvenes los que fueron utilizados en la campaña antilucrati -- va en calidad de inspectores en el bazaar. La Oficina de Donaciones igualmente empleó a jóvenes afiliados al partido en los "cuerpos -- religiosos" encargados de penetrar el medio rural realizando obras de alfabetización y sanitarias.^{59/}

Desde su refugio en Najaf, Khomeini atacó al nuevo partido. A través de decretos religiosos, él y otros mujtahids prohibieron a los fieles shiitas afiliarse. En represalia, el sha clausuró el seminario de la Faiziyyeh en Qum donde los estudiantes habían sido especialmente activos en su protesta contra el Rastakhiz. Además, algunos ayatollahs fueron arrestados entre los que se contaban des -- tacados futuros líderes de la Revolución: Montazeri, Beheshti y -

Khamenei.

3.1 Las organizaciones de la oposición secular.

A través de distintas agrupaciones los diferentes sectores de la sociedad se organizaron para manifestar su oposición al régimen. El espectro político que dichas organizaciones representan es muy amplio. Sin embargo, la mayoría de ellas tuvo -- una trayectoria efímera y tan sólo me limitaré a dar una breve descripción de ellas. La clase media, principalmente los intelectuales y estudiantes, se organizó en torno a grupos guerrilleros que buscaban un cambio revolucionario, o en partidos políticos que constituían una oposición leal al sistema.

Entre los grupos guerrilleros destacan dos: los Mujahiddín e Khalq y los Fedaiyyín e Khalq. El primero fue originalmente formado por nueve estudiantes de la Universidad de Teherán que pertenecieron al Frente Nacional Mossadequista e iniciaron sus actividades hacia 1971 atacando las oficinas de la Shell British Petroleum y las de El Al israelí, asesinando posteriormente a varios asesores norteamericanos. La SAVAK fue muy eficiente en su persecución y logró precipitar una división ideológica entre los miembros que tenían una clara vocación marxista y los que buscaban una síntesis al estilo libio de Islam y marxismo. Esta última fue la que sobrevivió, mientras la primera quedó -- absorbida en el Partido Comunista Tudeh.

Los Fedaiyyín e Khalq se formaron con estudiantes de las universidades de Teherán, Tabriz y Mashad. Iniciaron sus actiu

vidades en 1970 con células guerrilleras urbanas y rurales. Al igual que los Mujahiddín e Khalq sufrieron de divisiones ideológicas y no lograron con sus acciones violentas contra el régimen "despertar la conciencia de las masas". Hacia 1977 parecían prácticamente exterminados.

b) Entre los grupos políticos destaca el Frente Nacional de tendencia nacionalista, liberal y constitucionalista, formado por antiguos mossadequistas. Reunía a importantes figuras como Sanjabi, Bakhtiar y Foruhar. En 1963 llegaron a reconocer que "es el liderazgo religioso y no el de los partidos políticos el que moviliza a las masas".^{60/}

Este partido agrupaba principalmente a profesionistas, pero tuvieron escasa presencia hasta mediados de los setenta cuando la oposición al régimen comenzó a radicalizarse. Protestaron particularmente contra la formación del Rastakhiz y diversos grupos de abogados denunciaron la constante violación a los derechos humanos.

c) Entre los movimientos que se identificaban como islámicos estaban: el Movimiento Islámico del Pueblo Iranio, formado por profesionistas que posteriormente se integraron al gabinete del gobierno de transición de Mehdi Bazargán. El Movimiento de los Muslmanes Militantes, el Consejo de la Organización Islámica y el Partido Liberal Islámico no eran reconocidos por el clero debido a su heterodoxia ideológica. Sólo dos grupos contaban con el apoyo del clero: el Grupo Amal, afiliado al de Líbano, y la Organización de las Masas de la República Islámica, grupos de extre-

mistas que participarían activamente en los diferentes órganos revolucionarios.^{61/}

3.2 La oposición religiosa:

Es importante recalcar la falta de consenso en la clase media sobre el proyecto político que consideraban adecuado para -- Irán. La facción liberal democrática quería una monarquía constitucional en la que el sha se limitara a "cortar listones y besar bebés frente a las cámaras"^{62/} dejando el poder en manos de un parlamento multipartidista de corte europeo. Las facciones radicales querían un régimen socialista-islámico al estilo de Libia o uno comunista según lo proponía el Partido Tudeh de clara filiación soviética. Por tanto, quedaba sin respuesta la gran pregunta de cómo enfrentar el poder del sha y el único que parecía tener una solución práctica era Khomeini. Él sabía del enorme carisma con el que contaba el clero y, sobre todo, de la tradición de liderazgo político que se había forjado desde tiempos de los Qayar. Para derribar al sha se tenía que movilizar a la nación entera; sin embargo, las "masas" no estaban dispuestas a morir por los ideales de Lenin o Mao y sí en cambio por los del Imam Hussein y el Islam. Ciertamente la opción guerrillera había fracasado y, desde luego, la opción institucional estaba bloqueada por el propio sha.^{63/}

Paradójicamente, Mohamed Reza y sus servicios de inteligencia no supieron identificar el potencial de la oposición religiosa y, mucho menos, detectar su compleja organización sino cuando fue demasiado tarde. El sha consideraba a Khomeini como un ene

migo importante y éste, desde su refugio en Iraq, se refería a los Pahlevi en términos insultantes y soeces con el objeto de demostrar a la población irania que el 'Rey de Reyes' no merecía ningún respeto. El sha, sin embargo, no dejó de considerar las protestas de Khomeini como algo aislado sin darse cuenta de la eficiente organización política que en Irán aguardaba el regreso del Ayatollah. El sha mismo era víctima de la ilusoria separación de religión y política propugnada por los teóricos de la modernización.

Ni Khomeini ni su principal lugarteniente en Irán, el Ayatollah Mottaheri, consideraban que el poder sería tomado por medios violentos. Intentar una insurrección armada contra la enorme maquinaria militar de la monarquía era suicida. Se requería, por el contrario, una gran movilización que demostrara la ausencia de bases de legitimidad del régimen. La oposición religiosa era pues la menos visible pero la de bases sociales más amplias y la mejor organizada. Incluía: el cuerpo religioso, el bazaar, los grupos islámicos reformistas y la masa de desheredados de origen rural principalmente.^{64/} Un indicador claro del apoyo popular a las instituciones religiosas lo constituye el número de peregrinos a los santuarios. Mientras en 1964 el santuario de Mashad recibía 220,000 peregrinos, en 1974 eran 3,200,000.^{65/}

65 El libro llamado Las llaves del Paraíso que el modernista - Alí Shariati había señalado como portento de fanatismo retrógrado del shiismo vendió casi medio millón de copias en 1973 y quedó sólo abajo del bestseller por excelencia, el Corán, que vendió 700,000 ejemplares. En tercer lugar estuvo el Libro de rituales, una serie de manuales religiosos escritos por los Grandes Ayatollahs del momento que vendió en conjunto 400,000 copias en un país donde los libros no.../

El "Tratado de Paz" firmado con Iraq en 1975 incluía el permiso a 130,000 visitantes para acudir a los lugares santos en Iraq.- El principal beneficiario fue Khomeini que pudo así restablecer un contacto directo con sus fieles.

Dentro de Irán el Ayatollah Mottaheri se encargaba de organizar los innumerables hayats, grupos o círculos religiosos de estudio. Dichos grupos predominaban en los cinturones de miseria de las ciudades, los bazares y aldeas encargados de mantener movilizad a la población en torno a las grandes festividades del shiismo. Además, la presencia religiosa en la vida cotidiana era constante: en la mezquita, por medio de las oraciones, la rawda o sermón con fuerte contenido emocional recordando pasajes del martirio de Hussein; en las reuniones teológicas, en los taiziyeh o representaciones dramatizadas de la tragedia de Kerbala; en las peregrinaciones a los lugares sagrados conmemorando el nacimiento o la muerte de alguno de los imames; en los festejos conmemorando la muerte del Califa Omar -el cual -- era representado en forma de efigies grotescas para ser quemadas- en la siyarat o visita semanal a los cementerios; en bodas o en ocasiones luctuosas, etc. En todos estos actos los ulama participaban directa o indirectamente.^{66/}

/... se vendían más allá de unos miles. (Najafi, 1976).

66 En 1968 Mottaheri escribía;

"En los años recientes, nuestros jóvenes educados, luego de pasar por un período de rechazo a la religión, comienzan a poner mayor atención en ella. La Hosayniyeeh Irshad... sabe que su tarea es responder a los requerimientos de nuestros jóvenes (inquiéticos) e introducir en ellos la ideología islámica".

Otro de los lugartenientes de Khomeini, el Ayatollah Montazeri y su hijo, se encargaban de reclutar en los hayats a los jóvenes prospectos para recibir entrenamiento guerrillero. Yasser Arafat, líder de la O.L.P., mantenía estrechas relaciones de amistad con Khomeini y los hijos de éste y existía un convenio para ofrecer a los jóvenes iraníes entrenamiento guerrillero en los campos libaneses. Allí habían sido entrenados los hijos de Khomeini, Ahmad y Mustafá. Para 1977 había ya 700 graduados que, a su vez, debían instruir a sus compatriotas en Irán. A pesar de que la SAVAK mantenía una estrecha vigilancia sobre los hayats, éstos lograron mantener su apariencia puramente religiosa.

Ibrahim Yazdi operaba en Estados Unidos como enviado de Khomeini. Fue él quien, observando el cambio de administración en la Casa Blanca,^{67/} aconsejó a Khomeini, a la llegada de Carter, aprovechar el previsible endurecimiento de la política norteamericana hacia los Pahlevi para iniciar el movimiento revolucionario.^{68/}

67 El sha contribuyó generosamente a la campaña de Nixon en 1968. Habían sido buenos amigos desde la presidencia de Eisenhower. Hizo un acuerdo con Nixon en el que el sha permitió a la CIA poner puestos de monitoreo en la frontera con la Unión Soviética a cambio de que la Casa Blanca le permitiera a la SAVAK operar en Estados Unidos. El embajador de Nixon en Irán era un ex-director de la CIA. Los vínculos eran tan estrechos que el sha se reunía todos los sábados con los agentes de la CIA en Teherán para recibir informes. En 1975, el subsecretario de Estado describía la relación con Irán como "una relación muy especial".

II. El período 1977-79:

4. La caída del sha.

En noviembre de 1976, al ser electo Carter presidente de Estados Unidos, Ibrahim Yazdi mandó un mensaje a Khomeini diciéndole: "Los amigos del sha en Washington están fuera...es tiempo de actuar"^{69/}. Es evidente que tanto el sha como sus opositores sobreestimaron la influencia de la política norteamericana en Irán contribuyendo así a crear un clima de profecía que se auto-cumple. El sha estaba convencido de que Carter le retiraría su apoyo tarde o temprano. Ya durante su campaña en el otoño de 1976, el futuro presidente demócrata había señalado a Irán como uno de los países en que Estados Unidos se comprometería a promover la defensa de los derechos humanos. Al igual que en vísperas de la llegada de Kennedy al poder, el sha quiso adelantarse a las demandas del triunfador inminente en las elecciones norteamericanas. Como gesto de buena voluntad lanzó una propuesta de liberalización de su régimen concediendo la libertad a 357 presos políticos en febrero de 1977. Al mismo tiempo reemplazó a Abbas Hoveida, asociado a la crisis económica de 1976 y a la política represiva del régimen, pretendiendo así que sería suficiente un cambio de fachada para recuperar la confianza interna y, sobre todo, externa.

De hecho los cambios de ministros se volverán una práctica frecuente durante los dos últimos años del reinado de Mohamed Reza, que pretendía de esta forma dissociarse de los errores de su gobierno. La sustitución de Hoveida no pudo ser más inoportuna, ya que conocía perfectamente los problemas que aquejaban al país

gracias a su experiencia de 17 años como primer ministro. Fue reemplazado por Jamshid Amuzegar, ingeniero formado en Estados Unidos y que el sha pensó agradaría a Carter. Es significativo que el nuevo Primer Ministro se concentrara en combatir la inflación adoptando la receta de los consejeros de Carter del "zero - base budgeting" sumiendo al país en pocos meses en profunda recesión.^{70/}

No obstante estas acciones, las relaciones entre Carter y Mohamed Reza estuvieron dominadas por la desconfianza mutua. La publicación del libro de Carter Why not the Best? y la difusión de un informe de Cyrus Vance criticando la violación de los derechos humanos en Irán, así como la inesperada manifestación en --- contra del sha a su llegada a Washington, -misma que, al ser televisada a Irán causó un gran impacto en la población- fueron considerados por el sha como actos premeditados de Carter para desprestigiarlo.^{71/}

La política de liberalización del sha, diseñada para consumo externo, resultó altamente contraproducente. Diversos grupos de profesionistas lo consideraron como un gesto de apertura democrática y comenzaron a enviar cartas abiertas al sha pidiendo la democratización del régimen y denunciando innumerables casos de violación a los derechos humanos.

4.2 La lucha contra el tirano;

Diversos acontecimientos violentos pueden tomarse como el chispazo inicial que encendió el movimiento revolucionario. Al-

gunos autores señalan el asesinato de un predicador en 1975 por la SAVAK junto con la creación del Rastakhiz en ese año; otros señalan la destrucción en Teherán de las barracas situadas en los cinturones de miseria (agosto de 1977); otros señalan la muerte de Alí Shariati en Londres poco después de ser exilado (1975) pero, sobre todo, la muerte del hijo de Khomeini (octubre de 1977) que provocó grandes procesiones fúnebres y protestas por atribuírsele a la SAVAK. De cualquier forma, lo cierto es que los dos años que preceden la caída del sha, están plagados de incidentes sangrientos e inestabilidad política y social que hicieron fracasar todos los intentos tardíos de reforma del régimen. Lo que queda en claro es que el movimiento revolucionario pasaría por dos fases. En la primera, 1976-1977, la clase media lleva el liderazgo pero, aparentemente, su proyecto no va más allá de lograr establecer una monarquía parlamentaria; en todo caso, se pide la implementación adecuada de la Constitución de 1906. En ese momento, el Frente Nacional dirigido por Karim Sanjabi y el Movimiento Islámico del Pueblo Iranio de Mehdi Bazargán -ambas agrupaciones de origen mossadquista- parecen poder aglutinar a la oposición.

Sin embargo, luego de la muerte del hijo de Khomeini y de la llegada de Carter al poder, además de la radicalización de la población frente a la crisis económica, es el clero el que asume control de la situación. Este hecho queda simbolizado por la publicación en los diarios de Teherán de un decreto firmado por Khomeini en diciembre de 1977. Dicho decreto comenzaba utilizando uno de los 99 nombres de Allah menos comunes, "El que castiga

a los tiranos". Aun más sorprendente resultó el hecho de que Khomeini empleara para sí el título de Imam reservado, en el shiismo, a los descendientes de Alí y con lo cual se colocaba por encima de los demás mujtahids. En el decreto referido decía que "ejerciendo mi autoridad religiosa... he depuesto al sha y abrogado la Constitución (de 1906)". Ordenaba a los fieles no pagar impuestos y no obedecer las leyes "promulgadas por el usurpador"; ordenaba igualmente a los estudiantes no acudir a clases sino "para demostrar su odio al tirano" y a sus "políticas corruptas". Se refería al sha como "Taghoot", rebelde, uno de los títulos de Satanás. Khomeini no sólo se ponía al frente de la revolución sino que contaba para ello con todo el carisma que le daba el peso de la tradición shiita. A lo largo de la lucha revolucionaria, Khomeini sabrá emplear a su favor una enorme gama de factores psicoculturales como el bien arraigado maniqueísmo iraní con el cual transforma al sha en la encarnación misma del Mal y causante de todos los males del país mientras él mismo se convierte en el Imam, el mesías esperado^{72/} (representación de la justicia y el bien que viene a redimir a los iraníes de sus sufrimientos dando al movimiento un fuerte cariz milenarista).

El sha había reaccionado con furia ante el atrevimiento de Khomeini. Sin embargo, resulta curioso cómo consideró el hecho atribuyéndolo a un complot occidental, liderado por Carter, que buscaba su caída y que se valía para ello de todos los medios incluyendo la manipulación del clero. Casi hasta los últimos momentos el sha se aferraría a esta tesis sin querer reconocer-

la existencia de una oposición real y autónoma liderada por el clero. Por ello no resulta sorprendente que, en momentos en que se hacía inminente la crisis del régimen, el sha siguiera dando especial atención a su política exterior convencido de que estaba predestinado a remodelar el mundo como lo habían hecho los monarcas aqueménidas.^{73/}

Señala al respecto Fred Halliday que: "Ningún país del Tercer Mundo tiene una historia de intervenciones fuera de sus fronteras comparable a la de Irán bajo Mohamed Reza". Uno de los -- conflictos más graves que desató, a largo plazo, fue sin duda la disputa con Iraq.^{74/}

En los primeros meses de 1978 el sha intentó un acercamiento al clero tal y como él y su padre lo habían hecho en momentos de debilidad del gobierno buscando así la legitimación de la que carecía. Sorprendentemente volvió a abrir el seminario de la -- Faiziye de Qum, lanzó una campaña de moralización prohibiendo --

73 En 1977 ordenó a uno de sus ministros que organizara un Think-tank que, bajo su dirección, se reuniría periódicamente para buscar soluciones a los problemas mundiales. En la lista de invitados se hallaban: el inevitable Kissinger, Edward Heath, Raymond Aaron, David Rockefeller, George Schultz entre otros. Por otra parte, no hay que olvidar el auge que tuvo el intervencionismo iraní hasta mediados de los setenta como parte de una pretendida política de hegemonismo regional de Irán.

74 En los años setenta, Irán estuvo involucrado en Omán ayudando a combatir a la guerrilla, en Yemen del Norte, en la ocupación que realizó arbitrariamente de las islas del Golfo frente a los Emiratos Árabes Unidos, ayudando a Paquistán en su disputa con India, intervino en Afganistán y mandó asistencia militar a Vietnam del Sur, Marruecos, Jordania, Zaire y Somalia.

toda clase de 'pornografía occidental', cesó su hostigamiento al bazaar y buscó el apoyo del Ayatollah Shariatmadari, uno de los -marja e taqlid reconocido como moderado. Parte del clero se oponía a las tácticas de Khomeini y decidió cooperar con el gobierno para tratar de frenar el movimiento revolucionario. A principios de agosto, durante el Ramadán, el sha parecía estar recuperando el control e incluso ofreció "elecciones 100% libres para el año siguiente". Sin embargo, el incendio del cine Rex en Abadán con la muerte de 400 trabajadores petroleros volvió a desatar una oleada incontenible de protestas que Khomeini supo aprovechar para llevar el movimiento a su culminación pocos meses -- después. Ante la gravedad de la crisis el sha volvió a cambiar de fachada sustituyendo a Amuzegar en el cargo de Primer Ministro por Sharif Emami en septiembre de 1978. Khomeini acusó al sha y a la SAVAK de ser los autores del incendio, mientras el sha acusaba a los guerrilleros. En un intento por conciliar las posiciones, Emami disolvió el Rastakhiz e incluso inició contactos secretos con Khomeini a quien invitaba a volver a Irán. Sin embargo Khomeini había decidido dar el golpe final al régimen. --- Atendiendo a sus llamados se sucedieron manifestaciones cada vez más impresionantes; el 7 de septiembre medio millón desfiló en Teherán pidiendo la salida del sha. Éste respondió encargando al General Oveissi la imposición de la ley marcial por seis meses. El General Oveissi había sido el responsable de la masacre de junio de 1963 cuando la población, incitada por Khomeini, se había manifestado contra la Revolución Blanca. En esta ocasión el general volvió a actuar de la misma manera intentando amedrentar a la población con otra masacre.^{75/} Sin embargo, el resultado

75 En septiembre de 1978 un reporte de la CIA concluía que.../

do fue desastroso y sólo provocó nuevas manifestaciones que Khomeini incitaba apelando a la vocación de martirio de los fieles shiitas. A pesar de que la ley marcial fue suspendida, Khomeini decretó una serie de huelgas escalonadas; la más significativa fue sin duda la del sector petrolero que, a partir del 31 de octubre y hasta la caída del sha, se mantuvo provocando así el colapso de la economía con una pérdida de 74 millones de dólares diarios.

Las clases altas también asestaron un duro golpe al régimen. Entre octubre de 1978 y enero 31 de 1979 salieron 100,000 personas de Irán con 2.6 billones de dólares. Particularmente escandalosa fue la revelación en la prensa de los nombres de 177 altos funcionarios que, en conjunto, habían sacado del país dos billones de dólares. Entre ellos se encontraba el General Oveissi, el Primer Ministro Emami y miembros de la familia real. Mientras, el ejército, con un 50% de conscriptos que ganaban un dólar diario, se desmoralizó.

La élite estaba dividida en cuanto a la manera de enfrentar la crisis y no deja de ser significativo el hecho de que el sha, en los últimos meses debido a lo avanzado de su enfermedad, había perdido la capacidad de dirección y sólo podía trabajar de dos a tres horas diarias mismas que perdía en juntas inútiles --

/... el sha permanecería en el poder por los próximos diez años. Este reporte fue hecho incluso tras la masacre de septiembre 7. Para ese entonces la CIA no tenía una sola copia de las obras Khomeini ni de sus cintas grabadas.

con los representantes extranjeros de los que buscaba el respaldo. Por su parte, la emperatriz junto con Emami, quería establecer un diálogo con los líderes religiosos. Amir Zahedi, embajador en Washington, el General Oveissi y Brzezinsky, además de los monarcas de Jordania y Arabia Saudita, aconsejaban la represión a toda costa. Cyrus Vance por su parte aconsejaba la negociación; mientras, Carter se mostraba perplejo e indeciso.^{76/}

En noviembre Emami fue depuesto y reemplazado por el General Azhari que representaba el ala moderada de los militares. En un último intento el sha se dirigió a la nación diciendo que "como sha de Irán y como ciudadano iraní no podía sino aprobar la Revolución".^{77/} Procedió entonces a exculparse arrojando a 132 altos funcionarios, incluido Hoveida, acusados de corrupción y represión, con lo que sólo logró alienarse a su propia burocracia.^{78/}

No bien había tomado estas medidas como gesto de buena voluntad cuando inexplicablemente, el 21 de noviembre el ejército -en un episodio similar al perpetrado por Reza Sha en 1935- provocó una gran masacre en el recinto sagrado de Mashad. Con este acto el régimen firmó su sentencia. No sólo Khomeini condenó al gobierno militar como contrario a la sharia sino que hubo deserciones masivas en el ejército y se presentaron gigantescas manifestaciones de 1.5 millones de personas en Mashad y dos mi -

76 Cuando Brzezinsky recomendó al sha reprimir la rebelión, el embajador Sullivan le informó que: "El sha me ha dicho que si usara la fuerza podría detener la revolución tanto como él viera. Dado que está desahuciado cree firmemente que las fuerzas de oposición reprimidas tarde o temprano se levantarán en contra de su hijo".

llones en Teherán.^{79/}

Desde el 18 de noviembre Brezhnev advirtió a Estados Unidos que no interviniera pues ello obligaría a la Unión Soviética a poner en efecto el Tratado de 1921 que fue la base legal de la intervención soviética durante la II Guerra Mundial. El Secretario de Estado Cyrus Vance se vio obligado a declarar que Estados Unidos no tenía intenciones de intervenir.^{80/}

A partir del mes de diciembre lo único que pretendían el sha y el gobierno de Carter era lograr que se estableciera un gobierno moderado. Fue hasta ese momento que Mohamed Reza buscó un diálogo con el Frente Nacional. Sin embargo, los líderes de la clase media habían llegado ya a un acuerdo con Khomeini que se hallaba en París. El único miembro de la oposición que se prestó a formar un nuevo gobierno fue Shapour Bakhtiar sin tomar en cuenta la advertencia de Khomeini de que cualquier gobierno ligado a los Pahlevi sería considerado ilegítimo.^{81/} Por su parte, la Casa Blanca había enviado a Teherán al General Huyser con la misión de disuadir a los generales del ejército de dar un golpe de Estado.^{82/} El gobierno de Bakhtiar fue efímero pero le hizo creer al sha que podía abandonar Irán con la esperanza de que volvería, como lo había hecho en 1953, apoyado por los norteamericanos y por su ejército que quedaba virtualmente intacto.

El 13 de enero Khomeini anunció la creación del Consejo Revolucionario Islámico encargado de convocar a una asamblea constituyente mediante elecciones libres. Al parecer, Khomeini y el

Consejo entablaron pláticas con los militares empleando la mediación de Huyser para evitar un intento de golpe militar.^{83/}

El 1 de febrero el imam Khomeini llegó a Teherán. Como escribe Mohamed Heikal:

"Si el Imam Oculto hubiera realmente reaparecido después de once siglos de ocultamiento el fervor popular difícilmente hubiera sido mayor. Alrededor de tres millones de personas se alinearon en las calles de la capital gritando: 'El alma de Hussein ha vuelto', 'las puertas del Paraíso se han abierto'.^{84/}

4.2 El liderazgo de Khomeini:

Tras esta breve reseña de los acontecimientos que condujeron al derrocamiento del sha, cabe analizar los factores que determinaron el liderazgo de Khomeini como representante de la tradición shiita. Para los observadores occidentales resultó sorprendente el comportamiento de la clase media laica que fue incapaz de asumir la responsabilidad del cambio revolucionario. Uno a uno los diferentes partidos se fueron entregando a Khomeini aceptando su liderazgo: liberales, nacionalistas, comunistas, maoístas.^{85/}

La clase media que en el pasado tanto desconfió y despreció al clero, fue la que encendió el movimiento revolucionario. Fueron los grupos de intelectuales y profesionistas los que iniciaron la crítica contra el régimen; los burócratas contribuyeron a paralizarlo. Sin embargo, el sha se rehusó a entablar negociaciones con este sector al que consideró siempre como demasiado débil. En efecto, no sólo había un grave faccionalismo ideológico, como ya se ha señalado, sino que las ideologías que ostentaban los di-

ferentes grupos eran producto de la occidentalización del país - y, por tanto, eran discursos ajenos a la comprensión de la gran mayoría de la población.

En cambio Khomeini supo esgrimir con gran sencillez los argumentos que justificaban el derrocamiento de la monarquía empleando para ello el lenguaje popular del shiismo. En gran medida los iraníes percibieron la Revolución como una lucha contra la dominación externa y, al igual que en ocasiones anteriores, afloró un fuerte sentimiento xenófobo. Como señala Ervand Abrahamian, existe en la cultura política de Irán una muy arraigada idea de que los eventos internos son manipulados desde el exterior en perjuicio del país. El propio sha, casi hasta el último momento, acusó a Carter, a Gran Bretaña y a la Unión Soviética de ser los autores intelectuales de la revolución. La oposición, por su parte, acusaba al sha de ser un "títere" en manos de Estados Unidos, instalado en el trono por los norteamericanos y trabajando para ellos, entregándoles las riquezas del país. Al respecto, debe recordarse que si bien Irán no llegó a ser formalmente una colonia, sí en cambio, fue objeto de las constantes disputas imperialistas de las potencias occidentales desde el s. XIX. y sufrió continuas intervenciones y humillaciones. Nunca pasó por un proceso formal de "Independencia nacional" como otros tantos países del Tercer Mundo que le significara una emancipación, al menos psicológica, del enemigo externo que permanecía "invisible" y siempre al acecho.^{86/} Gran parte de la retórica de Khomeini estuvo dirigida precisamente a exacerbar estos sentimientos y enfocarlos contra el sha, contra Estados Unidos, Israel y poste-

riormente, contra Iraq.

Otro aspecto fundamental para comprender el carisma de Khomeini fue su propia imagen pública:^{87/} su vida de disciplina espartana, su austeridad y su negativa a establecer el más mínimo compromiso desde que, a la muerte de los Ayatollahs, Borujerdi y Kashani, a principios de los sesenta, se convirtiera en el principal crítico de la monarquía. "En un período notorio por la presencia de políticos oportunistas, cínicos, corruptos y traicioneros la fe inquebrantable de Khomeini aparecía como lo único consistente y digno de ser tomado en serio".^{88/}

Así pues, Khomeini tuvo la sagacidad y el carisma para unir a todas las fuerzas sociales que el propio sha se había encargado de alienar de su régimen y que buscaban derrocarlo. Supo convertirse en "campeón de todas las causas", ya que mantuvo un prudente silencio en torno a los principales y más controvertidos temas políticos y sociales: la democracia, la reforma agraria, la mujer, el papel del clero en la política. De esta forma, el bazaar lo apoyaba por los tradicionales vínculos que le unían al clero y porque Khomeini defendía los valores islámicos entre los que se encontraba el respeto a la propiedad privada. La clase -

87 Su preocupación por mantener su imagen de austeridad llegaba al extremo de que una de sus primeras órdenes, a su regreso a Teherán, fue que sólo se difundieran las fotos que él mismo aprobará; rechazó dos particularmente: una lo mostraba con anteojos -lo que le daba una apariencia frágil- y la otra lo mostraba sonriente. "La tradición islámica dice que Mahoma nunca sonrió y despreciaba a los que lo hacían por considerar los disolutos".

media moderna lo consideró un nacionalista romántico y, ante todo, un hombre sin intereses propios o de grupo. Pero al igual - que el sha, la clase media moderna no podía concebir la política y el Islam sino como cosas separadas y distintas. Los trabajadores consideraban a Khomeini como un defensor de la justicia social; y, los "desheredados", como un redentor.^{89/}

Pero Khomeini hizo algo más que reunir o permitir que la oposición al régimen se aglutinara en torno a él. Supo dirigirla y encauzarla contra el sha valiéndose de una serie de tácticas cuidadosamente seleccionadas por él.

¿Cuáles fueron las más importantes de estas tácticas?

4.3 Las tácticas de Khomeini.

En primer lugar destaca la habilidad para politizar los eventos religiosos, algo esencial en la visión integrista del Islam. Khomeini logra encauzar las reivindicaciones políticas, los agravios sociales y económicos a través del discurso religioso y enfrenta a la población con el régimen exaltando los profundos -- sentimientos de martirio que el shiismo, a lo largo de siglos, había imbuído en la población.

El ritual dramático central en el shiismo, la conmemoración de la tragedia de Kerbala, dura prácticamente todo el año. Esto es más claro en el mes de Ramadán (Noveno mes del año lunar -por ende cae en diferentes estaciones- durante el cual se celebra la primera revelación del Corán a Mahoma y se observa un riguroso - ayuno que culmina con la fiesta del rompimiento del ayuno).^{90/}

que a diferencia del festejo sunnita se dedica principalmente a conmemorar a Alí, cuarto califa, y a exaltar el modelo paradigmático de la 'sagrada familia' del Profeta.^{91/} Este énfasis -- del shiismo en la conmemoración casi obsesiva de Kerbala hay -- que recordar que se debe, paradójicamente, a los monarcas Safávidas que, de esta forma, trataban de imbuir en la población -- irania un fuerte resentimiento hacia la institución del califa to sunnita representada por sus enemigos los turcos Otomanos. Sin embargo, como se explicó en el primer capítulo, el "entre--guismo" de los Qayar a las potencias europeas y su consecuente--deslegitimación de la institución monárquica llevaron a los ula ma a enfocar internamente la crítica política del shiismo y esto se acentuó mucho más bajo los Pahlevi con su clara tendencia secularizadora.

De esta forma el 'drama social' de 1977-79 de hecho había --tenido ya varios ensayos, si bien parciales, pues en él no estuvieron representados todos los actores como en el final. Así, recordamos los movimientos de 1906 a 1911, el de 1951-53 y el de 1961-63. A lo largo del proceso revolucionario se invocaría la Constitución de 1906 que los Pahlevi habían reducido a letra --muerta, se reivindicaron los ideales democráticos y nacionalis--tas de Mossadeq y se impugnaron las masacres de 1963. Pero como señala Michael Fisher, en última instancia se revivió el Paradig ma de Kerbala después de más de un milenio. Los shiitas, bajo --la dirección de Khomeini, pasaron de una conmemoración pasiva, --ritualizada y, ante todo, derrotista y fatalista de la muerte a traición de Hussein a manos del Califa Yazid y de una espera me --

lancónica y resignada de la vuelta salvadora del duodécimo Imam, a una actitud agresiva, vengativa contra el nuevo Yazid, el sha - Mohamed Reza Pahlevi y a la aclamación del nuevo Imam, Khomeini. Este cambio de actitud de una sociedad hacia sus propias tradiciones es característico de los movimientos milenaristas.^{92/}

A lo largo de los meses que duró el proceso de la revolución culminó la politización del shiismo que los ulama habían fomentado por más de un siglo manteniendo viva en la población la conciencia de la ilegitimidad de la monarquía y denunciando sus afrentas al Islam. Las procesiones religiosas se convertían en manifestaciones de protesta contra el régimen en las que se aglutinaban todos los sectores e ideologías de la sociedad irania. Los manifestantes gritaban consignas en las que se empleaba el lenguaje del Islam (y no el del marxismo); frecuentemente iban vestidos de blanco y desarmados demostrando así su voluntad de martirio. La demoralización del ejército fue casi automática y constantemente la infantería se volvía contra los oficiales.^{93/}

La mayor paradoja fue que aun siendo el sexto ejército del mundo no estaba preparado ni para pelear en las calles contra su propia población ni para desobedecer al Islam. Era un ejército

93. El aparato represivo del sha era tan vasto que parecía invencible. Las fuerzas armadas imperiales de las que él era el comandante supremo, sumaban cerca del medio millón con el equipo militar no nuclear más sofisticado del mundo. Había además la gendarmería rural de 75,000 hombres y, en las áreas urbanas, una fuerza policiaca de 65,000 hombres. Estaba también la SAVAK, presidida por el General Masiri y el Inspectorado Imperial dirigido por el General Fardoust. Se estimaba que la SAVAK contaba con medio millón de informantes y trabajadores de medio tiempo.

para imponer la hegemonía irania en la región y no una fuerza policiaca, (Ésta era realmente muy ineficiente contando, en sus archivos centrales, con el registro, oficialmente, de sólo 5000 -- huellas digitales para una población de 38 millones de personas). Sorprendentemente, no había un arsenal antimotines pues el régimen sólo contaba con una cantidad mínima de gas lacrimógeno y tuvo que pedir a Gran Bretaña balas de plástico que llegaron cuando Khomeini ya estaba instalado en el poder.^{94/} Las unidades especiales de la policía, entrenadas en Taiwán y Corea del Sur eran reconocidas como un "club" para las artes marciales orientales - pero no estaban preparadas para luchas contra los mullahs en las calles de Qum.^{95/}

Khomeini, había dado órdenes terminantes a Mottahari de evitar en lo posible el enfrentamiento armado con las fuerzas represivas a pesar de que contaba con un importante contingente de guerrilleros entrenados en Libia, Líbano, y Yemen del Sur.^{96/} -- Khomeini luchaba por ganar las mentes y los corazones de los iraníes apelando a los valores del Islam amenazados por el sha. En sus instrucciones a Mottaheri dejaba bien claro que el movimiento debía ser en nombre exclusivamente del Islam y delineaba su estrategia. El primer paso era destruir la escasa legitimidad del régimen. En gran parte su ineficacia para administrar la riqueza petrolera y la misma crisis económica habían ganado para el imam buena parte del camino.

Era muy importante demostrar a la población que el sha era un monarca 'extranjero' haciendo correr versiones de sus víncu--

los con los sionistas, "los adoradores de la cruz" y los bahais para presentarlo como traidor al Islam y al país. El sha, su familia y colaboradores eran acusados de los peores crímenes -- contra la moral musulmana. (El sha fue acusado de haberse convertido al judaísmo, su hermana de haberse convertido al catolicismo -lo cual era cierto- su Primer Ministro era un bahai sin contar las acusaciones de sumisión a Estados Unidos e Israel). Los miembros del clero eran los encargados de esparcir estos rumores con la justificación de que "todos los medios son lícitos para el servicio de Allah".^{97/} Además de destruir la imagen religiosa, moral y política del régimen, Khomeini hizo uso de su poder como marja-e-taqlid (fuente de imitación para los fieles) ordenando la desobediencia civil como otros líderes religiosos antes que él lo habían hecho. Así, los fieles debían sacar su dinero de los "bancos satánicos", no pagar impuestos, no entrar al ejército, no asistir a clases, no acatar las leyes, etc. De estas disposiciones empezaron a emerger los comités ciudadanos que empezaban a asumir las funciones del Estado paralelamente. Asimismo, Khomeini ordenó la preparación de una nueva edición de su Gobierno Islámico en el que se eliminaron todos aquellos puntos que pudieran herir susceptibilidades o antagonizar a algunos grupos políticos especialmente de la clase media moderna que, sin embargo, no tomó en serio la ideología propuesta por el imam.^{98/} Para todos predominaba la imagen que Khomeini se empeñaba en proyectar de sí mismo. En sus propias palabras se presentaba como "un sirviente", "un don nadie", un "anciano en sus últimos días". El embajador norteamericano en Naciones Unidas, Andrew Young, lo describía como un santo del s. XX.

En realidad, Khomeini y sus seguidores empleaban una serie de tácticas tradicionales en el liderazgo shiita resultado de siglos de enfrentamiento y persecución por parte de los poderes terrenales. La principal de estas prácticas es la del Khod'eh es decir, engañar al enemigo sobre las verdaderas intenciones de uno y su verdadera forma de pensar. Khomeini no decía mentiras pero sí medias verdades o sencillamente no se pronunciaba sobre algunos temas. En 1984 aceptaría haberla empleado para engañar a los enemigos del Islam. Un ejemplo claro de esta actitud es el de -- las mujeres a las que, en repetidos discursos, prometió conservarles el status alcanzado en la sociedad; otro fue el de la promesa de mantener la libertad de prensa o sus pronunciamientos ambiguos en torno al orden democrático.

La práctica del taquieh, disimulo, fue frecuente en los lugares de Khomeini. Baste recordar que en 1977 Irán tenía alrededor de 85,000 mullahs y talabehs. (estudiantes). De éstos, 20,000 estaban empleados por el Ministerio de Educación y, entre ellos, se encontraban Mottahari, Beheshti y Bahonar quienes además colaboraban en la elaboración de los textos oficiales para el gobierno.

De entre los Mullahs de alto rango bastaron setenta y cinco adictos a Khomeini para movilizar a la población valiéndose de la gran cantidad de asociaciones de tipo gremial tradicionales que persistían en la sociedad irania: gremios comerciales y de -- oficios, dowrehs o círculos de amigos, asociaciones regionales o étnicas, sanduqs, (fondos comunitarios) sin contar los ya men--

cionados hayats y otras asociaciones religiosas. "Tomadas en conjunto, estas organizaciones tradicionales cubrían a casi toda la sociedad irania. Sólo una parte mínima de la sociedad 'modernizada' quedaba fuera, aislada. (haciendo énfasis en el individualismo). En las ciudades y en la capital era virtualmente imposible para el individuo permanecer fuera de esta red de organizaciones. "El Islam enfatiza así la vida comunal a expensas del interés individual".^{99/} La red de asociaciones comunitarias giraba en torno a las religiosas: mezquitas, hayats, mahdiehs y hosseiniehs. (Mandiehs y hosseiniehs son edificios con un gran patio empleado para oraciones y como velatorios).^{100/} Al igual que las procesiones religiosas estos centros, aun bajo la vigilancia suspicaz de la SAVAK, podían transformarse en una red de cuarteles para la oposición política. La gran mayoría de ellos eran controlados por Mottahari y sus allegados.

Gran parte de los líderes religiosos pues simulaban cooperar con el régimen. Así, no debe sorprender que Mottahari participara en el Consejo Imperial de Filósofos de Farah Diva y más tarde participara en el Consejo de Regencia a petición del propio sha cuando éste se disponía a abandonar el país. Beheshti trabajaba para la SAVAK y Tabataba'i en el Ministerio de Asuntos Religiosos.^{101/} Con la misma táctica, Ibrahim Yazdi simuló compromisos con los norteamericanos, alemanes e israelíes poco antes de la caída del sha.

El propio Khomeini hizo de su exilio en París -luego de que el gobierno de Iraq, respondiendo a la petición del sha, lo obli

gara a abandonar su refugio en Najaf, algo sumamente provecho -
so. Aconsejado por sus asesores, Yazdi, Qetzabdeh y Bani Sadr,
decidió que, a pesar de su repudio a Occidente, era necesario --
acarrearse sus simpatías y comenzó a reducir sus ataques a Esta-
dos Unidos e Israel concentrándose en los Pahlevi. En cuatro me-
ses el Ayatollah ofreció 132 entrevistas y recibió a cerca de --
diez mil iraníes. Giscard d'Estaing se convirtió en uno de sus ad-
miradores e influyó en los aliados occidentales para que se de-
cidieran en favor del cambio de régimen en Irán.^{102/}

Fue también desde París que el Ayatollah, probablemente por
sugerencia de Behesthti, logró una de las más espectaculares ma-
niobras que por sí sola habla de la naturaleza de la revolución
iraní. En un momento de crisis como el que vivía Irán, Khomei-
ni supo exacerbar el profundo mesianismo arraigado en las creen-
cias populares shiitas. A través de sus allegados esparció el -
rumor de que su rostro aparecería en la luna llena el 27 de no -
viembre. El fenómeno de histeria colectiva hizo víctima incluso
al partido comunista Tudeh que comentó en su periódico la veraci-
dad del hecho. Los grandes ayatollahs en Qum reaccionaron con -
furia ante la audacia de Khomeini que, con este acto, pretendía
arrogarse la calidad de Imam esperado.^{103/} Ante todo, el hecho -
probó las dimensiones del carisma de Khomeini. Este acto confir-
mó el arrastre de Khomeini que ya había quedado de manifiesto un
año antes cuando, a raíz de la muerte de su hijo Mostafá, se pro-
dujeron las primeras grandes manifestaciones con el pretexto de
sus funerales. (En esa ocasión destacó en particular la solidari-
dad del alto clero con Khomeini, así como la de 150 líderes mo -

ssadequistas y los actos de repudio al régimen perpetrados por - la guerrilla). Todos culpaban a la SAVAK y al sha de la muerte - del hijo de Khomeini. Desde ese momento comenzó a delinearse -- claramente el patrón de lucha que establecería el imam. La gente se reunía con motivo de la celebración de alguna de las numerosas festividades del shiismo o, sobre todo, en las ceremonias luctuosas que se repetían cada cuarenta días. Luego del festejo religioso la gente salía a las calles a atacar los "sitios de pecado" -cines, cafés, bancos, escuelas femeninas- desafiaban a -- las fuerzas del orden, los bazares eran cerrados en señal de -- duelo y, en los choques y enfrentamientos, generalmente se produ-- cían nuevas víctimas, nuevos mártires que mantenían en aumento - la tensión mientras el régimen se veía orillado a actuar cada -- vez con más desesperación.^{104/} Lo más sorprendente sin duda fue que mientras Khomeini y sus lugartenientes dirigían el movimien-- to -el Ayatollah, valiéndose de cientos de cassetes en los que - incitaba a la rebelión y que enviaba desde Iraq a través de los peregrinos iraníes- el régimen se empeñaba en considerarlos mera-- mente como instrumentos en manos de los mossadequistas, los comu-- nistas y los guerrilleros al grado que, durante 1978 de diez mil personas arrestadas, incluido el septuagenario líder mossadquis-- ta Karim Sanjabi, por demostraciones y sabotajes, sólo dos eran mullahs. Como señala Taheri fue hasta las últimas semanas que - la Corte llegó a establecer un consenso en cuanto al verdadero - liderazgo de Khomeini y las dimensiones de su organización den-- tro de Irán cuando era ya demasiado tarde.^{105/}

4.4 El pensamiento de Khomeini:

Como se señaló, Khomeini logró aglutinar a todas las fuerzas de oposición pero, al menos durante el movimiento revolucionario pocos se preocuparon por estudiar su pensamiento y, menos aun, por tomarlo en serio. Sin embargo, Khomeini estaba lejos de ser meramente un símbolo viviente. Tenía una estrategia definida para derribar a los Pahlevi y, más importante aun, tenía un proyecto alternativo que ofrecer a Irán y que iba más allá de un regicidio.

Khomeini nació el 24 de septiembre en el pueblo de Khumayn. Estudió bajo la guía de un discípulo del Ayatollah Shirazi, uno de los líderes en la Revuelta del Tabaco. En 1941 publicó algunas cartas en las que atacaba a Reza Sha por su política pro-occidental y, dirigiéndose a los ulama, los prevenía contra el nuevo sha, Mohamed Reza, por considerar que continuaría la política de su padre atacando la institución religiosa. En particular -- criticaba a los reformistas islámicos como los más peligrosos. -- Su preocupación por mantener la ortodoxia y evitar que el Islam se contaminara con otras ideologías queda expresada en su primer libro, Los secretos expuestos. De especial interés es su opinión en esta obra sobre el valor de la Ley islámica. Como mujtahid, Khomeini poseía licencia para practicar el ijtihad esto es, la interpretación del Corán. Haciendo uso de esa prerrogativa -- llama al establecimiento de un gobierno islámico en el que el régimen de derecho sea el del Corán bajo la vigilancia de los juristas religiosos (faquí). De hecho Khomeini recordaba la famosa cláusula de la Constitución de 1906 que preveía la existencia

de un Consejo de Guardianes encargado de vigilar el carácter islámico de las leyes votadas en el parlamento pero que prácticamente nunca se puso en efecto. Sin embargo, Khomeini no habla de derrocar a la monarquía -siendo éste el punto que cambiaría radicalmente años después- así nos dice: "Ningún jurista ha dicho, ni está escrito en ningún libro, que seamos (los mujtahids) reyes o que la soberanía nos corresponda por derecho."^{106/}

La amarga experiencia de la lucha contra la Revolución Blanca le hizo cambiar definitivamente su punto de vista sobre la legitimidad mínima que aun reconocía a la monarquía. Una serie de seminarios dictados, ya en su exilio, sobre 'la custodia del jurista' se convertiría en su Gobierno islámico. El gobierno islámico dice Khomeini "es el gobierno del pueblo mediante la aplicación de la ley divina". Sólo Dios es el 'Gran legislador', el único, así es que en lugar suyo habrá un 'consejo de planeación' que coordinará a los ministerios. No obstante, la cabeza del gobierno será un jurista (faqih, un experto en el conocimiento de la ley divina); "los juristas, -dice un adagio- gobiernan sobre los sultanes". El jurista, o consejo de juristas, no usurpan el poder del Profeta y de los Imames pues no pueden pretender poseer sus virtudes espirituales. No están exentos de corrupción, no pueden pretenderse por encima de otros juristas y no pueden nombrar sucesor. Este retrato del jurista, sin embargo, no coincidirá con los poderes que le son atribuidos en la Constitución de 1979.^{107/} El otro punto revolucionario de su libro es el énfasis en demostrar el carácter político y social del Islam dejando de lado su aspecto religioso y ritual.

"El Corán contiene muchos más versos relativos a los problemas sociales que a los aspectos devocionales... Nunca se diga que el Islam se compone de unos cuantos preceptos referentes a las relaciones entre Dios y su creación. ¡La mezquita no es la Iglesia!... (las leyes de Dios) regulan toda la vida -- del individuo desde su concepción hasta su muerte... ¡la Ley islámica es progresista, perfecta y universal!" 108/

De esta forma Khomeini pretende denunciar la conspiración occidental que se empeña no sólo en dividir políticamente a los musulmanes sino en destruir el carácter integrista del Islam. Este no basa su concepción del gobierno en la tiranía, el republicanoismo o el constitucionalismo, todos ellos surgidos de las mentes humanas, sino en la Ley Divina. Dicha ley es eterna y perfecta y tiene vigencia desde el momento de su revelación a Mahoma hasta el día del juicio final. El hombre sólo debe preocuparse por ver que se cumpla dicha ley. Por lo tanto, son perfectibles tanto la sociedad como el individuo. 109/

El otro argumento central en la obra de Khomeini es el que se refiere al derecho del faquí a gobernar. El problema de la legitimidad de los gobiernos en el Islam deriva, en última instancia, de la muy controvertida sura coránica (Sura Nisa: 62) -- que dice "Oh ustedes que tengan fe, obedezcan a Dios, obedezcan al Profeta y a aquéllos que dictan las órdenes" ¿Quiénes son estos últimos? Para el sunnismo se trata del califa o el sultán, el gobernante del momento, siempre que sea respetuoso del Corán; para los shiitas se refiere exclusivamente a los Imames. Si bien es cierto que el doceavo Imam no designó un representante,

antes de entrar definitivamente en ocultamiento dictó por algún tiempo sus disposiciones a través de cuatro expertos juristas - de donde deriva la tradición de que son los mujtahids los indica dos para guiar a la comunidad shiita.^{110/} Ante todo, Khomeini - retoma esta idea e introduce el concepto del imamato continuo a cargo de los mujtahids. En ausencia del Imam no debe dejar de observarse la ley.

"Han pasado cientos de años desde su ocultamiento, y tal vez pasarán otros cientos de miles más antes de que reaparezca. ¿Qué será de las leyes islámicas durante todo ese tiempo? La sabiduría de Dios no puede limitarse a un tiempo y lugar determinados por lo tanto: Hasta el fin de los tiempos se requiere de un imam que mantenga el orden y la observancia de la Ley islámica". 111/

De la misma manera Khomeini se rebela contra ciertas visiones tradicionalmente apolíticas y quietistas del shiismo. Habla del Imam Hussein no como un mártir sino como un rebelde heroico que supo enfrentarse a la tiranía e injusticia de un gobierno monárquico y dinástico usurpador. Para Khomeini todo acto ritual - desde la oración cotidiana hasta el peregrinaje a la Meca- son actos políticos. Es obligación de los ulama poner fin a la injusticia y buscar la felicidad de los fieles. Los ulama no sólo deben denunciar, deben dirigir a los fieles en la lucha contra el orden injusto.

La lucha debe ser violenta y no violenta. La primera se justifica porque "la muerte es mejor que una vida de humillaciones... no hay otro camino que el de la guerra y el martirio para lograr el honor y la gloria".^{112/} La lucha no violenta se refie-

re a la no cooperación con el régimen creando además instituciones autónomas alternativas a las gubernamentales.

En la perspectiva de Khomeini el gobierno islámico no es sólo para los shiitas sino para todos los musulmanes. El abandono de la ley islámica ha afectado a la 'Nación musulmana' por entero. La ha hecho víctima del imperialismo y de los vicios decadentes de la occidentalización. Es, por tanto, deber del gobierno islámico, donde quiera que se establezca, luchar por restaurar la unidad de la umma, de la comunidad musulmana.^{113/}

La tesis central de Khomeini es simple: todo el poder es de origen divino y conceptos tales como el de soberanía nacional --son absurdos y heréticos. Allah sólo transmite su poder a los profetas que ponen en efecto la Ley divina eterna. Allah ha enviado 124,000 profetas, de ellos, sólo algunos han tenido la misión de gobernar --Moisés, Salomón, David e incluso Jesús-- el último fue Mahoma y la serie de Imames. A falta de un enviado de Allah corresponde el ejercicio del poder a un custodio, el faquí quien sólo puede asumir ciertas funciones. El debate, dentro del shiismo, sobre el alcance del papel político de los mullahs se mantuvo latente por mucho tiempo y los ayatollahs anteriores a Khomeini que lo abordaron mantuvieron una posición ambigua. Sin embargo, al menos un escritor medieval, Kashef al-Ghita, interpreta la custodia del faquí en el sentido de una función política de gobierno, mientras, Sheikh Ansari, en el siglo XIX, restringe el concepto de custodia sólo para ser ejercido sobre los individuos incapacitados de una sociedad. Al llegar al poder Khomeini

y plantear la cuestión del gobierno del faquí el debate volverá a suscitarse dividiendo al clero.^{114/}

En este sentido, otro concepto clave en el pensamiento político de Khomeini es el que toma de su amigo Musa Sadr, líder shiita y fundador del grupo Amal en Líbano. Tanto Sadr como Khomeini dividen a la sociedad musulmana en dos grandes grupos cuyos nombres pueden interpretarse como los del rebaño y los poderosos. Los primeros son la gran masa de iletrados que viven en la miseria, los desposeídos; los segundos, verdaderos representantes del mal, explotan a los miserables. De ahí se deduce que sólo el conocedor de la Ley islámica puede remediar la situación actuando como custodio de los miserables. Khomeini pues propone un gobierno para el pueblo pero no por el pueblo que carece del divino conocimiento y de la soberanía para hacerlo. El gobierno hierocrático de Khomeini es patriarcal. El faquí es el padre que guía a los niños. "Desde el punto de vista de sus obligaciones y posición, la custodia de la nación no es diferente de aquélla que se impone a los menores de edad".^{115/} Según el propio Khomeini hay dos salvaguardias para evitar una custodia tiránica: una es la integridad moral y el conocimiento religioso, características inherentes al faquí, y la otra es el hecho de que coexisten varios faquíes que no pueden ser designados ni removidos entre sí ya que no hay un orden jerárquico. En la práctica hay muchas interrogantes pues de acuerdo al propio Khomeini, en asuntos religiosos, todos los faquíes son iguales pero en asuntos de gobierno el que ejerce la custodia tiene la última palabra.^{116/}

La tríada de Ley Divina, Gobierno Islámico y custodia del faquí se unen para formar las bases de un gobierno ideal. No obstante, su propuesta no fue aceptada especialmente entre los altos miembros del clero. Una de las principales críticas viene de M. Jawhad Maghniya (libanés) que goza de gran prestigio entre el clero shiita. El rechaza la versión Khomeinista del vilayet-e-faquí porque, en su opinión, confunde a un jurisconsulto, un nombre común y corriente al fin, con el Imam infalible e iluminado. De acuerdo con el Corán, ningún hombre puede ejercer la custodia o vigilancia sobre otro salvo en los casos indicados por el propio Corán. El faquí tan sólo está autorizado para estudiar el Corán y darlo a entender a los fieles aplicando sus leyes; en cambio, el Imam es un guía enviado por Dios con la función explícita de ejercer la custodia de la comunidad. Khomeini se anticipó a estas críticas así como a las dudas sobre la competencia técnica de los ulama en atender los asuntos de la administración pública y el gobierno. El parte de la interpretación de que los ulama son los únicos lugartenientes posibles del Imam tanto en el aspecto político como religioso. Refiriéndose a los gobernantes seculares dice:

"¿Cuál de ellos está mejor calificado que cualquier persona ordinaria? Muchos no están siquiera educados. ¿Dónde se educó el gobernante de Hedjaz? (Arabia Saudita), Reza Khan era un analfabeto... Muchos gobernantes autocráticos carecían de competencia para administrar a la sociedad y guiar a la nación así como de conciencia o virtudes. Los faquies, (dice) saben administrar la justicia y en cuanto a los requerimientos científicos y técnicos pueden valerse de expertos en esos asuntos". 117/

Para Khomeini el problema de la competencia es realmente secundario cuando el imperativo es salvar al Islam y a la comunidad de las injusticias.

"Proteger al Islam es una obligación imperativa más que rezar y hacer ayunos". Hablando a los mullahs dice,

"Es esencial para ustedes enseñar los rituales pero, lo realmente importante, son los problemas políticos, económicos y legales del Islam... la oración comunitaria, el peregrinaje, por ejemplo, tienen una implicación política, moral y doctrinal. El Islam diseñó estas reuniones para que los musulmanes (discutan) y encuentren soluciones a los problemas sociales y políticos que los aquejan." 118/

El abandono de la Ley islámica ha sido causa de la corrupción de las sociedades musulmanas y de las afrentas y derrotas sufridas a manos de Israel. "Si los musulmanes hubieran aplicado la ley y si los gobiernos islámicos se hubieran preparado -- llamando a una gran movilización, los sionistas nunca se hubieran atrevido a ocupar nuestras tierras..." 119/. Finalmente, Khomeini hace un llamado a la revolución contra la hegemonía imperialista y contra los gobiernos traidores al Islam. "Este es un deber que todos los musulmanes tienen de crear una Revolución Islámica triunfante" este es un yihad, una guerra santa, contra el infiel. El carácter militante que Khomeini imprime al Islam tiene su sustento último en el propio Corán, 120/ Movimientos integristas anteriores al de Irán, como la Hermandad Musulmana de tiempos de Nasser, frecuentemente sacan a relucir las suras: S21:105, S 10:49; S 7:34; S13:11; S 5:44; S 4:95, donde se encuentran pasajes como las siguientes:

"Dios ha prometido a cada uno una recompensa y Dios prefiere a los que luchan que a aquéllos que se sientan en su casa a esperar." (S4:95)
 'El que no gobierna guiado por lo que Dios ha revelado es un no creyente' (S:5:44); 'Para cada nación hay un tiempo. Cuando el tiempo venga ellos no podrán ni retrasarlo ni adelantarlo...' (S10:49, :34) 'No permitan que los creyentes tomen como amos a los no creyentes prefiriéndolos a los creyentes" (S5:44).

Los gobiernos musulmanes que pretenden modernizarse y occidentalizarse se han organizado con base en formas, leyes e instituciones ajenas al Islam: "Los gobiernos no entienden a sus pueblos. Las relaciones entre gobierno y nación son de enemigo a-enemigo".^{121/} Por lo tanto, el gobierno alienado y corrompido - debe ser destruido y reemplazado por uno guiado por el faquí -- que garantice la aplicación de la Ley Islámica. Los gobiernos - no deben ser un fin en sí mismos sino que se constituyen para - aplicar la sharia y enfrentar las necesidades de la comunidad. El gobierno islámico es constitucional en el sentido de que el - Corán y la Sunna son la pauta para gobernar. El faquí asume -- tres funciones: 1) salvaguardar el interés de los desheredados - aplicando la Ley; 2) El faquí vigila las propiedades religiosas y dirige las cortes de sharia; 3) El faquí guarda la armonía y - los valores de la umma.

El libro y declaraciones de Khomeini dejan sin resolver muchos problemas que serán causa de debates y discusiones al triunfo de la revolución. En particular causaría una gran polémica - en la redacción de la nueva constitución, el concepto de soberanía, los alcances del poder del faquí, la intervención directa de los mullah en el gobierno y la islamización de la economía, -

la educación y las costumbres.

Capítulo II.

Referencias:

1. Skocpol, Theda. "Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution"; Theory and Society, no. 11 (1982). pp. 269-70.
2. Halliday, Fred. "The Iranian Revolution: Uneven Development and Religious Populism", Journal of International Affairs, vol. 36, no.2 (otoño-invierno 1982-1983), p. 193.
3. _____ . Irán: dictadura y desarrollo, México, F.C.E., 1981: p. 189.
4. Ibid., p. 183.
5. Hussain, Assaf. Islamic Iran, N. York: St. Martin's Press, 1985. pp. 181-182.
6. Halliday, Fred. "Desarrollo socio-económico en Irán", Estudios de Asia y África, vol. 15, no. 1 (enero-marzo, 1980), p. 86.
7. Bashiriyeh, Hossein. The State and Revolution in Iran: 1962-1982, N. York: St. Martin's Press, 1984, p. 83.
8. Halliday, F. "Desarrollo socio...", op.cit., p. 90.
9. _____ . Irán: dictadura..., op.cit., p. 212.
10. Ibid.
11. Hussain, Assaf. op.cit., p. 49.
12. Rubin, Barry. Paved with Good Intentions; the American Experience in Iran, N. York: Penguin, 1981. pp. 135 y 165.
13. Ibid.
14. Saikal, Amin. Rise and Fall of the Shah. Princeton: Princeton University Press, 1980. p. 206.
15. Halliday, Fred. Irán: dictadura..., op.cit., p.p. 125-127.
16. Hethrington, Norriss. "Industrialization and Revolution in Iran", Middle East Journal, vol. 36, no. 3 (verano, 1982), p. 106.
17. Hussain, Assaf. op. cit., p. 50.
18. Taheri, Amir. The Spirit of Allah, Bethesda: Adler & Adler, 1986, 00. 192-193.
19. Frank, Lawrence. "Two Responses to the Oil Boom", Comparative Politics Vol. 16, no. 3 (abril, 1984), p. 301.
20. Hiro, Dilip. Iran Under the Ayatollahs, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1985. p. 61.

21. Bashiriyeh, Hossein. op.cit., p. 86
22. Halliday, F. Irán; dictadura..., op.cit., p. 270
23. Bashiriyeh, Hossein, op.cit., p. 87.
24. Hiro, Dilip. op.cit., p. 62.
25. Bashiriyeh, Hossein. op.cit., p. 87.
26. Ibid, pp. 327-339.
27. Hiro, Dilip. op.cit., pp. 73-74.
28. Rossein, Assaf. op.cit., p. 185.
29. Ibid., p. 115.
30. Fisher, Michael. Iran: From Religious Dispute to Revolution, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1980, p. 189.
31. Rossein, Assaf. op.cit., p. 112.
32. Fisher, M. op. cit., p. 98.
33. Ibid, p. 32.
34. Ibid, p. 98.
35. Rouleau, Eric. "Khomeini's Irán", Foreign Affairs, vol. 59, no. 3 (otoño, 1980), p. 3.
36. Fisher, M. op.cit., p. 33.
37. Ibid, p. 59.
38. Ibid, pp. 41-42.
39. Ibid, pp. 247-248.
40. Ibid, pp. 120.
41. Kelsen, Hans. Sociedad y Estado, México; Siglo XXI, 1982, p. 67.
42. Fathi, Asghar. "Role of the Traditional Leader in the Modernization of Iran: 1890-1910", International Journal of Middle Eastern Studies, vol. 11, no. 1 (febrero, 1980), p. 88.
43. Zonis, Marvin The Political Elite of Iran, Princeton: Princeton University Press, 1971, pp. 178-179.

44. Halliday, Fred, Irán: dictadura..., op.cit., p. 286.
45. Hooglund, Eric. "Rural Iran and the Clerics", MERIP, vol. 12, no. 3 (marzo-abril, 1982), pp. 23-24.
46. Arani, Sharif. "Iran: From the Shah's Dictatorship to Khomeini's Demagogic Theocracy", Dissent, vol. 27, no. 1 (invierno, 1980) p. 18.
47. Fisher, M. op.cit., p. 156.
48. Hussain, A. op.cit., p. 116.
49. Arani, Sh. op.cit., p. 13.
50. Hussain, A. op.cit., p. 117.
51. Saikal, A. op.cit., p. 191.
52. Rubin, Barry. op.cit., pp. 177-178.
53. Halliday, Fred. Irán: dictadura..., p. 111.
54. Frank, L. op.cit., p. 308.
55. Hussain, A. op.cit., p. 109.
56. Taheri, A. op.cit., p. 193.
57. Banani, Amin, p. 69.
58. Saikal, A. op.cit., p. 191.
59. Hiro, D. op.cit., p. 63.
60. Hussain, A. op.cit., pp. 118-123.
61. Ibid., p. 20-21.
62. Taheri, A. op.cit., p. 193.
63. Ibid., p. 194.
64. Ibid., p. 190.
65. Hiro, D. op.cit., p. 64.
66. Fisher, M. op.cit., pp. 136-137.
67. Hiro, Dilip. op.cit., p. 306.
68. Halliday, Fred. "The Iranian Revolution: Uneven Development and Religious Populism" Journal of International Affairs, vol. 36, no. 2 (otoño-invierno, 1982-83), p. 196.

69. Taheri, A. op.cit., p. 209.
70. Hiro, D. Ibid., p. 66.
71. Taheri, A. op.cit., p. 209.
72. Ibid., p. 172.
73. Ibid., p. 357.
74. Halliday, Fred: Irán: dictadura..., op.cit., p. 359.
75. Hiro, Dilip. op.cit., p. 12.
76. Ibid.
77. Bakhsh, Shaul. The Reign of the Ayatollahs, Londres: Basic Books, 1986. pp. 16-17.
78. Taheri, A. op.cit., p. 235.
79. Bernard, Cheryl y Khalizad, Zalmay. Iran's Islamic Republic. N. York: Columbia University Press, 1984. p. 235.
80. Hiro, D. op.cit., p. 82.
81. Ibid, p. 80.
82. Ibid., p. 97.
83. Ibid., p. 87.
84. Ibid., p. 90.
85. Arani, Sh. op.cit., p. 14.
86. Abrahamian, Ervand. Iran between two Revolutions, Princeton: Princeton University Press. 1982, p. 533.
87. Taheri, A. op.cit., p. 242. (Nota).
88. Abrahamian, E. op.cit., p. 531-32.
89. Hiro, D. p. 98.
90. Nota
91. Fisher, M. p. 172.
92. Ibid., pp. 181-183.
93. Taheri, A. op.cit., p. 184.
94. Ibid., p. 236.
95. Ibid.
96. Ibid., p. 196.

97. Ibid., p. 194.
98. Ibid., p. 197.
99. Ibid., p. 192.
100. Nota.
101. Ibid., pp. 229-230.
102. Ibid., p. 228.
103. Ibid., p. 238
104. Ibid., p. 182,
105. Ibid., p. 198.
106. Mortimer, Edward. Faith and Power, Londres: Faber & Faber, 1982. p. 325.
107. Ibid., p. 328.
108. Ibid.
109. Hussain, Assaf, op.cit., p. 66.
110. Fisher, M. p. 88.
111. Ibid., p. 151.
112. Mortimer, E. op.cit., p. 327.
113. Ibid.:
114. Taheri, op.cit., p. 163.
115. Enayat, Hamid. "Iran: Khumayni's concept of the Guardianship of the Jurisconsultant" en Piscatori J. (ed.) Islam in the Political Process, Cambridge: Cambridge University Press, 1984. p. 170.
116. Ibid., p. 173.
117. Ibid., p. 170.
118. Ibid., p. 169.
119. Mortimer, E. op.cit., p. 327.
120. Yazbeck, Ivonne. "The Quranic Justification for an Islamic Revolution: the View of Sayyid Qutb". Middle East Journal, vol. 37. no. 1 (invierno, 1983) p. 29.
121. Hamid, E. op.cit., p. 174.

CAPITULO III

EL GOBIERNO ISLAMICO

La revolución irania es el ejemplo más dramático de la expresión política del Islam en los años recientes. La larga trayectoria de oposición del clero shiíta a la monarquía y su gradual politización gira en torno a un argumento central que es la violación de la sharia, del ordenamiento divino; el clero se levanta en defensa de la sharia y clama por el establecimiento de un régimen acorde con las disposiciones de la misma.

El Islam pues, juega un triple papel simultáneamente: es a la vez ideología de lucha, religión y directriz para el establecimiento de una utopía social conforme a un orden divino preestablecido.

En este sentido, cabe hacer una breve explicación de esta triple dimensión del Islam integrista.

a) El Islam como ideología:

En cuanto a la preocupación por definir el Islam como ideología, nos dice Manuel Ruiz, no parece haber acuerdo ni entre los mismos musulmanes ni entre los estudiosos del Islam. Un número mayor se inclina más bien por negar tal identificación. Ideología es un concepto relativamente nuevo, relacionado con el idealismo alemán, y que suele tener diversos significados. Así, se le usa en oposición a la ciencia y a cualquier teoría científica. En relación con la verdad, una ideología no muestra especial interés por ella, por lo que, en muchas ocasiones, raya en la utopía. Una

ideología puede presentarse como un cuerpo de principios absolutos; sin embargo, la mayoría de las veces, las ideologías no son sino instrumentos, principios o inducciones que se supone pueden resolver problemas o situaciones de crisis y ser después suplantadas por otras luego de cumplir su propósito. (En modo alguno, puede decirse lo mismo de una religión que se supone posee un valor permanente).

El Islam, como ideología, sería un cuerpo de doctrinas o políticas, un instrumento, que sirve para ofrecer cohesión a un Estado que, de otro modo, sería una sociedad dispersa. "En conclusión, podría decirse que hay ideologías inspiradas en el Islam, pero, admitir que el Islam mismo sea una ideología nos parece difícil de aceptar".^{1/}

b) El Islam como religión:

Igualmente, señala Ruiz que al definir el Islam como una religión:

"Podemos decir mucho o podemos decir muy poco...En efecto, religión es uno de esos -- términos (como el de ideología) que se aplica a fenómenos tan disímiles como un conjunto de ritos entre los pueblos primitivos o prácticas altamente desarrolladas y racionalizadas..."^{2/}

La religión es el punto de contacto y expresión de una realidad última (como quiera que se le conciba) y la expresión de ese contacto y experiencia. Tal expresión puede señalarse a tres niveles: intelectual o doctrinal es aquel cuya formulación oscila entre la absoluta simplicidad o las más altas especulaciones meta

físicas. El nivel práctico incluiría una gama enorme de ritos y, en el nivel social, se observaría en una gran variedad de instituciones, iglesias, sectas, liderazgos, jerarquías, relaciones con autoridades seculares... lo que en sí evidencia que la religión no es un fenómeno limitado a la conciencia individual. La religión es o puede ser todo para el hombre en cuanto ofrece un significado y un propósito o finalidad última a la vida personal y social o sea, el porqué de la existencia.."^{3/}

c) La dimensión social del Islam

Ciertamente es muy marcada. En el Islam, no se observa (o sólo es muy tenue) la dualidad entre las esferas de lo civil y lo temporal y lo religioso. Islam es una forma derivada del verbo -aslama, aceptación o sumisión a la voluntad de Dios que se manifiesta a través de su palabra revelada (El Corán) que ordena el modo de vida que el hombre tiene que adoptar. El Islam es, en última instancia, el cumplimiento, bajo la guía de Dios, del propósito y finalidad de la historia humana. El Islam pues no se limita a definir las relaciones de Dios con el hombre sino, sobre todo, las relaciones entre los hombres ya que el reino de Dios es también de este mundo. En este sentido es obvio que el Islam es más que una religión en el sentido que se da al término en Occidente. En realidad es una forma de vida y una cultura, un sistema de poder y una forma de organización social.^{4/}

Señala un teórico de las revoluciones; no importa si la 'Edad de Oro' anhelada está en el pasado o en el futuro; lo que importa,

es el potencial revolucionario del movimiento: el grado de divergencia que (la utopía) tenga respecto del statu quo.^{5/} (Stone, 1970). Sin duda el Islam shiita integrista tiene un paradigma de ordenamiento social en la "edad de oro" representada por la época en que vivió el profeta y en que gobernó el Imam Alí. Como diría Khomeini: "La palabra Islam no necesita adjetivos como (el de) democrático. Precisamente porque el Islam es todo, significa todo. El Islam tan solo es Perfecto".^{6/} Al erigirse el Islam como ideología que sustenta al nuevo Estado iranio, surgido de la revolución, se vuelve intolerante y excluyente. Este es quizás uno de los puntos claves sobre la revolución irania: la secularización del Islam y del propio clero que convierte al Corán en credo político,

I. El triunfo de los revolucionarios y la lucha por el poder: 1979 - 1982.

Una vez que triunfó la heterogénea alianza de grupos políticos centrada en torno al Ayatollah Khomeini, los politólogos occidentales se mostraron perplejos ante cuál sería la fuerza política que tomaría, en definitiva, las riendas del poder. Sin embargo, no deja de ser interesante que las apuestas se mostraran notablemente a favor de los grupos ideológicamente más afines a Occidente; por un lado, los partidos democráticos y liberales y, por otro, los grupos de izquierda. En suma, la tendencia secular era señalada como la inminente gobernante del país. El clero, se pensaba, había tenido tan sólo un papel cohesionador, aglutinador, pero definitivamente circunstancial y transitorio. El estallido de la guerra con Iraq, septiembre de 1980, a los pocos meses del triunfo de Khomeini, pareció reforzar la idea de que la incompetencia del

clero en asuntos de gobierno se haría más que evidente al punto de verse en la necesidad de dejarlo en las manos de los "expertos" civiles. Sin embargo, esto no ocurrió. Por el contrario, una a una fracasarán las fuerzas seculares que compiten contra el clero. Los monarquistas en primer lugar, los moderados liberales, el autoritarismo populista de Bani Sadr así como el totalitarismo islámico de Beheshti; el Islam socialista de los mujahidín y el quietismo moralista del clero ortodoxo.

Los grupos revolucionarios se habían unido esencialmente en una lucha contra el despotismo de la monarquía como en 1906, con la diferencia de que, en 1979, la opción constitucionalista parlamentaria, lo mismo que la opción del nacionalismo populista y secular de Mossadeq habían quedado agotadas. Señala Bashtiyeh que en la revolución iraní "el nacionalismo será expresado en términos del Islam y el Islam se expresará en términos de nacionalismo"^{7/}.

Esta fue la respuesta que el clero dio al verse comprometido a dar el liderazgo a la sociedad iraní.

Pero, la revolución del clero triunfa ante todo porque destruye eficazmente la legitimidad desgastada de la monarquía y, porque es capaz de ofrecer una legitimidad alternativa en el gobierno hierocrático islámico con lo que culmina una larga "querrela de investiduras" entre el clero y la monarquía por el dominio del Estado. En este sentido el genio de Khomeini estuvo en descubrir la potencialidad revolucionaria de los elementos legalistas tradicionales del Islam shiita así como de sus elementos-

milenaristas y, sobre todo, que supo ponerlos en práctica.

La manera en que el régimen hierocrático impuso su visión política, económica y cultural de un Islam integrista por encima de los demás proyectos alternativos es el tema central de este capítulo. En la primera parte de éste se describirá la forma en que el clero acaba por monopolizar el poder eliminado a sus adversarios y se hace heredero único de la revolución.^{8/} El proceso sigue el patrón descrito por Brinton (ver introducción). En la segunda parte se analiza la consolidación del gobierno hierocrático que se legitima a través de su proyecto político, económico y cultural. (Su proyecto de política exterior, igualmente importante, así como el desempeño económico de la república serán objeto de análisis en el capítulo final en el marco de la guerra con Iraq)

1. La transición política

1.1 El fracaso de los monarquistas:

La misión norteamericana, encabezada por el General Huyser, tuvo como principal objetivo garantizar una transición pacífica desalentando al ejército a intervenir. De esta forma, la administración Carter buscaba "normalizar" la situación en Irán lo -

⁸ El gobierno de Bazargán abarca de febrero de 1979 a noviembre de 1979; la etapa de autoritarismo populista, bajo Bani Sadr, enero de 1980 a junio de 1981; el gobierno o la etapa de los extremistas dominada por el Partido Republicano Islámico y los integristas, septiembre de 1981 a enero de 1983; finalmente, el thermidor, de enero de 1983 a la fecha.

más pronto posible y asegurar sus intereses en ese país. Huyser, al lado del embajador Sullivan, tuvo una participación muy activa en la instauración del régimen de transición que buscaba satisfacer al sha tanto como a los revolucionarios. De esta forma, el 16 de enero salía el sha para ir a "vacacionar" a Egipto y se establecía un Consejo de Regencia encabezado por Shahpour Bakhtiar. (el único líder de la oposición que, prácticamente en el último momento, acudió al llamado del sha para organizar dicho consejo). Mohamed Reza Pahlevi partía de Irán seguro de que, al igual que en 1953, su ejército y los Estados Unidos les ayudarían a recuperar el trono.

Bakhtiar prometió cumplir todas las demandas de la oposición, esencialmente: desmantelar a la SAVAK, libertad a todos los presos políticos, libertad de prensa, reducción de la intervención del Estado en la economía (por lo que respecta a los partidos liberales y democráticos de la clase media) reconocimiento y respeto de la autoridad de los ulama, limitándose a lo establecido en la Constitución de 1906, y permitir el regreso de Khomeini.^{9/} Khomeini, como es evidente, estaba muy lejos de requerir el permiso de Bakhtiar para volver a Irán y se limitó a declarar al gobierno de éste, así como a todo otro gobierno ligado a los Pahlevi, como inexistente. Sin embargo, se estableció, de hecho, una soberanía dual al crear Khomeini el Consejo Revolucionario Islámico con Mehdi Bazargán como Primer Ministro de su gobierno -- provisional. Entre ambos gobiernos quedaban el ejército y los Estados Unidos. El gobierno de Bakhtiar no sólo era ilegítimo, sino que, carecía de bases de sustentación reales por lo que es-

taba condenado a desaparecer en cuestión de días. Esta vez, el embajador Sullivan fue quien medió en las negociaciones entre Bazargán y el General Qarabaqi, comandante del ejército, ante la inminente caída del gobierno de Bakhtiar y descartando cualquier posibilidad de restaurar a los Pahlevi en el trono. El General Huyser salió de Irán el 9 de febrero y entre el 9 y el 11 de ese mes se libró la última batalla entre las fuerzas monárquicas y los revolucionarios. Principalmente fue la Guardia Imperial del ejército la que protagonizó los combates contra la población civil que se defendió con las armas capturadas en los cuarteles y arsenales que rápidamente fueron capitulando hasta ser tomado el cuartel mismo de las Guardias Imperiales. El 11 de febrero el General Qarabaqi ordenó al ejército deponer las armas jurando lealtad al nuevo Consejo Revolucionario. Bahthiar no tuvo más remedio que renunciar con su gabinete y, acto seguido, varios generales rebeldes fueron presos o fusilados.^{10/}

1.2 El fracaso de los moderados: la caída de Bazargán.

Mehdi Bazargán provenía de una familia de bazaaris. Ya en los cincuenta era una figura prominente en el Frente Nacional de Mossadeq que derrocara a Mohamed Reza. Durante el gobierno de Mossadeq, el ingeniero Bazargán ocuparía un puesto clave como lo fue el de Director de la National Iranian Oil Co. (NIOC) al ser ésta nacionalizada.^{11/} A la caída de Mossadeq fue hecho preso pero posteriormente se reintegró a la vida política como parte del Movimiento de Resistencia Nacional que, a principios de los sesenta, se enfrentó al sha y su "revolución blanca". En esa --

ocasión, como se recordará, si bien hubo varios elementos de la intelligentsia liberal mossadequista involucrados, el clero fue el que tuvo el liderazgo destacándose claramente la figura de Khomeini. Este venía a tomar el lugar dejado por la muerte del Gran Ayatollah Borujerdi -su yerno- y del combativo Kashani. Ya en ese momento Bazargán cooperaría estrechamente con los ayatollahs Beheshti y Mottahari, íntimamente ligados a Khomeini.^{12/}

Paradójicamente, su mandato de nueve meses en calidad de Primer Ministro de la República Islámica, lejos de coadyuvar a limar las asperezas entre los elementos seculares y religiosos, tan sólo serviría para radicalizar las diferencias latentes entre ambos. Bazargán estaba consciente de que el suyo tan sólo sería un gobierno de transición con la doble tarea de restaurar la maquinaria estatal y preparar el terreno para la instauración de la República Islámica. A pesar de su poder limitado, Bazargán quiso garantizar un lugar prominente al sector secular revolucionario y, en particular, al sector moderado que representaba. Sin embargo, no pudo evitar el recelo del clero radical que rápidamente estaba creando una estructura gubernamental "islámica" paralela, lista para tomar el poder en el momento en que Khomeini diera su anuencia. De acuerdo con el Ayatollah Beheshti, líder de la facción radical del clero, antes de que estallara el movimiento revolucionario, los ulama tenían ya intención de formar un partido político propio pero, al precipitarse los acontecimientos, hubo que postergar tal decisión.^{13/} En este sentido, no deja de ser notorio cómo una semana después del regreso de Khomeini se concreta la formación del poderoso Parti

do Revolucionario Islámico (PRI). Al mismo tiempo Khomeini forma el Consejo Revolucionario integrado por sus alumnos y colegas más allegados de Qum.^{14/} (Estaba formado por los Ayatollahs Beheshti, Montazeri, Ardabili, Kani, Khamenei, Bahonar, Rafsanjani y Taleqani además de dos laicos, Bani Sadr y Qotzahdeh). - Asimismo, dos fundamentalistas, Montazeri y Beheshti, presiden el Consejo de Expertos encargado de redactar la nueva constitución, "100% islámica", según las directrices de Khomeini. El referéndum celebrado en marzo de 1979 permitió al clero, con un apoyo abrumadoramente mayoritario, proclamar en Irán la "República Islámica" y a Bazargán no le queda más que organizar las elecciones nacionales para que se reúna la asamblea constituyente que votará la nueva constitución. Bazargán no pudo -- evitar la proliferación de comités ciudadanos, cortes revolucionarias, hizbollahis y guardias revolucionarios todos proclamándose islámicos y ligados íntimamente al clero radical. Un proceso centrífugo, político y social, caracteriza este período y es como una reacción ante la estructura hipercentralizada - que habían creado los Pahlevi.

Señala acertadamente Theódora Stockpol:

"en las revoluciones sociales los defensores del Estado liberal descentralizado son los primeros que, invariablemente, pierden toda posibilidad de liderazgo frente a aquéllos que abogan por un Estado fuerte e ideológicamente proclive al totalitarismo"^{15/}

Decía Bazargán: "Los comités están por todas partes y nadie sabe cuántos son, ni siquiera el imam".^{16/}

No cabe duda que los comités eran la base misma del poder -- del clero aglutinando a gran parte de la población y luchando -- contra las fuerzas seculares de izquierda o las monárquicas. Se ñalaba Khomeini: "Los comités deben ser (en todo caso) purgados, no disueltos; en tanto existan elementos 'corruptos' se les re -- quiere".^{17/}

En este panorama de feudalización del poder, el Gobierno Re volucionario Provisional encabezado por Bazargán controla el -- aparato institucional heredado del ancienne regime mientras los cuerpos revolucionarios antes mencionados surgían de la sociedad misma inspirados por el clero.

El Gobierno Revolucionario Provisional de Bazargán estaba -- constituido por una coalición de partidos liberales: Partido Ira ño, Partido Nacionalista, Partido Libertario y Partido Radical además de algunos conocidos elementos monárquicos, en especial, grandes terratenientes y políticos como el antiguo ministro del petróleo, el de economía, el presidente del Banco Central, el ex ministro de finanzas y el de agricultura.^{18/} La política del Go bierno Provisional fue tratar de mantener un cierto grado de co hesión y orden, dando garantías a los sectores medios y tratando de recuperar el capital privado en fuga, ofreciendo préstamos pa ra reactivar la economía y prohibiendo las huelgas y las confis caciones de propiedad urbana y rural.

En este sentido es importante hacer notar que las presiones a favor de una reforma agraria se desataron al triunfo de Khomei

ni. Sin embargo, la Ley de la Propiedad de la Tierra, aprobada por el Consejo Revolucionario, reconoció el statu quo de la propiedad de acuerdo a las leyes de la reforma agraria de 1963. - Así pues, no sólo las ocupaciones de tierra fueron consideradas ilegales sino que, para detenerlas, se impuso la pena de muerte. No debe resultar sorprendente esta actitud del clero, conservadora, si se recuerda su oposición radical a la reforma agraria emprendida por el sha durante su Revolución Blanca y que afectaba precisamente las "tierras ociosas" del clero. Por otra parte, Khomeini siempre se mostró en favor de la defensa explícita que hace el Corán de la propiedad privada. Cualquier tipo de concesión en este sentido, por limitada que fuera, habría desatado demandas más radicales contra las clases poseedoras.^{19/} No obstante, en el medio urbano, el clero no pudo evitar que los Trabajadores se organizaran en consejos autónomos de administración para tomar el control de las empresas que quedaron abandonadas al huir sus dueños. Algo similar ocurrió en el ejército y fuerza aérea donde la infantería reclamaba una organización democrática y se oponía a los "oficiales corruptos," herencia de la monarquía. El gobierno toleró en gran medida los llamados shuras o consejos obreros, pero a partir sobre todo de la presidencia de Bani Sadr, el Ministerio de Trabajo comenzaría a recuperar cierto control nombrando administradores.

Por su parte, el clero fomentó la creación de las Asociaciones Islámicas dentro de las fábricas bajo la dirección del PRI, - de esta forma iría ganando, poco a poco, el control desplazando al Ministerio de Trabajo y a las shuras originarias como fuerzas

seculares.^{20/} (La Constitución contempla la formación de este tipo de consejos en todos los centros de trabajo).

El mismo proceso centrífugo que se ha señalado en el caso del campo, las fábricas y el ejército, se observó en las minorías étnicas. Estas, al igual que los otros sectores de la sociedad civil, albergaron grandes expectativas autonomistas frente al súbito desplome de la dictadura Pahlevi y, por ende, actuaron en consonancia con dichas expectativas. En particular se destacan las reivindicaciones de los azeris del Azerbaiján representando el 23% de la población irania; los Kurdos con un 11%; los árabes con un 5%, los turcomanos con un 3% y los baluchis con otro 3%. Estos grupos, principalmente azeris, kurdos y árabes, centraron sus reivindicaciones en torno a ancestrales problemas de posesión de tierras y de autonomía cultural y política. Los intentos de negociación fracasaron y, especialmente los kurdos y árabes, fueron violentamente reprimidos.^{21/}

Ante las crecientes tensiones y pugnas entre el gobierno legal y el 'extralegal' formado por el clero y ante las crecientes demandas sociales, Khomeini acabó por decidir que era tiempo de -- que Bazargán dejara el poder: "Ustedes que imaginan que algo distinto al Islam derribó al sha, ustedes que creen que elementos no islámicos jugaron algún papel, estudien bien el asunto". ^{22/}

En sus discursos, a partir sobre todo del mes de junio de -- 1979, Khomeini comenzó a atacar a los sectores medios de la sociedad insistiendo en dar todo el crédito del triunfo revolucionario

a las clases desposeídas, los llamados mustazafín y, desde luego, al clero. La inminente salida de Bazargán de hecho representaba la exclusión de todo un sector de la clase política. En entrevista concedida a Oriana Falacci, en octubre de 1979, Mehdi Bazargán declararía que tenía grandes temores de que se instaurara en Irán una verdadera dictadura clerical y describió su propio gobierno como "un cuchillo sin hoja".^{23/} El clero radical controlaba la situación y esto fue evidente al lograr excluir a los grupos seculares del "consejo de expertos" que redactó la nueva constitución. En ella se consagraba el establecimiento de un gobierno islámico y no de un régimen democrático pluralista que diera cabida a todos los proyectos revolucionarios alternativos (la constitución será analizada en la segunda parte).

Objeciones a la misma provinieron de los más diversos sectores que no vieron sus demandas satisfechas por el texto. Entre octubre y diciembre hubo demostraciones de los desempleados, insurrecciones en las provincias además de demostraciones estudiantiles en Tabriz, capital de Azerbaiján. Fue precisamente en esta situación de creciente deterioro político del régimen revolucionario que ocurrió la toma de la embajada norteamericana.^{24/} Por algo, Khomeini llamó al episodio "la segunda revolución". A partir de ese momento el régimen buscará, cada vez más en el escenario internacional, formas de legitimarse frente a la población.

1.2.1 La caída de los moderados:

La situación que imperaba en Irán a finales de 1979 recordaba en mucho el vacío de poder que se produjo en los últimos meses de la monarquía apenas un año antes. Bazargán había sido

siempre proclive a la normalización de relaciones con E.U.A. y creyó contar para ello con la anuencia de Khomeini. En particular, argumentaba que Irán no podía confiar en las intenciones soviéticas y, por otra parte, se sospechaba que Iraq estuviera apoyando a los kurdos a través de la frontera. Por ello, era muy necesario mantener los vínculos militares con Estados Unidos. Se preparó así un encuentro no oficial que tuvo lugar en noviembre 1 durante la celebración de la independencia argelina. Allí, en Argel, se entrevistarían Bazargán y Yazdi con el asesor de seguridad nacional de Carter, Brzezinski. La noticia causó una oleada de protestas en Irán donde la retórica antinorteamericana estaba en su punto álgido. Inexplicablemente, al mismo tiempo y en contra de la petición expresa de Teherán, Carter admitía al sha en Estados Unidos para recibir tratamiento médico.^{25/}

Todo parece indicar que la toma de la embajada fue un acto espontáneo perpetrado por los estudiantes que protestaban contra la llegada del sha a Estados Unidos y que Khomeini supo aprovechar en su favor en momentos en que se requería precisamente de un factor que concentrara la atención de la nación entera. La importancia del hecho radica en haberse convertido en un catalizador de la lucha interna por el poder. En primera instancia sirvió para demostrar al pueblo iraní la "traición" de los partidos liberales moderados debido al gran número de documentos hallados en la embajada en que aparecieron nombres de figuras destacadas de la escena política que aún se mantenían en el poder dentro del gobierno de Bazargán. Además, ante el apoyo -

abierto que Khomeini dio a los estudiantes, Bazargán no tuvo más remedio que renunciar.

1.2.2 El espectro político:

Tras la salida de los moderados liberales se desató la pugna por el poder entre las fuerzas seculares de "izquierda" y los extremistas del clero que luchaban por tomar completamente las riendas del poder. La gran cantidad de organizaciones políticas que surgieron en la contienda no representaban sino las "energías acumuladas durante años de represión".^{26/} Estos grupos abarcaban todo el espectro político: desde los partidos islámicos ligados a diferentes figuras religiosas, los partidos de centro -liberales y socialistas- y los partidos radicales.

a) El PRI:

Entre los partidos islámicos destaca, en primer lugar, el Partido Revolucionario Islámico y el Partido Islámico Popular Republicano. Los líderes del PRI-Beheshti, Musavi-Ardabili, Rafsanjani, Bahonar y Khomeini- eran miembros del clero muy allegados a Khomeini y, como ya se ha expuesto, estaban presentes en otros cuerpos institucionales, fundamentales para el régimen islámico - que se estaba consolidando. El partido tenía un programa radical. Sus miembros manifestaban una indiscutible lealtad al imam y una total intolerancia hacia los grupos liberales apoyando, en cambio, a las organizaciones más radicales; incluso permitían al Tudeh cooperar con ellos. El PRI buscaba destruir todos los elementos culturales occidentales y establecer un programa de re

forma en favor de los desposeídos o mustazafín.

En un régimen de tendencias totalitarias, como las que manifestaba Irán en este período de ascenso de los extremistas, es de vital importancia la actuación de un partido único que sirva como instrumento para imponer la ideología del régimen, creando el consenso necesario dentro de la población para poder movilizarla. En Irán, el PRI surgió con el objeto de apoderarse del Estado compitiendo para ello con los demás grupos rivales que, por haber participado en el movimiento revolucionario, reclamaban para sí una parcela de poder. El PRI, sin embargo, había surgido ex-post facto y derivaba su legitimidad de proclamarse el exponente único de la ideología islámica y de la voluntad del Imam. Pero, como se verá más adelante, el imam mostraba distancia respecto del partido ya que lo que ofrecía era una "interpretación tendenciosa de los principios coránicos en sustitución de otra forma de ideología"^{27/} que se traducía en una visión integrista muy próxima a una visión totalitaria de la sociedad. En su programa el PRI señalaba:

"Si una sociedad está compuesta por musulmanes y ellos observan el Islam en sus vidas personales pero, en sus relaciones sociales, no son gobernados por leyes islámicas puras, no es una sociedad islámica... Por el contrario, una sociedad cuyos miembros no son musulmanes mayoritariamente o algunos de sus miembros son malos musulmanes en sus vidas personales, pero en sus relaciones sociales siguen las leyes y valores islámicos, sí es (una sociedad) islámica". ^{28/}

Estas palabras resumen en sí la visión integrista y el sentido que se da al Islam como esencialmente comunitario y social. Los miembros del PRI consideran que "el liderazgo pertenecerá

siempre al clero", que el clero dirigió la revolución que se inició en junio de 1963 (fecha de la masacre perpetrada por el sha contra los que se oponían a la Revolución Blanca liderados por Khomeini) y que culminó en 1979 con la salida del sha. Así pues, el PRI no dejaba lugar a dudas de sus intenciones proclamándose único líder legítimo del Irán post-revolucionario, sin ánimos de compartir el poder.

Fueron los líderes del PRI los que promoverían la purga continua de elementos que se consideraban no leales al Islam dentro del gobierno y en las universidades proyectando así las características intolerantes y exclusivistas de su visión totalitaria del Islam. En gran medida fue el PRI el responsable de crear un culto a la personalidad en torno a su poco complaciente líder, Khomeini, y también a la idea de su infalibilidad.^{29/} En particular tuvieron el apoyo del clero bajo provincial que les había provisto de un "brazo armado" a través de los hizbollahis.

Dos ulama, Ghaffari y Nabavi, fueron los creadores de los "partidarios de Dios" cuyo lema era: "sólo un partido, el de Allah; sólo un líder, Ruhollah" (Khomeini)^{30/} Ellos venían a constituir un cuerpo de choque similar a las camisas pardas hitlerianas. Los hizbollahis tendrían un papel importante al lado de las Guardias Revolucionarias y un contingente de ellos fue enviado a Líbano a combatir a los invasores israelíes.

b) El PIRP: En este efímero partido se aglutinaron los sectores medios tradicionales y los elementos más moderados del clero aso

ciados al principal rival de Khomeini, el Ayatollah Shariatmadari. El PIRP, a diferencia del PRI, enfatizaba la necesidad de un régimen plural y tolerante y, en particular, tenía el apoyo de las minorías que buscaban su autonomía. Ellos rechazaban la idea de un poder concentrado en un líder y, en cambio, exigían que se respetara la tradición shiita de liderazgo colectivo y participación marginal del clero en la política. Sobre todo, buscaban una rápida normalización de la situación y criticaban los excesos de las organizaciones islámicas revolucionarias. En el momento en que se creaba la nueva constitución y el PRI comenzaba a monopolizar el poder, quisieron unirse con las organizaciones liberales y de centro. Sin embargo, dada su poca cohesión interna, el PIRP no pudo resistir las presiones de su rival y fue disuelto en agosto de 1979.^{31/}

c) Cabe mencionar brevemente, que, en lo que sería la extrema derecha islámica se encontraba una organización semi-clandestina llamada la hojjatieh. Algunos miembros del clero que ocuparían puestos claves en las nuevas instituciones, han sido identificados con esta agrupación por su extremo conservadurismo.

La hojjatieh fue formada en los años cincuenta inspirada por los escritos de Mehdi Isfahani quien argumentaba la infalibilidad del doceavo Imam y que su autoridad no puede ser compartida por ningún musulmán que, en todo caso, asume una posición de regente con poderes limitados. Se les considera puritanos que buscan eliminar a los bahais y a los comunistas. Socialmente están identificados con los bazaaris más ricos. Apoyan la libre em-

presa y el libre mercado. De los 21 ministros del gabinete del Premier Mussavi formado en 1981, cuatro se identificaron con este grupo, significativamente los ministros de comercio, trabajo petrolero y educación.^{32/}

d) Las organizaciones de izquierda:

En la izquierda se encontrarían grupos laicos encabezados - por el prosoviético Tudeh y las guerrillas de los Mujahiddín e Khalq y los Fidaiyin e Khalq (ver capítulo II). Mientras el Tudeh pretendía cooperar con Khomeini presionando lentamente medidas radicales, las guerrillas tenían intenciones de hacer cambios drásticos que iban desde acabar con los intereses norteamericanos en el área, extensas nacionalizaciones de la propiedad y reformas que favorecieran a campesinos, obreros y a las minorías.

Las fuerzas seculares se encontraban nuevamente divididas - en un momento decisivo tal y como ocurrió en vísperas de la caída del sha. Ninguno de los partidos ofrecía posibilidades de liderazgo para reagrupar a estas fuerzas. El único que, hasta cierto punto, pudo concentrar gran parte de los elementos dispersos y, desde luego, a los elementos de izquierda, fue Bani Sadr, un laico asociado con Khomeini a quien el imam dio su respaldo en la carrera para la presidencia de la nueva república.

2. La elección de Bani Sadr como presidente y la lucha contra los extremistas.

Señala Hanah Arendt:

"Las revoluciones liberales, o la fase liberal de las mismas, no tendrán éxito porque los liberales, individualistas ante todo, subestiman la importancia y la magnitud de los reclamos sociales. Ignoran el hecho - de que las revoluciones crean problemas mucho más allá de la política. Conforme se va haciendo más imperativa la cuestión de "justicia social," ésta va tomando el control sobre el curso de la revolución y los liberales quedan (inevitablemente) rezagados. Los (elementos) radicales, por su parte, claman tener la solución aunque acaben por crear mayor confusión (al imponer) medidas populistas, precipitadas". 33/

Abol Hassán Bani Sadr y el Ayatollah Beheshti representan dos caras de una misma moneda. Por una parte sus proyectos responden al imperativo de justicia social de la revolución y, en este aspecto, sus respuestas son muy similares. Sin embargo, - en el plano político son antagónicos pues ambos esperan controlar absolutamente el poder para poder llevar a cabo sus reformas.

Bani Sadr era ministro de relaciones exteriores bajo el gobierno de Bazargán. Se le llamaba el "hijo espiritual de Khomeini". Había estudiado en París, lo mismo que su esposa. Representaba la visión reformista secularizante del Islam con una -- fuerte tendencia socialista y nacionalista más afín a la del Dr. Shariati y a la de los mujahiddín que a la de Khomeini. Sin embargo, el imam tenía una gran confianza en Bani Sadr y en su -- compromiso con la causa islámica de la revolución. Beheshti, líder del PRI e ideólogo de los radicales del clero, abogaba por el monopolio del poder en manos de su partido y de Khomeini como líder supremo de la revolución. Aunque su programa de refor

33 Para Arendt, la cuestión de la pobreza no tiene solución al final de cuentas; para Marx y sus seguidores ésta debe .../

ocupar la presidencia por ser un laico.

Beheshti trataba de crear consenso en torno a su figura para ser nominado candidato a la presidencia. Pero al final de cuentas, Khomeini dio su respaldo a Bani Sadr como candidato de compromiso entre las fuerzas seculares y el clero. Es importante hacer notar que Khomeini, hasta ese momento, no consideraba que el clero estuviera preparado para ejercer las funciones gubernamentales en la nueva república y dijo:

"Es posible para los líderes religiosos gobernar o reinar pero no es necesario. En nuestro país los líderes religiosos no tienen ni el mérito ni la capacidad para administrarnos; por lo tanto, - requerimos de hombres de Estado." 34/

Este fue un duro golpe a las aspiraciones de los integristas radicales liderados por Beheshti, Bani Sadr se apresuró a declarar que Beheshti estaba "políticamente muerto". En cierta forma, las fuerzas seculares moderadas se sintieron aliviadas al saber que un laico profesionalista ocuparía la presidencia, no así los radicales Tudeh, los Fidaiyin ni mucho menos el PRI. Este último se apresuró a formar una coalición con otros ocho partidos islámicos menores, con lo que se aseguró 130 de los 270 escaños en el parlamento^{35/}

Las elecciones presidenciales se celebraron en enero de 1980. Khomeini había sufrido una primera operación del corazón y, seguro de que le quedaba poco tiempo, reconoció el triunfo -

/... resolverse a toda costa y es, en última instancia, una cuestión de lucha de clases.

de Bani Sadr y le nombró Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas.^{36/}

2.1 El autoritarismo populista de Bani Sadr:

Bani Sadr tenía un programa político y económico definido. En el aspecto político su intención chocaría con la idea que tenía el clero, ya que se proponía fortalecer la institución presidencial ejerciendo un dominio autoritario a la vez que se proponía debilitar al PRI y terminar con el caos impuesto por las organizaciones revolucionarias paralelas al gobierno legal. Sin embargo, como se veía al final, la presidencia -en la estructura de la República- no era un sitio adecuado desde el cual centralizar el poder.

Lejos de haberse librado de Beheshti, el nuevo presidente electo por "abrumadora mayoría" apenas comenzaba a lidiar con él. De hecho, la característica de la soberanía dual que había aparecido desde el gobierno de Bakhtiar y se había continuado con Bazargán, ahora era visible bajo Bani Sadr.

La primera pugna entre el presidente y el Majlis surgió en torno a la designación del Primer Ministro. Bani Sadr quería que Ahmed Khomeini (hijo del imam) ocupara tal cargo pero su padre se opuso. Beheshti logró imponer a uno de sus allegados, Alí Rajai, miembro del clero.^{37/} De esta forma comenzó un creciente aislamiento de Bani Sadr, el hijo espiritual de Khomeini. En diversas cuestiones los puntos de vista del presidente y del parlamento -- eran opuestos y Bani Sadr continuamente denunciaba la falta de

capacitación profesional y técnica de los mullahs.^{38/}

En el plano económico, cabe recordar que el Gobierno del Consejo Revolucionario (enero de 1979 a enero de 1981), dominado por Beheshti y los radicales, había tomado una serie de medidas económicas extremas que incluyeron la nacionalización de las mayores industrias, la creación de una serie de organizaciones islámicas con un fin social y confiscaciones de propiedades. Bani Sadr, como ya se mencionó, coincidía esencialmente con estas medidas. En este aspecto, su gestión como presidente estuvo encaminada a fortalecer la labor del Consejo Revolucionario en aras de lograr la justicia social y, al mismo tiempo, de crear se una base de legitimidad populista con miras a desplazar al clero del poder. Como se verá más adelante, fue el Consejo de Guardianes el que puso el freno tanto a Beheshti como a Bani Sadr pues dicho cuerpo estaba dominado por la tendencia conservadora de la hojjatieh.

Bani Sadr había heredado una situación financiera grave. En el último año del sha y durante el gobierno de Bazargán las

38 Particularmente grave fue el diferendo que surgió en torno a la crisis de los rehenes. Mientras el presidente apoyaba a la "Comisión Mediadora" de la O.N.U.; Khomeini, a instancias de Beheshti, obligó a la Comisión a retirarse en marzo. En abril, cuando Carter había logrado la promesa de Bani Sadr de que la custodia de los rehenes pasaría a manos del gobierno, el PRI y Khomeini decidieron apoyar a los estudiantes. Como consecuencia del rompimiento en las negociaciones Carter estableció un bloqueo comercial exceptuando del mismo alimento y medicamentos. Congeló los bienes iraníes (10 billones de dólares) para garantizar el págo de la deuda y los reclamos de ciudadanos norteamericanos.

huelgas continuas, la descapitalización de las empresas y de los bancos habían generado un déficit en el presupuesto estatal de 15,000 millones.^{39/} A pesar de todo, la crisis económica no era tan grave como la hacían aparecer los revolucionarios. Las reservas internacionales eran de 13 billones, gracias a las ventas de petróleo, y podían alcanzar los 20 billones. No obstante, el sistema bancario amenazaba con el colapso y Bani Sadr decidió nacionalizarlo para evitar la bancarrota y para "acabar con los intereses usureros que contravenían al Islam". Pocos meses antes, Shariatmadari había declarado conciliadoramente -- que no todos los intereses bancarios eran usureros y que el gobierno islámico requería de ayuda técnica; que serían bienvenidos los capitales extranjeros.^{40/}

Dando marcha atrás en la política moderada y conciliadora de Bazargán, Bani Sadr decidió lanzarse en un programa radical-populista en el que no sólo nacionalizó los bancos sino que desconoció la deuda externa del país. Permitió la proliferación de los comités de autogestión o shuras de los obreros, castigó fuertemente las importaciones para estimular a la industria nacional y prometió romper la dependencia del petróleo. Sin embargo, el apoyo de su gobierno a estas medidas no hizo sino desencadenar conflictos y mayores demandas. Particularmente grave fue la oleada de ocupación de tierras tanto en el campo como de inmuebles en las ciudades provocando la alienación de la clase media.^{41/} (la mayor parte de estas medidas fue vetada por el

³⁹ Tan sólo entre septiembre de 1978 y enero de 1979 la fuga de capitales había alcanzado los 4 billones. Varias fábricas habían cerrado y había 2.5 millones de desempleados; las industrias estaban paralizadas por falta de repuestos.

Consejo de Guardianes).

No obstante las enormes tensiones internas que estaba generando la cuestión de una reforma económica a fondo, ésta no llegaría a cuajar y quedaría en una situación ambigua al ser rebasada por los imperativos de la guerra que estalló en septiembre de 1980 con Iraq. Esta cuestión acabaría por dominar la atención de Bani Sadr y de hecho sería la causa fundamental de su caída.

2.2 La cuestión de la guerra; la caída de Bani Sadr.

Las causas y el desarrollo de la guerra con Iraq serán analizados en el siguiente capítulo; lo que interesa aquí es señalar el efecto perverso que tuvo en la política interna de la joven república. Bani Sadr y el Premier Rajai, en rara coincidencia de opiniones, fueron los primeros que buscaron una rápida solución negociada a la guerra. Incluso Rajai se había aventurado a declarar que "el islamismo da poca importancia a la tierra y al agua"^{42/} (en clara referencia al río Shatt el Arab) buscando así atraer la negociación con Iraq.

Aparentemente, el objetivo de los iraquíes era el Puerto de Khorramshar. El ejército local iranio y las Guardias Revolucionarias no tardaron en retirarse de dicha ciudad pero un grupo de jóvenes se quedó a pelear, "en nombre del Imam" dispuestos a morir en el martirio. Su resistencia heroica cambió el curso de la guerra pues Khomeini reaccionó entusiasmado ante tal actitud y decidió llevar la guerra a sus últimas consecuencias.^{43/}

El clero y el mismo Bani Sadr no tardaron en descubrir los benefi cios políticos que se podrían derivar de la guerra, en particular, como factor de unidad nacional que terminara con el fantasma de - una guerra civil. En realidad la situación era muy similar a la que se había derivado de la toma de la embajada pero ésta había - ya desgastado su poder de convocatoria y movilización de la pobla- ción. Hay que recordar aquí uno de los rasgos de los regímenes - totalitarios que requieren de imponer a la población tareas gigan- tescas que faciliten su movilización en favor del régimen mismo. Sin embargo, en el caso de Irán, es evidente que no se tratará de una movilización hacia el interior para "construir el socialismo" sino de una guerra, por elección, que postergará las crecientes demandas de reformas internas.

Al igual que la toma de la embajada, la cuestión de la di rección de la guerra se convirtió en motivo de disputas crecien- tes en el liderazgo iraní. Una vez que se decidió abandonar la vía de la solución negociada, Bani Sadr comenzó a ver en el con- flicto un medio para fortalecer su poder y su carisma, en particu- lar, a través de la restauración del ejército bajo su dirección. De esta forma, procedió a "rehabilitar" a varios oficiales que habían permanecido encarcelados o en retiro esperando, a cambio, ganarse su lealtad. De esta forma Bani Sadr pretendió crearse una base de poder propia frente a los mullahs que se aferraban a sus hizbollhis y pasdarán, (no deja de ser notable cómo el Gene- ral Fallahi y otros estrategas clave de tiempos del sha, y que Bani Sadr había logrado excarcelar, murieran en un "accidente -- aéreo", hecho que fue atribuido a la mano de Beheshti).

Bani Sadr trataba de proyectar una imagen de "héroe de guerra" concentrando toda su atención y su presencia física en el frente de batalla desde donde transmitía constantemente programas de televisión en los que detallaba las acciones militares e incluso la estrategia a seguir.^{44/} Sus enemigos hábilmente supieron utilizar esta actitud de "follie de grandeur" - en contra del presidente. Mientras Bani Sadr se empeñaba en aferrarse al ejército profesional heredado del sha, Khomeini y el clero se volvían cada vez más desconfiados sobre el poderío que éste podría alcanzar y buscaban en los entusiastas jóvenes-adictos al imam la formación de un verdadero ejército popular. De entre la enorme masa de desposeídos o mustazafín sobre los que Khomeini ejercía una actitud paternalista, surgieron los basijs (los jóvenes dispuestos a martirizarse por el Imam) que de hecho acabarían por proveer la "carne de cañón" necesaria. La creación de estos cuerpos (a finales de 1980 se había creado la "Organización de Movilización de los desposeídos" que permitió el encuadramiento de los basij)s), junto con la actuación de las Guardias Revolucionarias, le permitió al clero librarse de la posible dependencia del ejército y de Bani Sadr. Por otra parte, las masas juveniles encauzadas a la "guerra santa" contra el régimen infiel de Bagdad, eran alejadas de la eventual contaminación ideológica urbana que representaba sobre todo la izquierda radical.^{45/}

Cada vez más aislado dentro de la estructura gubernamental, Bani Sadr acudiría a aliados externos. Cabe destacar que -

contó hasta el final con el apoyo de varios miembros de la familia del imam en particular de su hijo Ahmed. Pero, al mismo tiempo, estrechaba sus lazos con los Grandes Ayatollahs de Qum representantes del clero conservador apolítico y, sobre todo, con los Mujahiddín e Khalq, cada vez más descontentos con el predominio -- del clero.

A medida que se iba aislando, Bani Sadr aumentaba sus ataques al clero acusando a los miembros en el gobierno de ineptitud y criticando a Beheshti por estar saboteando su régimen. En marzo de 1981 el imam tuvo que intervenir personalmente para "reconciliar" a Bani Sadr y Beheshti pero la tregua duró solo unas semanas. Bani Sadr intensificó sus ataques al clero y criticó al propio Khomeini por permitir que se generara a su alrededor un 'culto a la personalidad'. Por su parte, Beheshti acusaba a Bani Sadr de estar preparando un golpe de Estado apoyado por el ejército y la movilización de la izquierda (algo que no parecía tan improbable). A partir de mayo de ese año se incrementaron las declaraciones de Bani Sadr en las que denunciaba una inminente dictadura clerical y hablaba de un fascismo religioso en marcha.^{46/} Bani Sadr fue aún más lejos haciendo un llamado a la población para -- que se resistiera. Con apoyo de los mujahiddín organizó varias manifestaciones callejeras que en mucho recordaban el inicio de la revolución. La crisis estalló en junio cuando ocurrieron los primeros enfrentamientos directos entre los mujahiddín y los Pasdarán. Khomeini, tras mucho vacilar, decidió hacer caso a Beheshti y retiró a Bani Sadr el comando de las fuerzas armadas. Contrario a lo que el presidente esperaba, el ejército no reaccionó

y permaneció neutral.^{47/} Los mujahiddín, que al principio de la revolución habían rogado a Khomeini que ocupara la presidencia, un año después representaban la mayor amenaza para el régimen. - Contaban con una fuerza armada de 150,000 mujahiddin, principal - mente estudiantes y miembros de la clase media que estaban dis-- puestos a lanzarse a una guerra civil para detener al clero en - su inminente toma del poder^{48/}. Ante el llamado que Bani Sadr ha - bía hecho a la población para rebelarse, Khomeini declaró que el verdadero dictador era aquél que no se sometía al majlis e instó a Bani Sadr a no usar la prensa para continuar incitando a la po - blación a realizar huelgas y protestas: "Hoy, cerrar el bazaar y hacer demostraciones (como las que Khomeini había instigado) es desafiar al Profeta y al Islam"^{49/} Khomeini incluso pidió a Bani Sadr que se retractara públicamente pero éste se negó. El majlis procedió a enjuiciar al presidente. Entre el 20 y 21 de junio - se decidió su destino. Varios de sus asistentes y colaboradores fueron arrestados y Bani Sadr pasó a la clandestinidad. El 18 - de junio los mujahiddín apoyados por los Fidaiyín y el Partido - Paykar declararon la guerra al régimen de Khomeini. No obstante su desafío, no lograron el apoyo de la población, (salvo por un - breve lapso, de los kurdos). En desesperación, las fuerzas rebel - des acudieron a actos terroristas y al magnicidio. El atentado más espectacular ocurrió el 28 de junio cuando fue volado el edi - ficio del PRI matando a 70 altos dirigentes del clero, incluido Beheshti, 10 ministros y otros tantos viceministros. Rafsanja - ni y Rajai se salvaron por casualidad. El régimen pareció tam - balearse pero Khomeini supo sobreponerse a la crisis y conservar el liderazgo. Nuevamente el 30 de agosto los mujahiddín asesta-

ron otro duro golpe matando al nuevo presidente, Rajai, y al Primer Ministro Bahonar.^{50/}

A pesar de ello, se volvieron a celebrar elecciones y fue nombrado presidente Alí Khamenei y Mussavi ocupó el puesto del - Primer Ministro hasta hoy.

3. El ascenso de los extremistas: el reino del terror.

En la República Islámica, una vez que los extremistas integristas legitimaron su posición por la rebeldía de Bani Sadr y - de los guerrilleros mujahiddín que los apoyaban, se desató una -- guerra para imponer el "Gobierno de Dios". El uso del terror es motivado por la inseguridad misma del grupo dominante que se siente amenazado.^{51/} Como señala Brinton, el terror constituye la fase crítica de la revolución en la que, por la fuerza, se destruyen viejas estructuras y viejas tendencias. (ver introducción). Al respecto, cabe anotar que este período marca el punto extremo de las tendencias totalitarias del régimen y dará paso a la etapa conocida como el thermidor.

Entre septiembre de 1981 y mediados de 1983 Irán quedó sumido en una guerra civil. La guerra desatada por los mujahiddín - tenía una estrategia concebida en tres fases: 1) desestabilización, mediante la eliminación de los principales líderes mostrando así su vulnerabilidad y tratando de agotar el liderazgo religioso o al menos amedrentarlo; 2) enfrentamiento directo con -- las fuerzas religiosas movilizando gradualmente a diversos sectores de la sociedad descontentos; 3) el levantamiento general.^{52/}

El clero, por su parte, también trazó su estrategia que se resume en una represión brutal y en la decisión de conservar el poder.^{53/} Se calcula que en el lapso que duró la guerra interna, los mujahiddín asesinaron a unos 2000 líderes religiosos incluyendo siete representantes personales de Khomeini en las provincias.^{54/}

Con la llegada de Khamenei a la presidencia, el clero radical se posesionaba del aparato gubernamental definitivamente. Allí Khamenei procedió a organizar la represión para lo cual formó un triunvirato de mullahs excepcionalmente brutales que instaurarían la época del "terror revolucionario". Ellos eran Gilani, Tabrizi y Lajevardi. Los Pasdarán se encargaron de buscar a todos los elementos corruptos y a los asesinos mujahiddín. Se sucedieron ejecuciones sin fin que hicieron palidecer las peores épocas de represión en tiempos del sha. En un solo día, 19 de septiembre de 1981, fueron fusilados 140 personas y al final de ese año el número de víctimas ascendía, en cifras oficiales, a seis mil. El imam respondía a la violencia con más violencia y aprobó la represión como una "cura de emergencia" para la sociedad irania que debía ser purgada de todos los elementos corruptores de una vez por todas.^{55/} "Sólo un sincero extremista en una -

55 Un uso extensivo del terror no es característica esencial de los regímenes totalitarios; pero es muy posible que ocurra en su fase de consolidación. El grado ha variado de un caso a otro. Se empleó en la revolución francesa, en el ascenso -- del nazismo, en la Unión Soviética de Stalin y en la China -- de Mao, por citar algunos casos. Mao por ejemplo aseguraba -- que durante sus primeros cinco años de gobierno habían muerto cerca de un millón de "enemigos del pueblo;" pero algunos calculan que fueron tres millones.

Revolución puede matar por que ama al hombre..puede lograr la paz a través de la violencia y liberar al hombre esclavizándolo"^{56/}

Los clérigos, dominando desde un principio el poder judicial, se encargaron de "legitimar" en nombre del Islam la extensa purga - que se hizo de la sociedad y la represión contra la guerrilla. - Así, el entonces ministro de relaciones exteriores, Sadeq Qotzabdeh, se jactaba de que en su ministerio habían sido expulsados -- 2000 'malos funcionarios'. El ministro de Educación, Raja'i, se ufanaba de haber expulsado a 20,000 maestros y en el ejército -- unos 8000 oficiales habían corrido igual suerte. Muchos profesionistas de la clase media acabaron por huir del país y, especial-- mente, los bahais fueron objeto de persecuciones.^{57/} Desde mayo de 1980, a instancias del imam, se había lanzado una campaña an-- tinarcóticos que se extendería en oleadas concéntricas a otros muños "pecados" de la sociedad. (En este sentido, el período de represión corre parejo con la revolución cultural que se verá en la segunda parte)

Desde luego, como ya se mencionó, el nivel de la represión - alcanzó sus peores momentos tras la insurrección de los mujahiddín. El nuevo procurador general: Mussavi Tabrizi anunciaría: "No podemos practicar la compasión o perdonar cuando nos enfrentamos a -- tanta gente (rebelde)". El otro gran inquisidor, Mohamed Gilani declararía "El Islam no permite que los heridos rebeldes sean hospitalizados" y su colega, Lajvardi consideró que "la edad no es obstáculo para las ejecuciones" por lo que desde los 12 años se - podía imponer la pena de muerte.^{58/}

Khomeini llamó a los niños a cooperar manteniendo informado al régimen sobre todo lo que ocurriera a su alrededor. Se calcula que al final del período de terror hubo un saldo de 20,000 -- muertos y unos 40,000 prisioneros.^{59/} Al mismo tiempo, pedía a los ulama que aceptaran gustosos el martirio en nombre del Islam.^{60/}

Desde agosto de 1981, el líder de los Mujahiddín, Rajavi, y Bani Sadr salieron de Irán y establecieron un Consejo Nacional de Resistencia en París. El programa que establecieron estaba destinado a atraer a la clase media tradicional y moderna siendo sus principales enemigos el sha y sus familiares y Khomeini. En diciembre de ese año lograrían el apoyo del partido Democrático Kurdo que sería igualmente víctima de una represión brutal.^{61/}

Paralelamente a la rebelión de las guerrillas el régimen enfrentó algunos intentos fallidos de golpe de estado por parte del sector militar. Incluso antes de la caída de Bani Sadr, en julio de 1980, un grupo de oficiales de la fuerza aérea, bombardeó la residencia de Komeini. En junio de 1982 hubo otro

60 Desde 1981 en adelante la seguridad del Imam se convirtió en sinónimo casi de la supervivencia del régimen pues su figura carismática era el principal punto de equilibrio en medio de la guerra interna y externa. A partir de los atentados de junio y agosto, el imam abandonaría Teherán para trasladarse a la cercana villa de Jamarán; un lugar de recreo de la aristocracia monárquica pero que fue completamente evacuado y convertido en fortaleza para salvaguardar al imam. De igual forma, los demás ulama se provieron de guardias personales y en 1984 se calcula que el régimen gastó más de 5,000 millones de dólares -15% de la renta petrolera- en seguridad interna.

intento por parte del ejército y que estuvo posiblemente vinculado a Bani Sadr. En agosto de ese año se descubrió otra conspiración contra Khomeini que involucraba a varios oficiales y a Qutzbadeh, antiguo protegido del imam, y al Ayatollah Shariatmadari.^{62/}

3.1 La oposición del clero ortodoxo.

El caso de Shariatmadari merece mayor atención. Para Khomeini la verdadera amenaza a su régimen provenía de la disidencia -- del clero que era el único que realmente podía cuestionar su legitimidad y liderazgo. Tal había sido el caso de Shariatmadari que había aglutinado a su alrededor (en el PIRP), no sólo a los -- Grandes Ayatollahs, sino a varios mullahs y a los azeris representando 23% de la población de Irán además de una buena parte del sector de los bazaaris descontentos con los excesos de los integristas y en último momento, a gran parte de la clase media moderna que había quedado fragmentada y acéfala tras la caída de -- Bazargán y, posteriormente, de Bani Sadr. Sin embargo, Shariatmadari no tenía en el fondo la intención de oponerse a Khomeini y mucho menos de reemplazarlo. Era, ante todo, un enemigo de la -- violencia y se mostraba poco interesado en entablar una verdadera lucha por el poder. Más bien había prestado su imagen y su persona para elevar una serie de críticas a los radicales del régimen, pero todo parece indicar que no tenía aspiraciones propias. De seando evitar una confrontación con Khomeini que pudiera dar pie a acciones violentas de sus seguidores --de hecho ya había habido

enfrentamientos entre el PIRP y los Pasdarán en Tabriz- aceptó aparecer en T.V. y reconoció públicamente su "culpabilidad" y sus "errores" además de su vinculación con el atentado a Khomeini. Qutxabdeh, por su parte, se rehusó a retractarse y fue ejecutado. Shariatmadari fue el primer ayatollah en la historia -- del shiismo en sufrir la defenestración privándosele de sus investiduras y obligándolo a utilizar el traje occidental. Shariatmadari además aceptó retirarse de la vida pública permaneciendo en arresto domiciliario hasta su muerte (1985). Khomeini se había ceñido a su propio dictamen según el cual un mullah no debía, por ningún motivo, derramar la sangre de otro mullah. Sin embargo, la humillación infligida a un personaje de tan alta investidura como Shariatmadari fue una afrenta a la alta jerarquía shiita. Como diría el propio Shariatmadari: "El poder es como un dragón hambriento que mientras más come, más carne demanda; la causa del Islam no se beneficiaría del uso de la violencia".^{63/} Shariatmadari se rehusó a aceptar los ofrecimientos de ayuda por parte de sus colegas quienes, a partir de este hecho, rompieron virtualmente sus relaciones con Khomeini. La derrota del Gran Ayatollah le permitió a Khomeini proclamarse el líder supremo y encauzar todos sus esfuerzos a exportar la revolución.

Para 1983, las guerrillas habían sido diezmadas y ello determinó un notable descenso en sus actividades; sus tácticas habían fracasado al igual que durante la monarquía, no siendo capaces de incitar a la población a rebelarse. Paralelamente, la -- insurrección kurda fue desactivada aunque se mantendría su resis

tencia en un nivel más bajo. Uno de los primeros efectos adversos de la represión extendida e indiscriminada fue que comenzó a aliñar a la población en particular a los bazaaris que --- frecuentemente eran también víctimas de los jueces islámicos. A instancias de los Ayatollahs Montazeri, Tabatabai y Rafsanjani, el imam fue persuadido de la necesidad de poner fin a la era de terror. Especialmente graves fueron las acusaciones contra los propios mullahs justicieros por sus excesos. Comenzó así una - contraofensiva respaldada por el imam. En diciembre de 1982 se dio el primer paso al expedir un decreto en el que se impedía a los guardias revolucionarios la violación de domicilios, las -- confiscaciones, el espionaje y las detenciones arbitrarias sin una orden de los tribunales.^{64/}

3.2 El Thermidor Revolucionario.

El noveno día del Thermidor (1794) Robespierre fue derrocado marcando el fin de la era de terror de la revolución francesa. En la abstracción hecha por Brinton, el thermidor viene a representar la etapa de convalecencia después de la fiebre revolucionaria. Se caracteriza esta etapa por la amnistía concedida a los perseguidos, un descenso en las actividades de movilización masivas, un mayor conservadurismo en la política económica.^{65/}

En todas las revoluciones los mecanismos de control social se desintegran temporalmente y los intereses y demandas reprimidos de individuos, grupos y clases se desatan dominando con su -

violencia la escena política. Las revoluciones tienden a politizar a su población y rompen la distancia entre la esfera de lo económico y lo político. La participación de las masas en el escenario político conduce al extremismo y, en el caso de Irán, el extremismo de los tres primeros años (Bani Sadr y Beheshti) terminó por alienar a la clase media y alta, moderna y tradicional, debido a las purgas en la burocracia, las confiscaciones y las amenazas de nacionalizaciones. En diciembre de 1982, Khomeini lanzó un decreto en el que hizo un llamado al orden y la serenidad. Instó a los jueces y comités a evitar los abusos y las violaciones a las garantías individuales: "La gente debe tener confianza y comprometerse en las inversiones económicas; no estamos aquí para expropiarlos".^{66/} Una corte especial fue establecida para investigar los abusos y revisar los casos, además, el trío que formaba la "inquisición irania" fue despedido. A raíz del decreto mencionado de Khomeini los comités anti-comités comenzaron su labor enjuiciando a los procuradores y jueces del terror y liberando presos. En esta reacción se observa la intervención de los elementos más conservadores o tradicionales del clero y, en particular, de la organización clerical semiclandestina llamada la hojjatiyeh. Su líder mantiene estrechos lazos con los grandes ayatollahs de Qum, en particular Shirazi y Qumi, a los que acuden los bazaaris descontentos por la represión y la situación de caos económico que vivía el país. Su punto de vista encuentra eco en el Consejo de Guardianes y, en adelante, será un freno a las medidas radicales del PRI. Ellos acusan a los integristas de ser víctimas de infiltraciones del Tudeh y de otros elementos comunistas. Significativamente, entre abril y marzo de 1983 el Tudeh, que había dado su apoyo a la purga re

volucionaria, fue proscrito y 300 soviéticos fueron expulsados.^{67/}

Al parecer, algunos pragmáticos como Rafsanjani y Mussavi hacen ver al imam los efectos perversos sobre la economía de una represión tan brutal y el peligro de que se desaten demandas cada vez más radicales y difíciles de satisfacer. En efecto, la actividad del bazaar y la actividad petrolera habían decaído notablemente. -por no mencionar la devoción de los fieles- lo que se reflejaba en una merma en las exportaciones que en 1982 representaron un tercio de su valor de 1980. Era urgente para el gobierno islámico restaurar sus buenas relaciones no sólo con los sectores productivos al interior del país, sumamente resentidos por la represión, sino con los mismos países occidentales debido a la prolongación del conflicto con Iraq.^{68/}

Prácticamente puede considerarse que el "thermidor" se ha mantenido hasta la fecha caracterizado por una mayor racionalización de las acciones del gobierno tanto a nivel político como -- económico. Al mismo tiempo, se consolidan en el poder los ulama, particularmente en el parlamento y en el Consejo de Guardianes - mientras Khomeini, en parte debido al creciente deterioro de su salud, reduce su intervención en el gobierno. En el aspecto económico que es el que más preocupaba a los bazaaris, las reformas radicales surgidas en el período anterior, serían congeladas o - de plano se dio marcha atrás (ver capítulo IV) .

4. Las consecuencias de la caída de Bani Sadr y de Shâriatmadari

La derrota de Bani Sadr marca el fin de una etapa de la revolución en Irán. Ciertamente, se trata de un período turbulento y de transición en el que la heterogénea alianza de fuerzas políticas y de ideologías que había derrocado al sha se desintegra buscando cada cual cumplir con sus idearios y satisfacer sus demandas particulares. Independientemente de las innumerables demandas particulares, la escena política está dominada por la pugna entre dos proyectos alternativos: el laico y el de los tawhidis o integristas miembros del clero radical que luchan por el poder. En medio de ellos quedaba el imam con un proyecto claramente definido de "purificación" de la sociedad, salvando los valores auténticos del shiismo iraní (entendidos como valores universales) que se habían visto seriamente afectados por el shock cultural que había precipitado el proyecto modernizador del sha: La Gran Civilización. Una gran cantidad de frustraciones y resentimientos sociales había encontrado cauce en el discurso mesiánico de Khomeini; ninguna de las fuerzas políticas se oponía al discurso del imam pero, una vez derrocado el sha, demandaban solución a una serie de problemas concretos, desde la creación de un sistema político realmente participativo hasta la solución del eterno problema de las revoluciones: la demanda de justicia social y la necesidad de reactivar la economía.

Todo parece indicar que Khomeini, en estos dos primeros años, reconoció tanto la incapacidad del clero para tomar en sus manos las riendas de la administración como la falta de un proyecto de reforma socioeconómico propio que diera respuesta a to

das las demandas. Por otra parte, él no podía reclamar para sí el monopolio del poder pues muchos otros grupos habían participado activamente en la revolución y contaban con cierta legitimidad para aspirar al gobierno del país. En realidad sólo una facción del clero, los que integraron el PRI, estaban dispuestos a luchar por el poder pretendiendo usar la figura carismática de Khomeini para legitimar sus reclamos y contando con la audaz y ambiciosa figura de Beheshti. Sin embargo, Khomeini no dio su apoyo incondicional al partido al que veía como un instrumento secundario, al lado de las demás organizaciones islámicas, para implementar su proyecto de islamización de la sociedad iraní dejando los asuntos administrativos y políticos a Bazargán y a la coalición de partidos democráticos. Al mismo tiempo, el imam no hizo ningún esfuerzo por detener la creciente politización del clero ni, mucho menos, por evitar la formación de una soberanía dual en la que el clero radical formaba una estructura extralegal paralela al aparato legal heredado del ancien régime. Cuando cayó Bazargán, contra todas las expectativas de Beheshti, Khomeini volvió a dar su apoyo a un laico, si bien íntimamente identificado con el proyecto islámico. Al igual que Bazargán, Bani Sadr creyó contar con el apoyo incondicional del imam; pero éste mantuvo su posición ambigua no sólo tolerando sino fomentando la pugna derivada de esa duplicación en el aparato estatal.

Bani Sadr y Beheshti mostraban proyectos autoritarios enfrentados: uno atrincherado en la presidencia y otro en el parla

mento y el PRI. Sin embargo, Khomeini había dejado claramente asentado en su proyecto constitucional, la necesidad de evitar, a toda costa, la formación de un poder ejecutivo fuerte que pudiera convertirse en una nueva dictadura; para eso estaba el Gran Faquí y el Consejo de Guardianes que debían vigilar y contrarrestar tales tendencias. En última instancia, Khomeini no podía favorecer ni a Beheshti ni a Bani Sadr. En el caso de este último se descubre un proyecto de autoritarismo populista con rasgos similares a los descritos por Cottam, (ver introducción) que quedó truncado. Tanto el presidente como el líder del PRI intentaron una política populista. Beheshti quiso movilizar, y de hecho lo logró, a la gran masa de desposeídos encuadrándolos en un sinnúmero de organizaciones pero no pudo hacerlo sino recurriendo al carisma del imam con el que no podía competir. Por su parte, Bani Sadr quiso atraer a los sectores medios socializantes pero no pudo sino captar a los elementos más radicales organizados en los mujadiddín. Sin lugar a dudas la guerra con Iraq contribuyó a desviar la fuerza que Beheshti y Bani Sadr podrían haber concentrado para desencadenar una guerra civil a gran escala. Por ello, no es extraño que el imam describiera la guerra como "una bendición de Allah"^{69/} que le permitiría no sólo terminar con los faccionalismos internos sino cumplir con el principal objetivo de su revolución, es decir, la exportación al resto del mundo islámico.

La rebelión de los mujahiddín permitió al clero terminar -

virtualmente con los sectores radicales de izquierda que en nombre del Islam proclamaban una sociedad sin clase ni explotación fuertemente influidos por el marxismo. Al mismo tiempo le permitió al clero demostrar su capacidad de gobierno y, sobre todo, "pagar su cuota de sangre" a la revolución legitimando así su derecho a ejercer el poder.

Para Khomeini, el fracaso de Bazargán y la traición de Bani Sadr y de Qutzbadeh le habían demostrado suficientemente la imposibilidad de confiar el gobierno islámico a los laicos ya que se aferraban al proyecto occidentalizador -Bazargán en su versión democrática y liberal y Bani Sadr en su versión sincrética, islám y socialismo- con tendencias autoritarias.

A partir de la llegada de Khameneí a la presidencia, el clero ocuparía plenamente los puestos políticos dirigentes en la nueva república. Pero quizá una de las consecuencias más importantes de la guerra interna y del "reinado de terror", para el clero Khomeinista, fue no sólo la eliminación de los elementos políticos que se le oponían sino, sobre todo, que se llevó a cabo la revolución cultural que Khomeini demandaba para completar su misión islamizadora en Irán.

II. La República Islámica:

En esta segunda parte se analizarán los diversos aspectos del proyecto revolucionario islámico triunfante. En primer -- término el proyecto político derivado de la Constitución. En segundo término el proyecto económico y, finalmente el proyecto cultural y social. En un cuarto apartado se analizarán diver sos aspectos que caracterizan a la nueva élite hierocrática go bernante.

1. La Constitución.

Luego del referéndum de marzo de 1979 en que "el 98.2% de la población" se había pronunciado en favor de una República - Islámica, Khomeini procedió a hacer la proclama formal el 1^o de abril. En su discurso dijo, claramente aludiendo a Bazargán:

"Aún ahora escuchamos reclamos por una repúbli
ca 'democrática'...esto es, una república occi
dental. Somos independientes...nuestras leyes
son 'islámicas'... Todo deberá cambiar, como to-
das las naciones han cambiado" 70/

La elaboración del proyecto de constitución se aceleró y la primera versión estuvo lista en junio de ese año. En ese mismo momento once ministros renunciaron en protesta. El Consejo Revolucionario no hizo sino aprovechar la situación para infiltrar a algunos miembros del clero, o ligados a éste, dentro del gabinete liberal. Los Hojyat al Islam, Kani, Rafsanjani, --- Bahonar y Khameneí ocuparon los ministerios de defensa,

Educación, y del Interior, como vice ministros.^{71/} El Consejo de Expertos, dominado por el clero integrista, publicó la nueva versión de la constitución, con la aprobación del imam, para someterla a referéndum (noviembre de 1979). Esto chocó a los grupos seculares que esperaban tener una activa participación en la redacción de la nueva constitución, considerando que tenían todo el derecho a imprimir su punto de vista como fuerzas revolucionarias alternativas al clero.^{72/} El Frente Democrático Nacional, dirigido por el nieto de Mossadeq, protestó violentamente acusando a Khomeini de usurpar y monopolizar el poder y de llevar al país a una nueva dictadura. De igual forma, el clero tradicional centrado en torno a las figuras de Taleqani y Shariatmadari critican a Khomeini.^{73/}

La Constitución sería aprobada por el Consejo Revolucionario y tras el referéndum, entró en vigor el 1º de enero de 1980. La Constitución establecía una República Islámica, el presidente sería electo por voto general y secreto. El presidente elegiría

72 La mayor diferencia entre moderados y extremistas-integristas surgió en torno al proyecto constitucional. El Gobierno Provisional publicó una primera versión que desagradó en extremo a Khomeini. En gran medida reproducía la constitución liberal de 1906. Bazargán esperaba que su texto se debatiera en una "asamblea nacional constituyente" donde participaran todas las fuerzas revolucionarias y no sólo el clero. Khomeini y el Consejo Revolucionario se opusieron a tal asamblea y, a cambio, propusieron la elección de un "Consejo de Expertos" compuesto por 73 juristas versados en las normas islámicas. El PRI maniobró hábilmente para asegurar que 60 de los 73 fueran miembros del clero. Los moderados hubieran podido contrarrestar tal predominio de no haber estado divididos y, sobre todo, de haber contado con el apoyo del PIRP que, justo en ese momento, y en gran medida por las presiones de su rival - el PRI, se disolvió. De esta manera se aseguró el dominio de los extremistas clericales.

un primer ministro ratificado por el parlamento. El parlamento contaría con 270 diputados electos de forma directa y en secreto. Las instituciones claves de la República de acuerdo a la Constitución son:

- a) El majlis: cuenta con 270 miembros entre los que los zoras-trianos, judíos y los cristianos tienen un representante cada uno. La declaración de la ley marcial está prohibida -- aunque en casos excepcionales el gobierno puede imponer ciertas restricciones con aprobación de la Asamblea que no excederá de 30 días. La contratación de créditos del exterior o internos por parte del gobierno (se entiende el poder ejecutivo) deberá ser aprobada por la asamblea. (El gobierno no tiene facultad de hacer ningún tipo de concesiones a extranjeros en ningún sector). Los representantes de la Asamblea no pueden ser arrestados o juzgados en virtud de la expresión de sus opiniones.
- b) El Consejo de Guardianes: Está integrado por 12 miembros, seis son escogidos por el Faquí y seis por la Asamblea a petición del Consejo Judicial. Los doce deben estar versados en la jurisprudencia islámica. Sin el Consejo de Guardianes la Asamblea no tiene existencia legal. Toda la legislación pasada por la Asamblea debe ser revisada por el Consejo. La interpretación de la Constitución es responsabilidad del Consejo. El Consejo tiene responsabilidad en la supervisión de las -- elecciones para presidente, para la Asamblea o en caso de referendos.
- c) El Alto Consejo de las Provincias: se encarga de cuidar del adecuado y equitativo diseño de planes de desarrollo para -- las provincias. Sus miembros provienen de los Consejos Locales. Todas las unidades de trabajo, industrias, agroindustrias, -- administración, sector educativo y similares tendrán un consejo formado por trabajadores de las mismas que supervisen -- la aplicación de la justicia islámica.
- d) El líder o Consejo de Liderazgo: (El Faquí) Sus prerrogativas son: 1) nombrar a los miembros del Consejo de Guardianes 2) Nombrar a la suprema autoridad Judicial, 3) al Jefe de las Fuerzas Armadas, 4) Nombrar o destituir a los comandantes del Ejército o de los Pasdarán, 5) Establecer el Supremo Consejo Nacional de Defensa (con 7 miembros): el Presidente, el Primer Ministro, el Ministro de Defensa, el Comandante del Ejército, el Comandante de los Pasdarán y los asesores nombrados por el líder.

6) Nombramiento de los oficiales de primer rango en el ejército, 7) Declaración de la guerra o la paz y movilización de tropas a propuesta del Supremo Consejo de Defensa, 8) Ratificación del Presidente tras su elección. (La confirmación de los candidatos a la presidencia deberá ser hecha por el Consejo de Guardianes). 9) Cesar al presidente una vez que la Asamblea o la Suprema Corte lo declare incompetente..

El Consejo de Expertos es el encargado de remover al Faquí o a los miembros del Consejo de Liderazgo en caso de que dejen de cumplir con las especificaciones del art. 109. El líder o el Consejo de Liderazgo debe responder ante la Ley como cualquier otro miembro de la nación.

- e) De particular interés para los ulama era el poder judicial, dada la naturaleza normatista del Islam. El sistema judicial había sido una de las esferas o dominios reservados antes de la secularización emprendida por los Pahlevi. Así, de acuerdo a la nueva constitución, el más alto poder judicial es el Supremo Consejo Judicial compuesto de 5 mujtahids, dos de los cuales son nombrados por el Faquí. En agosto de 1982 todos los códigos prerrevolucionarios (adoptados desde 1907) fueron declarados nulos y el Supremo Consejo Judicial ordenó a los jueces y magistrados ejercer su autoridad sobre la base exclusiva de la Sharia. Desde luego, la medida pronto probó su inaplicabilidad práctica y de hecho se establecerá una estructura legal dual con la supervivencia de los códigos anteriores al lado de los islámicos, 74/
- f) El Presidente: Es el que sigue en posición al Líder. Su período es de cuatro años con posibilidad de una reelección. El presidente debe ganar la mayoría absoluta de votos.. El presidente debe cumplir con las disposiciones aprobadas por la Asamblea o Majlis. El Presidente podrá sugerir a la persona que ocupe el cargo de Primer Ministro.
- g) El Gabinete: Los ministros son nombrados a propuesta del Primer Ministro y aprobados por el Presidente para ser presentados a la Asamblea que les dará su voto de confianza. Al Primer Ministro le compete poner en ejecución la Ley. El Primer Ministro permanecerá en el poder en tanto tenga la confianza de la Asamblea.

1.1. Gobierno Islámico vs. Gobierno Republicano:

En la redacción de la nueva constitución hubo tres conceptos claves para el futuro sistema político que serían objeto de amplios debates -soberanía, equilibrio de poderes, y vilayet e faquí- resultado de la mezcla de conceptos e instituciones islámicas figuradas por Khomeini y por la tradición shiita con institu

ciones herencia de la ideología liberal republicana. Pero, en última instancia, todos estos conceptos apuntan a una cuestión fundamental en la revolución que es la participación. Esta -- cuestión se tratará al final de esta sección.

a) La soberanía: El principio 56 dice:

"La soberanía absoluta sobre el hombre y el universo pertenece a Dios y es Él quien hace al hombre soberano sobre su destino social. Nadie puede privar - al ser humano de este derecho divino ni ejercerlo - para beneficio de un individuo o de un grupo específico pues el pueblo ejerce este derecho otorgado -- por Dios..."

Respecto a este último punto cabe recordar una de las tradiciones del Profeta, muy arraigada en la cultura política islámica, que dice: "Mi comunidad no puede estar unánimemente en el -- error": el consentimiento general, pues, tiene el valor del ijti - had, de la interpretación correcta de la Ley y en última instancia, de la voluntad Divina. Con base en el valor que se reconoce al consenso se debe entender la práctica de los referenda y la - "elección" misma del Faquí.

El artículo 6 hace referencia a este principio de "Consenso Comunitario" que no es estrictamente una práctica democrática.

"En la República Islámica de Irán los asuntos del país deben ser administrados teniendo en cuenta la opinión del pueblo a través de elecciones tales como (las) -- presidenciales, generales, (de) miembros de los consejos y otras análogas. También habrá referéndum..."

Sin embargo, Khomeini en su Gobierno Islámico señala: pues to que la comunidad es incapaz de gobernarse a sí misma,

"Conducir el gobierno y crear las bases de un Estado Islámico son un deber hacia la comunidad que el justo Faquí debe cumplir. Es un deber de la comunidad plegarse a este gobierno".^{75/}

Así pues, aunque se reconoce la soberanía en el pueblo se sobrentiende que éste la cede en favor del Faquí que actúa como su custodio o regente. El faquí es el único que posee el conocimiento adecuado para dirigir al gobierno islámico y aplicar la sharia y la comunidad debe obedecer segura de que las cualidades morales intachables del jurisconsulto impedirán un régimen despótico. Por otra parte, el Faquí no es infalible - pues 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. "Como el Profeta ordenaba azotar 100 veces al adúltero y lo ordenaba el Imam así lo ordenará el Faquí y como ellos, él recolectará los impuestos y dará órdenes a la comunidad para bienestar de la misma, como ellos lo hicieron."^{76/}

El preámbulo de la Constitución consagra este principio cuando habla de la "Soberanía del Alfaquí justo" y dice: "Sobre la base de la soberanía del orden y el imamato continuo, la Constitución prepara el terreno para el cumplimiento del liderazgo del alquí que reúna todas las condiciones y al que el pueblo ha ya reconocido como líder..."

b) El equilibrio de poderes

Como es evidente, hay una serie de contradicciones. Si Dios otorgó al pueblo la soberanía para que éste definiera su destino social, entonces el Corán sale sobrando o implícitamente queda al

mismo nivel que la Constitución hecha por el hombre, lo cual rayaría en la herejía para los mujtahids ortodoxos. Con base en este argumento el Sheikh Nuri refutó la constitución de 1906.^{77/} Tampoco puede soslayarse la contradicción que existe al colocar al Faquí y a los poderes ejecutivo, legislativo y judicial como soberanos e independientes, sobre todo cuando se examinan los amplios poderes del Faquí que de hecho rompen el supuesto equilibrio del sistema (ver. artículo 110). No podría ser de otra forma, puesto que, si se recuerda la teoría política shiita, el Imam como los Profetas son las personas designadas por Dios para gobernar a su comunidad y, en su ausencia, son los Faquíes los que ejercen ese gobierno. De ahí que, en esencia, las instituciones republicanas insertadas en la concepción del Gobierno Islámico - de Khomeini queden reducidas a meros cuerpos consultivos o administrativos.

Frente a esta interpretación "islámica" el principio 57 resulta una mera ficción:

"Los poderes soberanos de la República Islámica son ..El poder legislativo, ejecutivo y judicial. Todos ellos se ejercen bajo la gestión del imamato - de la comunidad...(estos) poderes son independientes uno del otro y su interrelación se realiza por medio del Presidente de la República. El ejercicio del poder ejecutivo -salvo aquellos asuntos que esta ley confiere directamente al Faquí - corresponden directamente al Presidente, al Premier y a los ministros".

El Faquí, en principio, queda al mismo nivel que el Presidente y ambos comparten el poder ejecutivo. Pero de hecho el verdadero poder de representación soberana, como se explicó antes,

quedaría en el Faquí. Bani Sadr intentó ejercer el "mandato" del pueblo como presidente y Khomeini no dudó en destituirlo -- ejerciendo el mandato de la Sharia que está por encima de la su puesta voluntad popular. En este sentido se entiende que la vo luntad popular y los preceptos de la sharia no pueden oponerse. En relación a la sharia hay que recordar que en la exégesis bíblica cristiana se reconocen dos autores para cada uno de los libros que componen la Biblia -Dios y el hombre- por tanto es posible aplicar al texto bíblico la crítica literaria e histórica que permite deslindar el mensaje divino de las condicionantes humanas. Al Corán sin embargo, no es posible aplicarle -- ninguna crítica. El Corán es increado, es la palabra eterna de Dios y la fuente de la Ley islámica o sharia. El trabajo, pues, de los Doctores de la Ley, los ulama -y en el caso específico del shiismo, los mujtahids- no es legislar ni modificar la Ley, sólo descubrirla. El trabajo de la aplicación por vía de la interpretación es delicado. Se reconocen tres instrumentos válidos: la sunna (tradición sobre el comportamiento del Profeta), el qui yás (razonamiento analógico) y el iyma (el consentimiento general).

La Ley, pues, ante todo es de origen divino y como tal es eterna, perfecta, infalible. Sólo Dios podría cambiarla pero, puesto que Mahoma fue el sello de los Profetas, tal cosa no es concebible. En el Islam, pues, no existe, en principio, cabida a la idea -como dentro de la civilización romano-cristiana- de un Estado - que se legitime a sí mismo y posea capacidad para auto-legislarse.

El Ayatollah Noori trata de explicar la "lógica islámica del sistema: procurando salvar las contradicciones:

"La característica del Gobierno islámico es que el ejecutivo, en cierta forma, brota del legislativo. El Legislativo consiste de dos cuerpos: la Asamblea de Fatwas (la Fatwa como ya se ha explicado, es una opinión emitida por un mujtahid sobre cualquier asunto con valor de Ley) compuesta por mujtahids especialistas en la ley e ideología islámicas (lo que equivaldría, formalmente, a un Consejo de ancianos, a un senado). Existe además una Asamblea Consultiva Islámica compuesta de hombres piadosos y de bien, representantes de la nación islámica y de las minorías religiosas (da por hecho - que se trata de clérigos, los que monopolizan la representación de la comunidad y elimina tácitamente a los partidos seculares). Los dos cuerpos tienen el derecho de establecer o despedir al Ejecutivo y supervisarlos en sus funciones (el "Senado" tiene derecho a destituir al Faquí incluso). El Legislativo no legisla en el sentido moderno - ya que Dios es el legislador (implica que la Ley está revelada en el Corán) ellos sólo opinan e interpretan y aplican la Ley... En la aplicación de la Ley se ejerce el sublime principio de ijtihad" 78/

El majlis o "asamblea consultiva nacional" no cumple, pues, la función de un parlamento propiamente. De hecho, con la eliminación de los grupos y partidos de oposición, salvo la del Movimiento Liberación de Bazargán, el majlis pasa a ser una -- asamblea de clérigos donde el conocimiento de la sharia y de los preceptos islámicos se vuelve un requisito indispensable y, por ende, excluyente. El Consejo de Vigilancia o de Guardianes tiene un poder extraordinario de veto y en él está representado el alto clero con sus posturas característicamente más conservadoras. Más adelante Noori explica la rama judicial del Estado como "completamente independiente y soberana" en el Islam. No está sometida a la rama ejecutiva. Es un deber religioso para cada juez aplicar la Ley divina. El juez es el -

agente de Dios. La Ley Divina se aplica aun contra el gobierno pero, nuevamente en este punto el Faquí, cabe recordarlo, es el supremo jurisconsulto y de hecho queda por encima de los jueces y de los demás poderes.

c) El Vilayet e Faquí:

Como se puede apreciar, a partir de la discusión en torno a la soberanía y al equilibrio de poderes, la clave de su verdadera significación gira en torno a la institución del vilayet e faquí. El famoso artículo 5 de la Constitución lo consagra así:

"Durante la ausencia del Imam de los tiempos (que Dios apresure su reaparición) en la República Islámica de Irán la gestión y el imamato está a -- cargo de un alfaquí justo, virtuoso, conocedor - de su época, valiente, eficaz y hábil, cuyo lideraz go sea reconocido y aceptado por la mayoría. En caso de que ningún alfaquí goce de esa mayoría, ... el Consejo de liderazgo, compuesto por los - alfaquíes que reúnan las condiciones arriba mencionadas, asumirán esta responsabilidad..."

El faquí, tal como lo concibe Khomeini, rompe con la interpretación tradicional de dicha institución y pasa a ser el supremo juez o árbitro de la república, la instancia última de decisión: un cargo concebido a la medida de Khomeini pero que, a largo plazo, nadie más podrá llenar. (ver capítulo II).

Cuando se discutió el proyecto constitucinal en el Consejo de Expertos, la mayoría consideró la institución como algo benéfico y necesario. Así surgieron comentarios favorables:

"Hemos creado la viceregentía otorgándola a un faquí para asegurar que nuestro gobierno sea Islámico; para que los musulmanes se consideren obligados a obedecer al gobierno considerando que sus órdenes provienen de Dios mismo y sus disposiciones son legales y obligatorias.. para evitar además que, con su autoridad, se prevenga la dictadu

ra y el colonialismo"^{79/}

Otro de los ulama declaró: "En el Islam no existe la separación de poderes, en el Islam, la viceregentia constituye el poder ejecutivo, legislativo y judicial".^{80/}

La opinión más generalizada fue la de que el faquí constituía una barrera contra el resurgimiento de la dictadura, una figura neutral y superior que mantendría el orden entre las clases resolviendo los conflictos con justicia. "El faquí, como el Profeta, trae consigo la piedad, la bondad y la justicia a la gente, no el absolutismo " Incluso, tomando la idea rousseau - niana del contrato social se dijo: "Si el contrato social alguna vez fue realidad, fue con relación al Islam".^{81/}

Sin embargo, no faltaron las críticas a los poderes excepcionales que se atribuían al faquí; comenzaron desde el debate mismo en el Consejo de Expertos que preparaba el proyecto constitucional. Uno de los miembros consideró que la verdadera viceregentia (del Imam) sólo puede corresponder a alguien "libre de pecado" o, al menos, que sea "experto" no sólo en la ley islámica sino en todo lo que sería la administración pública, la política y la economía. Por tanto, no había nadie que calificara. La doctrina del faquí, tal como se planteaba, llevaría a instaurar una "soberanía y una custodia" sin paralelo; "una autoridad que rivalizara con la autoridad del gobierno y que resultaría inaceptable".^{82/}

Otros estaban preocupados por la imposibilidad de encontrar un sucesor adecuado a Khomeini. En este sentido, uno de los expertos dijo: "En 1,400 años Khomeini es una excepción... varias centurias pasarán antes de poder encontrar a un hombre - con sus cualidades superiores y con condiciones similares..."^{83/} Pero de particular importancia serían las objeciones de Shariatmadari como representante de la ortodoxia shiita. Shariatmadari no sólo criticó a Khomeini por estar atentando contra la tradición shiita atribuyéndose un poder superior al de sus iguales - los demás marja e taqlids- entre los que se contaba el propio Shariatmadari. Además, tales poderes nulificaban de hecho lo dispuesto en el artículo 56 de la propia constitución que reconoce un "derecho soberano a la nación". Tal artículo dispone que -- "nadie" (implícitamente se incluiría al Faquí) puede usurpar - ese derecho soberano dado por Dios al pueblo. De igual forma - Shariatmadari critica el principio quinto por no especificar -- claramente el límite del poder del faquí, y el 110 por contravenir al 56 y el 6, ya mencionados. Esta fue la base de la oposición del PIRP que se concentró en el Azerbaijón, de donde Shariatmadari era originario.^{84/}

Se configuraba además una clara división del clero. Por un lado, los integristas dispuestos a ejercer el poder en nombre de Dios sin distinguir entre religión y política. Los pilares de esta corriente eran el grupo de 11 clérigos, antiguos alumnos de Khomeini: Beheshti (sin duda el más radical), Ardabili, Rafsanjani, Montazeri, Kani, Bahonar, Amlashi, Nateq Nuri, Ghuddusi,

Mussavi Tehrani y Khamenei.

La otra corriente era la del clero "ortodoxo" o tradicional que, en todo caso, apoyaba un régimen democrático y pluralista en que al menos las facciones moderadas de los partidos políticos estuvieran representadas. Veían el papel del clero en la revolución como algo esencialmente transitorio sosteniendo, en el fondo, la separación de religión y política. Ellos estaban representados por Shariatmadari, Qumi, Shirazi, Mahallati y Zanjani. En general, abogaban por mantener el statu quo en la situación política y, principalmente, en la organización tradicional del clero shiita que debía limitarse a servir como "fuente de imitación" a la sociedad sobre todo en un plano moral. Ellos se aferraban igualmente al concepto tradicional de vilayet e faquí, entendido como una figura paternal encargada de velar por los huérfanos y los pobres.

Algunos otros altos ayatollahs, como Taleqani, sostenían una posición más independiente. El apoyaría a los mujahiddín -- hasta su muerte en septiembre de 1979. Estaba especialmente -- preocupado por la tendencia absolutista y despótica del grupo de Khomeini que acabaría por violar el principio de la shura (entendido como consulta popular, base esencial de cualquier gobierno -- realmente islámico) para establecer un régimen totalitario.^{85/}

A pesar de todas las objeciones, Khomeini se impuso y el principio 110 quedó sin cambios: Khomeini es el representante -- del Imam Oculto, en calidad de Vilayet el Faquí , y cabeza supre

ma del Estado. Se hacía efectiva aquella vaga noción, discutida durante siglos, de que la autoridad legítima en este mundo, de acuerdo a la tradición shiita, podrá ser ejercida directamente - por los lugartenientes del Imam Oculto hasta su regreso.

1.2 La constitución y la participación.

Se puede definir a la revolución irania como un movimiento para destruir la legitimidad caduca de la monarquía y reemplazarla por la legitimidad islámica del régimen hierocrático. En este sentido Weber distingue entre los principios de legitimidad que sustentan a un orden dado -sistema de ideas, normas, valores- y los motivos de los individuos de una sociedad para conformarse con tal orden. En el caso de la monarquía dictatorial de Irán, los motivos de los iraníes para conformarse prácticamente se reducen a la eficiencia administrativa que mantenía el régimen y a su eficiencia represiva.

La insensibilidad total del régimen hacia las demandas de la sociedad civil que oprimía y, en particular, al sector tradicional que constituía la mayor parte de la población, le impidieron resolver la crisis de participación que él mismo había generado, con lo que se desató la violencia revolucionaria:

"Teniendo en cuenta este aspecto y con el fin de que cada hombre, en la trayectoria de su evolución pueda participar y tenga responsabilidad en cargos de progreso y alcance el liderazgo, la Constitución crea - las condiciones necesarias para tal participación en todos los puestos de responsabilidad para todos los miembros de la comunidad".

(Constitución, preámbulo).

En este sentido, la revolución de Khomeini, además de reivindicar la defensa de la cultura tradicional frente a la amenaza occidentalizadora, debía construir un régimen legítimo en el que no sólo se garantizara la salvaguarda y continuación de los valores, instituciones -particularmente la del clero- y formas de producción tradicionales, sino que resolviera los males del sistema político que había sido repudiado y derrocado: la falta de canales de participación y el despotismo. A pesar de los aspectos autoritarios del nuevo régimen, está muy lejos de constituir una nueva versión de despotismo clerical. En este sentido, si la constitución de 1979 tiene un sistema de pesos y contrapesos, éste ciertamente opera en contra del ejecutivo, el cual queda reducido a -- una expresión mínima comparado con el régimen monárquico. En primera instancia el ejecutivo está sometido al Faquí, al Consejo de Guardianes y a la Asamblea. El intento de golpe bonapartista --- de Bani Sadr fue fácilmente desarticulado por la vía institucional, lo cual demostró la efectividad del sistema.

Los integristas radicales -aglutinados en torno al Partido Revolucionario Islámico- intentaron una y otra vez constituirse - en partido totalitario y ejercer un dominio férreo sobre la sociedad, pero para ello requerían que Khomeini se convirtiera en "Secretario del Partido" o en el "líder," a lo cual el imam se rehusó. Al respecto, es elocuente la anécdota según la cual, en una ceremonia pública, Fajr al Din Hijazi, uno de los más importantes demagogos del PRI, suplicó a Khomeini que si él era el Mahdí (el Mesías) dejara caer el velo (del ocultamiento). Khomeini tan sólo guardó

silencio.^{87/}

La idea de un partido clerical siempre disgustó al ayatollah y en ello coincide con los mujtahids ortodoxos. En un principio, permitió su existencia como forma de mantener organizado y cohesionado al clero durante la lucha por consolidarse en el poder. Sin embargo, la idea de un partido, como intermediario entre el gobierno islámico hierocrático y el pueblo, resulta repugnante dentro de la tradición shiita. Ni el clero ni la comunidad necesitan de un partido para hacerse representar ni para participar en el gobierno islámico. Entre Dios y el hombre no hay intermediarios y entre la Ley de Dios (el Corán) y el creyente los intermediarios son los mujtahids. Por ello no debe extrañar que Khomeini decidiera recientemente la disolución del partido. (La manera en que fue disuelto será tratada más adelante). - Lo que interesa apuntar aquí es que la ideología integrista radical del partido no era acorde con la postura más tradicional del imam y sobre todo, la amenaza de que el partido acabara por monopolizar, como de hecho lo estaba haciendo, la participación política imprimiéndole una orientación ideológica "desviacionista" radical, constituía una seria amenaza a la estabilidad del sistema. Khomeini ha favorecido, en cambio, la participación por medio de las instituciones tradicionales administradas por el clero, tal y como ocurrió durante la revolución en la que no fue necesaria la existencia de un partido para movilizar a la población, sino que se aprovechó ampliamente la infraestructura provista por las mezquitas, madrasas hussainiyyehs, etc. En su calidad de Marja e taqlid Khomeini tiene la facultad de nombrar a

los directores de oración de las mezquitas de todo el país. Ellos tienen un estrecho contacto con los bazaaris y con la población en general. Sus sermones están altamente politizados siguiendo la -- "línea del imam" y, hasta antes de la disolución del PRI, frecuentemente entraban en contradicción con los delegados del partido. - Es principalmente de este grupo de mullahs designados por Khomeini de donde saldrán los diputados al majlis en el futuro. Además de ellos, los mujtahids en las madrasas tienen un "electorado" cautivo en sus respectivas circunscripciones, similar al que podrían tener los párrocos de las iglesias cristianas o los mullahs revolucionarios en las aldeas. Todos ellos están altamente sensibilizados ante las necesidades de la población, particularmente de los mustazafín, y son las personas idóneas para llevar sus demandas al -- majlis. Esta argumentación es la que ha permitido al clero monopolizar la participación política.

La idea de que el alfaquí justo es el único adecuado para ejercer la regencia en nombre del Imam y de la comunidad, se repite a todos los niveles del gobierno islámico. Después de la destitución de Bani Sadr, el cargo de la presidencia quedó en manos de un mujtahid lo mismo que, al ser erradicada la oposición política, - las diputaciones quedaron prácticamente en manos de mujtahids y - mullahs por su calidad de concededores de la sharia y por su reputación moral.

1.3 El estilo personal de Khomeini.

Khomeini, en su calidad de fuente de imitación, pone el ejem

plo del buen gobernante. A pesar de las inmensas atribuciones -- que le da el artículo 110 constitucional, él actúa en calidad de vigilante y supervisor de la aplicación de la Ley. Posee un poder de nomenklatura casi absoluto, pero lo ha usado especialmente en la rama judicial. En este sentido ha intervenido para amonestar y castigar a los mullahs que no actúan conforme a sus obligaciones. Por ejemplo, un antiguo discípulo suyo, encargado de la campaña antinarcóticos, fue depuesto por comprobársele cargos de soborno; otro favorito suyo, el Ministro de la Guía Islámica, -- fue igualmente depuesto tras un escándalo moral. En 1983 acusó a los mullahs por su "conducta relajada" y ordenó la destitución de cincuenta directores de oración.^{88/}

Se ha mostrado sorprendentemente cauto sobre los asuntos de administración y política. Así lo vemos referir al parlamento cuestiones altamente controversiales, como: la reforma agraria, la nacionalización de la banca, la del comercio exterior, etc. -- Khomeini ha permitido que interactúen el majlis, el Consejo de Guardianes y el aparato estatal fomentando en ellos los enfrentamientos. Las consecuencias de esta política deliberada serán -- analizadas posteriormente. Lo que hay que destacar es que se da un juego pluralista por medio de las facciones que se han formado en el clero, contrario a la imagen de un monolitismo totalitario. En este sentido Khomeini parece estar consciente de la estructura hipercentralizada de poder contra la cual combatió. Como se recordará, las fuerzas revolucionarias pudieron abatir a -- la monarquía con relativa rapidez, debido a que el sha se había -- convertido en una frágil cabeza para un cuerpo demasiado grande

y difícil de controlar. Fue suficiente golpear la cabeza para que todo el edificio se viniera abajo. Uno de los grandes atributos de Khomeini como líder, radicó precisamente en su capacidad para detectar esa estructura y su punto débil dirigiendo a las -- fuerzas de oposición.

En el nuevo régimen, Khomeini ha favorecido una estructura centrípeta relativa manteniendo un equilibrio dinámico entre una multitud de centros de poder menores. Tomando en cuenta que, al triunfo de la revolución, no había más de 85,000 ulamas y que de éstos una fracción importante se ha abstenido de participar políticamente, no deja de ser sorprendente la manera en que mantienen el control del país. Como ya se ha mencionado, la tradición -- antijerárquica y antiburocrática del clero ha sido un factor fundamental en el fortalecimiento de este sistema, lo cual explica, en gran medida, que el sistema pudiera sobrevivir a los repetidos -- magnicidios perpetrados por los mujahiddín en 1981.

De esta forma Khomeini, al contrario del sha, no puede adjudicarse todos los éxitos del gobierno pero tampoco carga con la responsabilidad de los errores. Sigue la máxima coránica incorporada al principio 7 de la Constitución: "De acuerdo con las directrices del Corán 'su asunto (es) consejo entre ellos' y 'aconsejate con ellos en el asunto'..." incorporando en el gobierno -- multitud de órganos consultivos, el más importante de los cuales -- sería la propia "Asamblea Nacional Consultiva" o Majlis. El favorecer en todas las instituciones la presencia de cuerpos colegiados deriva de la tradición política islámica de la shura, es decir,

la consulta a la comunidad por medio de estos órganos. Incluso los antiguos califas, con todo su poder, eran "ratificados" al momento de su ascensión al trono por un grupo de notables que --ejercían así la shura en nombre de la comunidad (si bien completamente desvirtuada).

Lamentablemente para el imam, ha tomado como causa personal la guerra con Iraq y ha desoído cualquier consejo en el sentido de ponerle fin. El caso de la guerra es un ejemplo claro de la magnitud real del poder que tiene el faquí, derivado no sólo de lo que la Constitución le confiere, sino de su carisma revolucionario y divinizante.

2. El proyecto económico.

El pensamiento económico del clero es sencillo. El problema central que se ha venido discutiendo desde Al-Ghazali e Ibn Jaldún hasta nuestros días, es el de la propiedad y las relaciones entre individuo y comunidad en términos de transacciones y ganancias, así como la manera de regularlas con base en una ética derivada del Corán. Otro problema importante, tratado ya por Ibn Jaldún (s.XIV), es el del límite de la actividad gubernamental, su participación en empresas, los impuestos y la regulación de los bancos.

La propiedad en sí pertenece a Dios; los individuos tienen derechos en calidad de usufructuarios. Los impuestos son concebidos esencialmente como medios de redistribución de la riqueza en la comunidad pero, en última instancia, los únicos impuestos que

un individuo está obligado a pagar son los que prescribe el Corán. De hecho, en varias ocasiones, el clero se valió de este argumento para minar el poder de la monarquía.

Para Khomeini la explotación del hombre por el hombre no era resultado de un sistema en el que ciertos grupos controlan los medios de producción en detrimento de los demás. La "explotación debía considerarse como resultado de tendencias "satánicas presentes en algunos individuos" que debían ser regenerados o purgados de la sociedad como un foco infeccioso.^{89/} Así pues, fuera de una concepción esencialmente moral de las relaciones económicas, ni Khomeini ni los demás miembros del clero podían entender una reforma económica.

En este sentido resulta notable la ausencia de escritos teóricos sobre lo que debía ser una economía islámica. En gran parte esto se explica por la falta de contacto con el pensamiento occidental en esta materia. Prácticamente sólo estaban disponibles tres obras que podían servir de guía a los revolucionarios: la del Ayatollah Taleqani, Islam y Propiedad (muerto en septiembre de 1979); la del iraquí, Ayatollah Báquer Sadr, Nuestra Economía y la de Bani Sadr, La economía de la divina armonía. Los trabajos no son compatibles entre sí pero tienen algunos puntos de vista en común que son fundamentales. En primer lugar hacen énfasis en demostrar que el Islam, "como el capitalismo o el comunismo" tiene su propia filosofía y su propio enfoque independiente y es autosuficiente para enfrentar los problemas económicos. En segundo lugar, trata de demostrar que el Islam, en su -

visión integrista, responde a los problemas de justicia social - propios de la sociedad islámica de manera mucho más adecuada que la que pudiera derivarse de otras filosofías importadas.

Tanto Báqer Sadr como Taleqani tienen una formación religiosa y sus trabajos destacan dos cuestiones importantes: 1) la denuncia del sistema de explotación imperante y la existencia de una amplia clase de marginados o desposeídos de los que el Estado Islámico debe encargarse. A decir verdad, este aspecto sería retomado por la constitución de 1979 donde una serie de artículos sientan las bases de una seguridad social a cargo del Estado. (arts. 21, 28-31) 2) Ambos autores destacan la importancia que debería tener el Faquí como árbitro en la distribución de la riqueza, regulando la propiedad privada y los medios de producción sin proponer, sin embargo, ninguna medida de estatización de los mismos. En gran parte esta visión coincidiría con la de Khomeini.^{90/}

a) Mohamed Báqer Sadr estudió en Occidente y escribió su obra tratando de rebatir las teorías occidentales. En su libro Nuestra Economía (1961) trata de presentar un sistema económico basado en la ética musulmana alternativo a la libre empresa del capitalismo y al colectivismo del marxismo.^{91/} El libro como -- tal fue considerado "incomprensible" en Qum, pero la amistad personal entre Khomeini y Sadr permitieron a éste influir en el Aya tollah estimulando sobre todo su idea de que el clero debía ejercer el poder directamente en beneficio de los desposeídos.^{92/} Báqer Sadr deriva sus puntos de vista de las tradicionales proposiciones islámicas en el sentido de que Dios es la fuente de -

todo poder, el único legislador y el único dueño de la tierra y sus recursos. El hombre le debe pleitesía sólo a Dios. Así infiere Sadr que"

"El ser humano está libre y ningún otro ser humano o clase o grupo tiene potestad sobre él (salvo Dios). ... Al ser Dios el dueño de todo lo que existe queda excluida cualquier forma de explotación del hombre por el hombre".93/

Todo lo que el hombre posee lo hace como usufructuario y debe canalizar esas riquezas de acuerdo a las normas divinas.

En el fondo, su llamado a una vuelta a las disposiciones divinas se convierte en un llamado a la revolución social en la que la "injusticia" y la "explotación" sean terminadas. Pero no se trata de una lucha de clases sino de una lucha en que los virtuosos, ricos y pobres juntos, combatirán el pecado y la opresión donde quiera que se encuentren. Es necesario tener estas apreciaciones en mente para entender las motivaciones y objetivos de la revolución integrista dirigida por Khomeini así como su carácter universalista.

En último término, esta revolución lleva al establecimiento de la "república islámica" cuyo dirigente será el principal marja e taqlid. El marja actúa como viceregente del Imam supervisando todas las áreas de gobierno y de la legislación. La república islámica, en la concepción de Baqer Sader, -por demás -- afín a la de Khomeini- prohibirá la usura, devolverá al dinero su "uso natural",94/ como medio de intercambio, dará a los bancos una orientación social de estímulo al desarrollo social, combatirá los monopolios y tratará de mantener los precios cercanos

a su genuino valor de intercambio, Tratará de nivelar las diferencias sociales combatiendo el dispendio, la extravagancia, y la -- concentración de capital; destinará un quinto de la riqueza petrolera al bienestar social y a la construcción de casas; dará educación y servicios de salud gratuitos. (Estas ideas proceden de -- dos obras de Báqer Sadr: Lineamientos detallados sobre la economía de la sociedad islámica y Nuestra economía)^{95/}

b) La obra del Ayatollah Mahmud Taleqani Islam wa Malekiyyat (El Islam y la Propiedad), es el segundo pilar en el que se sustenta el debate sobre política económica. Como Bani Sadr y como Báqer Sadr, está empeñado en demostrar que el Islam, al igual que el --- marxismo y el socialismo, está comprometido con un ideal de justicia social, de reforma económica y de distribución equitativa de la riqueza. Mahmud Taleqani fue hijo de un clérigo activista y estudió en Qum. Estuvo asociado a figuras como el Ayatollah -- Kashani quien respaldara a Mossadeq. Posteriormente, junto con Bazargán, fundó el "Movimiento Libertad" (1961). En los setenta se convirtió en el líder informal de los mujahiddín lo mismo que

94 La cuestión del interés bancario será tema controversial entre los revolucionarios. Mientras en la civilización judeocristiana, eventualmente se estableció una diferencia entre el dinero injustamente obtenido (usura) y el justamente obtenido (interés); en el Islam no llegó a establecerse tal distinción. Así, en Irán, los bazaaris se veían forzados a establecer créditos caritativos (prácticamente sin interés) y créditos "bancarios" en los que actuaban más como co-inversionistas compartiendo las pérdidas o las ganancias con su deudor. Por otra parte el sha había patrocinado los bancos modernos que eran, desde luego, objeto de ataques por parte del clero. Este, en cambio, fundaba organizaciones caritativas y de asistencia como la Oficina de Caridad Islámica y -- los bancos islámicos (que no cobran ni pagan intereses)

Báqer Sadr lo fuera en Iraq para el Daw'ah y los mujahiddín iraquíes. (ver capítulo IV).

Su principal influencia deriva de su exégesis coránica. - Fundó en 1940 la "Sociedad Islámica" donde daba cátedra sobre el Corán señalando su carácter de documento vivo, relevante y actual con un énfasis en su orientación social. Varios líderes revolucionarios posteriores como Ibrahim Yazdi, líderes de los mujahiddín y el propio Bani Sadr, pasaron por su cátedra.

En su obra mencionada, Taleqani propone el argumento de -- que Dios ha creado suficiente riqueza para satisfacer las necesidades del hombre. Cada individuo tiene acceso a estos recursos y derecho a explotarlos. El Islam se preocupa de regular esa explotación garantizando que sea equitativa. Lo hace regulando las -- transacciones económicas y las actividades prefiriendo los intereses comunitarios a los individuales; para ello cuenta con un gobierno Islámico que haga esto posible. Taleqani, de hecho, sólo re -- toma la visión tradicional del Islam; pero enfatiza las normas de carácter moral y su orientación social. Taleqani no ataca la -- propiedad privada. Considera al capital privado como "trabajo -- acumulado" o "ahorrado". El encomiaba la labor del comerciante y defendía las leyes de la herencia islámicas. Consideraba que el trabajo era la forma legítima de obtener propiedad pero también defiende la herencia como un medio legítimo así como el comercio -- honesto.

Las leyes islámicas de los contratos que proveen de reglas

para la distribución de cosechas, rentas, salarios, honorarios y varias formas de sociedades son vistas por él como equitativas. Sin embargo, a pesar de su defensa a la propiedad privada, Taleqani argumenta que el gobierno Islámico, en manos del Imam, tiene la obligación de velar por el interés público y, por tanto, - el Imam tiene la posibilidad de regular o limitar la propiedad - privada en beneficio de la comunidad. El hace una crítica muy - severa al sistema capitalista donde la voracidad individual causa estragos en los trabajadores: "los capitalistas son libres de chuparse a los trabajadores hasta dejarlos secos y luego echarlos a un lado sin ninguna responsabilidad"^{96/}. Para Taleqani la sociedad ideal es la que estableció Mahoma en Medina donde los bie nes materiales se compartían equitativamente:

"En Medina una porción de la propiedad de los compañeros del Profeta era dada a los pobres y, a excepción de una pequeña porción de las fortunas privadas, la riqueza era administrada por el Estado. Aparte de recompensas especiales dadas a los que participaban en el -- Jihad,, la riqueza se repartía equitativamente entre todos; los gobernantes y los gobernados no tenían distinciones entre sí ni en sus ropas ni en sus casas, sólo en sus funciones" ^{97/}

En muchos aspectos el régimen hierocrático parece tener en mente el paradigma representado por Mahoma y su gobierno en Medina. En particular, por toda la serie de instituciones de beneficencia que se han creado para asistir a los desposeídos y sobre todo para asistir a las víctimas de guerra y sus familias, así como en el respeto a la propiedad privada con ciertas limitantes al menos formales.

c) Bani Sadr basa su trabajo extensamente en el de estos autores antes citados pero le da una orientación secularizada, ciertamente influido por los modelos socialistas occidentales. Así -- concluye:

"De acuerdo al principio de tawhid (unicidad, integrismo)... la transferencia de la propiedad va de la esfera privada a la esfera pública y social. -- Por lo tanto, la propiedad deberá siempre tender - hacia una forma social en beneficio de la umma (co munidad"98/

En su obra nos ofrece no tanto una teoría sistemática "como una serie de afirmaciones más o menos vinculadas, no tanto -- una prescripción práctica como un cuadro idealizado de la sociedad". Para él el único propietario es Dios y cada hombre tan sólo tiene derecho sobre los frutos de su trabajo sin tener la posibilidad de explotar a otros hombres. La riqueza adquirida a través de la dominación o del ejercicio de la fuerza, por ejem--plo el poder para fijar salarios arbitrariamente, es ilegítimo. Por tanto, cualquier tipo de relación económica que conduzca a - la desigualdad o a la concentración de riqueza es antislámico. - Cada persona es dueña del fruto de su trabajo, el excedente pertenece a la comunidad. Se debe pues evitar la concentración de riqueza que conduce a la subyugación y a la corrupción. El Is--lam debe garantizar que la propiedad tenga un carácter esencialmente comunal y, en este sentido, el Imam como representante del consenso social, debe garantizar tal situación a la vez que la - comunidad por sí misma ejerce una especie de imamato general velando por su propio bienestar.99/

El propósito de haber hecho referencia a las ideas centrales de estos autores, es para señalar las muchas lagunas que enfrentaría la revolución islámica al encarar la realidad del poder. Si bien todos los autores, incluido el imam Khomeini, están conscientes de un sentido social del Islam, no hay acuerdo sobre la manera práctica de ponerlo en efecto ni el alcance que éste debe tener.

A largo plazo la principal aportación de Bani Sadr -quien fuera el único de los tres teóricos que ejerció el poder- fue la de haber impreso el sello del nacionalismo autárquico al nuevo régimen, visión que fue compartida por sus enemigos del clero radical. Esta concepción deriva en gran medida de los teóricos de la dependencia y sobre todo de la herencia mossadequista. En este sentido, uno de los objetivos declarados por Bani Sadr y respaldado por Khomeini, era el de reformar la economía petrolizada, creación de los Pahlevi, promoviendo la sustitución de importaciones y de exportaciones.

Sin embargo, la tentación de recurrir a la enorme renta petrolera y continuar el modelo de un Estado rentista fue demasiado grande. El inicio de la guerra y la persecución al sector privado, identificado con la monarquía, no hicieron sino profundizar la tendencia de un auténtico capitalismo de Estado. A decir verdad, los radicales y Bani Sadr terminaron por confundir justicia social y nacionalismo económico con estatización de la economía, haciendo evidente la influencia del modelo de las revoluciones marxistas. A esta tendencia se ha opuesto la posición más

conservadora del Consejo de Guardianes y de los bazaaris e incluso del propio Khomeini que defienden la postura más tradicional (expuesta por Báquer Sadr y Taleqani) de lograr la justicia social por medio de la transformación moral del individuo en comunidad; de ahí el énfasis dado a la revolución cultural. En este punto contrasta la visión de los revolucionarios islámicos con la de las revoluciones seculares que buscan primordialmente --- transformar los aspectos materiales de la sociedad.

El Ayatollah Noori captura de una manera muy precisa el pensamiento de Khomeini y de los que siguen su línea con respecto al problema de la justicia social. "El Califa Omar dijo al último rey Sasánida 'En el Islam todos son iguales ante la Ley'. Este es un punto cardinal de nuestra fe. No hay nada que haga a un hombre superior a otro que no sea su piedad".^{100/} En el mismo sentido Alí dijo: "Yo no como ninguna clase de comida que el pobre no pueda obtener". Añade Noori que la justicia social en el Islam es mucho más perfecta que la de los comunistas.

"La justicia social en el comunismo es impuesta a punta de bayonetas mientras los ideales de justicia social en el Islam se logran por sí mismos al fomentar la sensibilidad moral y la piedad. Los musulmanes se gobiernan por la perfección moral - de sus naturalezas y no por la coerción". ^{101/}

3. El proyecto cultural y social.

3.1 La islamización de la sociedad:

Una amplia gama de organizaciones "islámicas" surgieron espontáneamente antes y durante los primeros meses de la revolución

cubriendo todos los aspectos de la sociedad: político, militar, de seguridad, judicial, económico y cultural. Algunas de ellas funcionaban independientemente pero eventualmente se fueron institucionalizando y algunas incluso fueron elevadas a rangos de ministerios. Estas organizaciones contribuyeron a lograr una eficaz y rápida islamización de la sociedad iraní post-revolucionaria y gracias a ellas se consolidaría plenamente el nuevo régimen islámico. Llegaron a hacerse omnipresentes en la vida iraní y para 1982 se calcula que uno de cada seis iraníes mayor de quince años pertenecía a una o más de ellas.^{102/}

3.2 Organizaciones Islámicas.

Eliminada prácticamente la oposición para 1983, las posibilidades de participación política se estrecharon enormemente si no era dentro de las organizaciones islámicas, en gran parte controladas por el Partido Republicano Islámico. Entre estas organizaciones destacan; a nivel social y político las: "Asociaciones islámicas y los comités islámicos", a nivel judicial las "cortes revolucionarias islámicas"; a nivel militar, los Guardias Revolucionarios, la Unidad de Movilización de los Desposeídos; en el medio rural: la "Cruzada de Reconstrucción" y el "Comité de Alivio" y a nivel cultural: El Ministerio de la Guía Islámica con su Comité Cultural Revolucionario y su Oficina para la Propagación de Virtudes y Prevención del Pecado; a nivel de instituciones de beneficencia urbana: la Fundación de los Desposeídos y la Fundación de los Mártires.

a) Los comités islámicos: surgieron espontáneamente reflejando la organización autónoma de la sociedad civil frente al desmoronamiento

namiento del orden monárquico. Su origen se encuentra en los comités vecinales formados en torno a las cerca de 20,000 mezquitas con las que cuenta Irán. Estos comités habían sido armados tras los enfrentamientos con el ejército en febrero de 1979 y fueron - un desafío constante al gobierno de Bazargán.^{103/} En 1982 se decidió centralizarlos mediante la creación de un Comité Central y el número de comités se redujo drásticamente a unos 7000. A los comités se les asignó la función de distribuir alimentos, vigilar la moral islámica y colaborar con las Asociaciones Islámicas.

b) Las asociaciones islámicas: Al igual que los comités, penetran profundamente en la sociedad iraní y están formadas por voluntarios encargados de "elevar la conciencia islámica de los miembros y difundirla en la población". Operan dentro del ejército, los centros de trabajo y la burocracia. Están encargados de identificar a elementos "no islámicos" llamados "hipócritas", ayudar en el reclutamiento de soldados, fortalecer la cultura islámica y en general movilizar a la población estimulando el voto en los referendos y en las elecciones. Fueron muy importantes hasta 1983 y estaban directamente controladas por el PRI. Las Asociaciones y comités juegan un papel fundamental en la movilización y en la labor propagandística islámica que no cesa en todo el año. Además de las oraciones diarias por radio y T. V., existen en el mes de Ramadán, los diez días del Muharram, el hajj, el cumpleaños del Profeta y de cada uno de los doce imames, las - dos fiestas del Eid, los diez días de festejo por el triunfo de -- la revolución, una semana de conmemoración por la "guerra iraquí impuesta", el día de la fundación de la República Islámica, de --- creación de los Guardias Revolucionarios, de los Basij y de la

Cruzada de la Reconstrucción, que mantienen a la población constantemente activa y bombardeada por la cultura revolucionaria islámica, lo que es característico en regímenes totalitarios.^{104/}

c) Los Guardias Revolucionarios o Pasdarán

Fueron establecidos por Khomeini según decreto del 5 de mayo de 1979. Se trataba de absorber a los elementos armados de los comités revolucionarios y a los efectivos disidentes de las fuerzas armadas del sha para crear un nuevo ejército ideológicamente compatible y leal al régimen islámico que fuera desplazando al -- ejército heredado del sha.^{105/} Cada recluta nuevo debía pasar un examen que versaba sobre el Corán, el Nahaj al Balagheh (Camino de la elocuencia) atribuido al Imam Alí y que es un libro del buen gobierno y administración, y el Hukumat e Islami (Gobierno Islámico) de Khomeini. Además se le daba un curso de 3 a 6 meses sobre doctrina, política y entrenamiento militar.

Además de su función de ejército, los Pasdarán tienen también a su cargo la seguridad interna y las campañas antisubversivas (rebeliones étnicas principalmente). Para 1983 contaban con 170,000 hombres y habían establecido ya una fuerza aérea propia. En 1982 se creó el Ministerio de los Cuerpos de los Guardias Re-

104 Toda esta labor propagandística está desde luego acompañada por una gran cantidad de slogans políticos, religiosos y referentes a la guerra en los que se denuncia la constante amenaza de la Unión Soviética, de Israel de Estados Unidos y de los Mujahiddin llamados "Hipócritas", se exalta al Imam y a otros héroes de la Edad Media y se citan frases coránicas y máximas del Profeta y los Imames.

105 Antes de la Revolución el Ejército tenía 285,000 efectivos, la fuerza aérea 100,000 y la armada 30,000 más 75,000 de la gendarmería. El Ejército perdió por desertiones al 60% de sus efectivos, la fuerza aérea 20% y la gendarmería al 75%.

volucionarios.

d) La Unidad de Movilización de los Desposeídos: Basijs

Esta unidad fue creada a raíz de la amenaza de guerra con Estados Unidos en 1980. Los Basijs reclutan voluntarios entre jóvenes menores de 18 años así como mujeres y hombres mayores - entre los distritos más pobres. Para 1983 tenían 2.4 millones de entrenados y al menos una quinta parte de éstos habían participado en el frente para esas fechas. Los adolescentes están - fanatizados y tienen una visión romántica de la guerra y del Islam. "Son tan audaces que ni siquiera usan casco y fácilmente son volados en pedazos; pero creen que van camino al Paraíso"^{106/}

e) Las Cortes Revolucionarias Islámicas:

Originalmente estaban integradas por jueces religiosos, un juez civil y un "hombre de buena fe".^{107/} Estas cortes se guiaban por el código religioso-penal elaborado precipitadamente por Montazeri y dependían de un Procurador General Revolucionario -- nombrado por Khomeini y de un Jefe de Justicia Revolucionaria. Estas cortes operaban en el sector militar y civil juzgando crímenes que iban desde el espionaje o la traición, hasta ofensas morales y desviacionismo anti-islámico.^{108/} El decreto de diciem--

107 En 1981 había 15 diferentes organizaciones encargadas de la seguridad del Estado. El régimen quería evitar una centralización de la seguridad e inteligencia que le condujera a un órgano similar a la SAVAK; sin embargo, en 1982, ante el grado de subversión interna, se creó el Ministerio de Seguridad e Inteligencia en el que cooperan ampliamente el Comité Central y los Guardias Revolucionarios y extiende sus redes de espionaje a través de las Asociaciones islámicas y de los comités locales.

108 El código de Montazeri era bastante arbitrario tipificando.../

bre de 1982 dado por Khomeini y que establecía el respeto a las libertades civiles llevó a que el Ministerio de Justicia se encargara de la supervisión de estas cortes, hasta entonces prácticamente autónomas. El Supremo Consejo Judicial abolió poco después los puestos de Procurador y Jefe de Justicia revolucionarios, además, todas las "ofensas morales" (que se habían prestado a muchos excesos) fueron transferidas a la competencia de las cortes estatales. Para finales de 1982 los códigos, civil, penal y de comercio habían sido ya "islamizados" poniéndose un freno a la arbitrariedad de las cortes revolucionarias.^{109/}

f) La Cruzada para la Reconstrucción:

En junio de 1979 fue creado este cuerpo con el objeto de cerrar la brecha entre el campo y la ciudad. Se calcula que la mitad de la población es rural. La Cruzada debía crear infraestructura para el campo movilizand^o sobre todo a los estudiantes desempleados para llevarlos al campo. Además de campañas de alfabetización y propaganda islámica, se encarga de llevar servicios médicos y hacer obras públicas y dotar de créditos y de ayuda técnica al campo y al agricultor. Cuenta con un cuerpo de burócratas y voluntarios pero ha ido quedando bajo el dominio del PRI. En la lucha entre radicales y moderados, la Cruzada quedó del lado de los primeros siendo una de las más importantes promotoras del

/...crímenes como: "Arruinar la economía, crímenes contra el pueblo, crímenes contra la revolución, crímenes contra el honor del pueblo". En 1986, Amnistía Internacional reportaba 115 ejecuciones-aunque señalaba que dicha cifra debía estar por debajo de la realidad-a manos de las cortes revolucionarias.

reparto de tierras que el Consejo de Guardianes ha resistido hasta fechas recientes.^{110/} (Ver siguiente Capítulo). Dada la oposición del Consejo de Guardianes no fue sino hasta 1984 que la Cruzada se convirtió en ministerio.

g) El Comité de Alivio

Junto con la Cruzada, Khomeini creó el Comité de Alivio con funciones propiamente de ayudar a los sectores más pobres del medio rural, los desposeídos, mediante asistencia médica y campañas de educación.

Es importante hacer notar la preocupación de Khomeini por el atraso del medio rural a nivel social y, sobre todo, por los débiles nexos que la hierocracia mantenía con dicho medio, tal como se mencionó en el capítulo anterior. Estas organizaciones, pues, han tenido gran importancia como forma de socialización -- del campo en la cultura islámica y su politización a favor de la hierocracia.

h) La Fundación de los Desposeídos:

En el medio urbano el clero también mostró un inmediato interés por los desposeídos urbanos de los que tanto apoyo había recibido en la revolución. La Fundación Pahlevi, ricamente dotada, se transformó en la Fundación para los Desposeídos (que se tratará en el siguiente capítulo). Una de sus tareas más significativas fue la de coordinarse con la Fundación para la vivienda y el Ministerio de la Vivienda para lanzarse a un ambicioso programa de construcción de casas-habitación de interés social.

i) Fundación de los Mártires:

Junto con las anteriores ésta es de las más importantes instituciones del nuevo régimen representante del Estado Benefactor islámico. Su objetivo es dotar de pensiones y asistencia a los mártires tanto del movimiento revolucionario como de la guerra y tiene uno de los presupuestos más grandes. (En este caso se sigue el ejemplo del Islam primitivo de privilegiar especialmente a los guerreros del Jihad). 111/

3.3 Revolución Cultural

En la primavera de 1980 Khomeini lanzó la revolución cultural como uno de los objetivos centrales del nuevo régimen. En su discurso del 18 de abril dijo: "no tememos la sanción económica ni la intervención militar, lo que tememos es el indoctrinamiento de nuestra juventud en el interés del Este o del Oeste" 112/. Por lo tanto uno de los primeros blancos del clero fueron las universidades y el sistema educativo en general que la obra secularizadora y centralizadora de los Pahlevi les había quitado de las manos. (Ver capítulo II)

El Comité Cultural Revolucionario -con siete clérigos y laicos intelectuales- se encargó de supervisar la labor purificadora de las universidades y escuelas. En junio de 1980 se decretó el cierre de las 200 universidades del país. A través de la "cruza da universitaria" fueron eliminados todos aquellos profesores -- sospechosos de tener inclinaciones pro-occidentales --capitalistas y liberales o nacionalistas y comunistas. El programa del PRI señala:

"Nuestra revolución no se reconciliará con ninguno de los poderes opresivos...pondrá especial atención a los peligros que el Gran Satán y la socialdemocracia representan para nuestra nación..(habremos de completar) nuestra revolución cultural para sacar de raíz la influencia psicológica e intelectual del Gran Satán y los otros imperialismos europeos y socialimperialismos..." 113/

Otra medida importante fue el impedir todo contacto de estudiantes iraníes con las universidades occidentales o soviéticas. El Comité cultural se abocó a la tarea de hacer nuevos libros de texto dándoles un enfoque islámico y de reestructurar los currículos de las carreras universitarias. Los ulama participaron activamente en la reorientación de los textos universitarios sobre todo de ciencias sociales. Al respecto señala Dilip Hiro: "Sólo unos años antes, cualquier artículo académico estaba obligado a citar a Sartre o a Camus..Ahora debían citarse largos pasajes en árabe o persa de venerables autores medievales o del Corán.." 114/

En el caso de las ciencias puras los ideólogos del PRI y del Comité Cultural se enfrentarían a graves problemas al tratar de implantar un enfoque islámico en la física, la ingeniería o incluso la economía. El fracaso en este sentido recuerda al de otros revolucionarios, stalinistas o maoistas, que intentaron ideologizar la educación llegando al absurdo.

En octubre de 1983 habían sido reabiertas todas las universidades pero hubo una merma notable en el número de estudiantes inscritos que pasó de 17,000 a 4,500. El porcentaje de mujeres cayó de un 40% a un 10% 115/. Las escuelas tuvieron un proceso de "islamización" más rápido. Como primera medida se estableció la

segregación de los sexos. Hubo una purga inicial de 40,000 maestros y con gran rapidez fueron elaborados textos oficiales nuevos. Se enfatizó el estudio del árabe y del Corán así como la observancia de los rituales islámicos. En la labor tanto dentro de las universidades como de las escuelas jugaron un papel fundamental las asociaciones islámicas de estudiantes encargadas de denunciar el desviacionismo en profesores y alumnos.

Paralelamente, como era de esperarse, se ha dado un gran impulso a la educación religiosa. El número de estudiantes teológicos pasó de 10,000 a 30,000 entre 1980 y 1983 por no mencionar la estrecha cooperación entre las facultades de teología de las universidades y las madrasas. Además, en las mezquitas, se imparten clases sobre diversas materias religiosas para la comunidad en general. Khomeini confía plenamente en la creación de un "nuevo hombre islámico" que, imbuido con los valores revolucionarios y con la cultura shiíta e integrista, perpetúe la legitimidad del régimen hierocrático en Irán.^{116/}

116 El número de mezquitas alcanzó las 22,000 en 1981. Las urbanas pasaron de 5600 a 11,000. Algunas fueron meras adaptaciones de edificios como es el caso típico del "Cine Monte Carlo" que pasó a ser "Mezquita del Profeta". Una mezquita revolucionaria como ésta incluye una biblioteca, la sala de oración -donde los sexos están segregados en dos secciones- una oficina administrativa a la entrada donde se distribuyen bienes racionados. Hay una "cooperativa de consumo" para surtir a la comunidad de bienes con precios subsidiados. En el estacionamiento se entrenan los jóvenes basijs. La mezquita ofrece clases de Corán y árabe y los mujtahids se encargan de dar préstamos sin interés. En tiempo de elecciones la mezquita sirve como casilla de votación. Lógicamente esto favorece a los candidatos del clero. Khomeini se encarga directamente de los nombramientos de los directores de oración para las mezquitas lo cual tiene .../

El aspecto de la regeneración moral del hombre es sin duda el punto neurálgico de la revolución cultural y quizá sea éste el único tema en el que el clero -político y apolítico- haya establecido un consenso. Al respecto señala Khomeini:

"Aunque los (occidentales) fueran a Marte...no experimentarán (nunca) la alegría de la virtud moral y la exaltación moral. Serán incapaces de resolver sus problemas sociales porque la solución a éstos requiere de soluciones morales, soluciones basadas en la fe. Adquirir poder material a través de la riqueza, la conquista de la naturaleza y del espacio nada de esto puede servir para enfrentar esos problemas (sociales). Estas cosas requieren de la fe islámica, de la convicción en la moralidad..Nosotros poseemos esa moralidad, esa fe y esas leyes." 117/

Khomeini centra el objetivo de la revolución en un cambio de valores que libre a los musulmanes de la decadencia occidental. Mientras en el siglo pasado la fuente de los males sociales era el atraso de los países tradicionales debido a una serie de estructuras caducas y a una dinastía o regímenes dinásticos autocráticos-e incluso a un clero muy conservador-en el s.XX hay un cambio de percepción radical. Los males sociales no se generan internamente sino que proceden del exterior, del dominio imperialista pero, sobre todo, del dominio ideológico y de la penetración de valores contrarios al Islam que destruyen la identidad de las sociedades musulmanas en complicidad con un régimen monárquico traidor e infiel.

En este sentido, el clero se ha concentrado en atacar las áreas infectadas y corrompidas a través de la educación, las le-

/... una clara connotación política, El Ayatollah Montazeri lleva los asuntos administrativos relacionados con todas las mezquitas del país.

yes y el reforzamiento de la cultura religiosa en general.

Legislar contra los anti-valores se vuelve tan indispensable como educar en los valores tradicionales:

"La imitación simiesca hacia Occidente por parte de nuestros legisladores, intelectuales y hombres de Estado, en los países musulmanes, es responsable de la corrupción prevalectante"^{118/}

Es esta forma de dominación, producto del proyecto modernizador-occidentalizador del ancien régime, la que debe ser eliminada más que la presencia de transnacionales o ejércitos del Este o del Oeste como lo concebían los nacionalistas secularistas de generaciones anteriores.

"Una sociedad en que los valores, los principios y las leyes del Islam gobiernen todas las relaciones sociales... (es el antídoto ideal) para contrarrestar décadas en que nuestra sociedad ha consumido cultura y educación importados, productos del imperialismo" dicen los integristas radicales.^{119/} Una total purificación de las mentes cambiando los hábitos de consumo, las costumbres, las modas, el arte y la educación es lo que más se requiere. En este sentido, el clero ha impulsado un rechazo radical al modelo de sociedad de consumo secular y aboga, en cambio, por un modelo económico afín al de otras sociedades revolucionarias- basado en la austeridad y con tendencia a la autarquía. El tema de la austeridad es una de las preocupaciones centrales del imam. Su tradicional ascetismo se ha impuesto como modelo deseable para la sociedad iraní en pleno proceso de regeneración. Dicha austeridad, cabe mencionar, se ve muy favo

recida por la situación de crisis económica derivada de la guerra con Iraq. Ya desde que Irán enfrentó el bloqueo comercial impuesto por Occidente durante la crisis de los rehenes, Khomeini gustaba de señalar que el Profeta comía sólo una vez al día.^{120/}

El espíritu espartano que el imam trata de imbuir en los iraníes queda claramente expresado en las siguientes palabras:

"Allah no creó al hombre para que se divirtiera...El propósito de la creación fue poner a la humanidad a prueba mediante oraciones y penas... En el Islam no hay lugar para chistes, no hay humor..El Islam no permite al -- hombre nadar en el mar..."^{121/}

En junio de 1983 el Majlis aprobó el acta sobre eliminación de los intereses bancarios. Se dieron 18 meses a los ahorradores para que dividieran sus inversiones en dos secciones: la de "depósito a plazo fijo y la de no intereses". La primera convertía a los inversionistas y a los prestatarios en socios. Si el dinero que el banco prestaba para algún negocio redituaba en ganancias éstas eran compartidas por el banco y el inversionista en un sistema parecido al de las casas de bolsa. El segundo tipo de inversión se usa para dar crédito a los necesitados y no se cobran intereses ni se le pagan intereses al inversionista. En enero de 1984 se aprobó también el Acta de Consumo Islámico que pretende reorientar el consumo de tal forma que se elimine el patrón de desperdicio y autogratificación sustituyéndolos por uno de verdadera necesidad a lo cual ayuda enormemente la situación de escasez y racionamiento de bienes, especialmente básicos, debidos a la guerra y al costo cada vez más elevado de los bie--

nes suntuarios de importación vendidos por los bazaaris.^{122/}

La imposición de la sharia en todos los aspectos de la vida social es un elemento indispensable del proyecto integrista. Aunque han tenido que respetarse la mayoría de los códigos de leyes anteriores se les ha procurado islamizar. En agosto de 1982 todos los códigos prerevolucionarios (adoptados desde 1907) fueron declarados nulos y el Supremo Consejo Judicial ordenó a los jueces y magistrados ejercer su autoridad sobre la base exclusiva de la sharia. Desde luego, la medida pronto demostró su inaplicabilidad práctica y de hecho se estableció una estructura legal dual con la supervivencia de códigos anteriores al lado de los islámicos siendo que se aplican las leyes, en la realidad, casuísticamente.^{123/}

Con base en los cambios de legislación y en la necesidad imperativa de purificar la sociedad de sus males, se emprendieron purgas de elementos nocivos a todos los niveles. La Oficina para la Propagación de Virtudes y Prevención del Pecado lanzó una campaña antidrogas que tuvo un impacto inmediato reduciendo drásticamente el consumo. Además de establecer centros de rehabilitación se impusieron medidas radicales. Entre enero de 1980 y junio de 1981 hubo 906 ejecuciones que incluían diversos crímenes contra la moral islámica desde el tráfico de drogas hasta -- las ofensas sexuales, la "corrupción terrenal" o el activismo feminista. Se lanzó una campaña en contra de la música occidental tocada en lugares públicos y la misma oficina se propuso rehacer la industria fílmica orientándola a la propaganda de temas, héroes y valores islámicos.^{124/}

Sin duda, uno de los símbolos principales de esta revolución de valores anti-occidental fue la islamización del papel de la mujer. En este caso, los preceptos coránicos son muy claros en cuanto a la regulación de su papel en la comunidad pero, al igual que con el sistema político o el sistema judicial, se ha impuesto una dosis de pragmatismo evidente al tener que incorporar una serie de elementos heredados del proceso modernizador y necesarios para continuarlo. En este sentido, la islamización tiene ciertas limitantes. Desde luego, no se pretendía volver atrás y recrear la sociedad paradigmática establecida por Mahoma sino, como ha sido característico en la práctica de los mujtahids shiitas, actualizarla. El proceso de islamización tendría dos pilares: la purificación y la iluminación. La purificación fue entendida como limpiar el alma de vicios y la iluminación como el proceso de eliminar las secuelas de los pecados cometidos a causa de la influencia occidental. Se trata de crear un ambiente social libre de tentaciones y, en el caso de la mujer, se le considera como tal si no se adecua a los preceptos coránicos.

Al momento de la revolución un 9% de las mujeres "liberadas" de la población femenina total trabajaba. Hoy la gran mayoría labora en áreas segregadas de los centros de trabajo o en centros totalmente femeninos. En 1981 se aprobó la Ley del Vestido Islámico (otro desagravio del clero frente a la herencia de los Pahlevi) que se aplica a todas las mujeres musulmanas o no. La violación de esta ley se castiga hasta con un año de cárcel. En ella se considera que "El hejab (una túnica oscura muy suelta) es un deber islámico...Usar ornamentos y arreglos en el cabello

(salvo que vayan cubiertos por alguna manta) es anti-islámico"^{125/}
 La Ley de Protección de la Familia (1967) que restringía la poli-
 gamia y daba a la mujer el derecho de iniciar el trámite de di-
 vorcio había sido objeto de violentas críticas por parte de Kho--
 meini y fue abolida; sin embargo, se mantuvo un derecho limitado
 de divorcio para las mujeres. En general, el shiismo ha tenido -
 una posición más relajada hacia las mujeres que el sunnismo esto
 se refleja en diversas instancias. Por ejemplo, la mujer shiita
 puede heredar por partes iguales con otros herederos masculinos
 si es la única descendiente directa. Tampoco es conocido el he-
 cho de que existan mujeres mullahs que puedan presidir ceremo -
 nias religiosas para mujeres o que se les permita estudiar en --
 las madrasas y, aunque formalmente no pueden convertirse en mujta
 hids, pueden emitir opiniones informales.^{126/}

Al aplicar las leyes de la sharia proliferaron los azotes y
 apedreos por diversos crímenes y delitos sexuales como el adulte-
 rio. Sin embargo, lá gran mayoría de las mujeres iránias han --
 adoptado voluntariamente el uso del chador, por ejemplo, como --
 símbolo revolucionario y no como símbolo de opresión. Señala -
 un reportero occidental que recientemente visitó Teherán: "Las -
 mujeres aún poseen propiedades, tienen negocios y mantienen po-
 siciones en la burocracia. En Teherán no es raro ver mujeres ma-
 nejando un auto mientras que en Arabia Saudita serían obligadas
 a detenerse y serían golpeadas"^{127/}

Así pues, la hierocracia shiita no sólo logró un consenso -
 en torno a la necesidad de la revolución cultural entendida pri-

mordialmente como revolución de valores sino que el propio régimen considera ésta su mayor victoria. Así lo expresa el vocero del Majlis, Rafsanjani, en un discurso pronunciado en 1986, seis años después de que Khomeini triunfara:

"Considero que la mayor conquista y el principal logro de la revolución está en su dimensión cultural... En nuestro país, hemos tenido una verdadera revolución de valores.... En el pasado, una gran casa, un auto de lujo, una gran cuenta bancaria, una casa en la playa, estar asociado con el régimen o posiblemente con extranjeros...era la mayor señal de los valores...(Hoy) los que tienen una vida lujosa se sienten avergonzados...no lo presumen... Antes, si una muchacha quería ir a la universidad - usando el velo islámico, todos se reían de ella... Un clérigo no podía caminar por una universidad con esas escenas en los prados, clases, calles (hombres y mujeres juntos). No podíamos ir a oficinas de gobierno. Si uno se paraba frente a un escritorio, - uno cometía pecado, porque había delante una estatua desnuda (una mujer sin chador) tras el escritorio...Los cabarets, películas, televisión, todo el país, era un burdel. ¿Es acaso hoy el mismo país?. Hoy las calles de Teherán son como las de Qum, con sus mujeres cubiertas...Es esta nueva atmósfera la que permite la reedificación (moral) de los seres humanos, la purificación de la sociedad" 128/

Es obvio que la islamización ha afectado a la mayoría de -- los iraníes. Una minoría consistente principalmente en miembros de la clase media moderna, aproximadamente un millón de familias, ha quedado ahora en una situación similar de "cerco cultural" al que tenían los ulama durante la monarquía. Estas familias, ligadas a los exiliados que huyeron a Occidente, se han quedado -- atrás, como en Líbano, para proteger sus propiedades. Mientras permanezca algún miembro no se les puede confiscar. De haberse aprobado el "Acta de confiscaciones" de propiedades de exiliados se habría provocado una severa crisis.

Las clases altas han llegado a establecer un modus vivendi con el régimen islámico en el que han terminado por resignarse a la pérdida de poder y privilegios pero mantienen sus riquezas casi intactas. A cambio, respetan el orden social y moral impuesto por el Islam. Mantienen una vida discreta recluidos en sus mansiones y viviendo de las rentas que reciben de sus enormes depósitos en el exterior los cuales también han sido respetados. Ellos compran y venden propiedades y reciben dividendos con base en el estricto respeto del Islam a la propiedad privada.^{129/}

4. La élite religiosa: factores de unidad y de división.

El clero ha consolidado su unidad en la lucha por el poder conteniendo con todos aquellos actores que tenían las mismas aspiraciones. Momentos claves en esta lucha fueron: 1) El referéndum sobre la naturaleza, islámica o no, del nuevo régimen mismo que se celebró en marzo de 1979 y que le permitió a los ulama proclamar la "República Islámica" en abril de ese año. -- 2) Las elecciones para formar el Consejo de Expertos que redactara la nueva constitución "100% islámica". 3) La habilidad de Khomeini para evitar que se formara una "asamblea nacional constituyente" que hubiera dado cabida a todos los actores políticos que habían participado en la revolución defendiendo cada cual sus propios proyectos. 4) El referéndum que permitió aprobar la nueva constitución en noviembre de 1979 donde queda plasmado el proyecto khomeinista como triunfante. 5) Las elecciones presidenciales de enero de 1980 que llevaron al "hijo espiritual" --

del imam, Bani Sadr, al triunfo en momentos en que parecía inminente la muerte de Khomeini. 6) Las elecciones parlamentarias - de marzo de 1980 que dieron la mayoría al partido del clero radical (PRI). 7) La destitución de Bani Sadr cuando éste intentó secularizar el régimen rebelándose contra Khomeini y el PRI. 8) El éxito de la represión durante el "reinado del terror" - que le permitió al clero acabar con las fuerzas de oposición en particular los mujahiddín y el clero ortodoxo representado por Shariatmadari, 9) La expulsión de las tropas de Iraq en julio de 1982. 10) Elecciones para un nuevo Consejo de Expertos encargado de ratificar al sucesor de Khomeini como Faquí, el Ayatollah Montazeri, en diciembre de 1982 y nuevamente en 1985. 11) Eliminación del Tudeh, la última fuerza de oposición realmente significativa, en abril de 1983. 12) Elecciones al parlamento - en mayo de 1984 dando el predominio absoluto a los mullahs. 13) Las elecciones presidenciales de 1985 en las que el Ayatollah Alí Khameneí y el Premier Mussavi fueron reelectos.

Los principales puestos políticos han sido ocupados por la élite religiosa la cual es relativamente pequeña contando con unos 100,000 miembros de los cuales sólo una pequeña proporción corresponde al clero alto. Al analizar las características de la élite religiosa es necesario tratar de definir el grado de cohesión que guarda así como los elementos que son causa de disensión.

En efecto, hacia el exterior Irán guarda la imagen de un clero monolítico sin embargo, esto sólo debe entenderse en términos relativos. Existe un consenso general en el clero en cuanto

a los objetivos y logros culturales de la revolución islámica y, en un sentido más preciso, en torno a su "responsabilidad" de purificar a la comunidad de creyentes devolviéndoles los auténticos valores islámicos. Un segundo factor de unidad es la experiencia de socialización que han compartido. Todos ellos se han formado en un medio tradicional pasando por las mismas instituciones: madrasa, mezquita, cortes de sharia y, en sentido más amplio, el núcleo urbano del bazaar.^{130/} Esto les ha dado una visión y un pensamiento bastante insulares. Producto característico de este medio es el propio Khomeini. Sólo algunos de sus discípulos más jóvenes tuvieron mayor contacto con la cultura occidental importada por los Pahlevi y se les identifica con tendencias más liberales o de izquierda.

En todas las sociedades complejas hay patrones, valores e instituciones que guían el desenvolvimiento de las mismas. La función general de las élites es servir de depositarios de esos valores y conducir a la colectividad enfatizando los propósitos e intereses comunes y protegiéndola de la amenaza de intereses externos. En las sociedades modernas no hay una élite comprensiva sino un sistema complejo de las mismas que está diferenciando y especializando. Para cada actividad sustancial hay una élite correspondiente. Las formas de reclutamiento varían de acuerdo a las características de cada actividad pero destacan las de : - méritos, herencia o linaje.

Los ulama no constituyen una clase en sí sino que proceden de diferentes medios sociales tradicionales. Mangol Bayat seña-

la al respecto: "Algunos de ellos eran propietarios de tierras y compartían intereses en común con las clases terratenientes así como con los comerciantes ricos. Algunos estaban emparentados con la familia real o con algunos jefes tribales".^{131/} Sin embargo, existe en los ulama revolucionarios una clara conciencia de ser los depositarios y custodios de la cultura islámica tradicional que debe enfrentar el reto de la cultura occidental moderna que la amenaza.

Como "capa social" los ulama actúan de una manera elitista. La noción original de Faquí. (Ver Capítulo II) alude al custodio de niños y desvalidos dentro de la umma y ese aspecto de autoritarismo ilustrado ha prevalecido hasta ahora. Cabe recordar al respecto el fuerte elitismo expresado por el Sheikj Nuri (m.1909) al rechazar tajante el igualitarismo democrático occidental:

"...piensen en todas las diferenciaciones establecidas entre los creyentes por los preceptos islámicos... hay diferencias entre los maduros e inmaduros, los sanos y los enfermos, la esposa y el esposo, el rico y el pobre, el creyente (que imita) y el mujtahid (que da el ejemplo), el fiel y el infiel, el sayyid (descendiente del Profeta) y el no sayyid..." ^{132/}

El fundador de los Fidaiyyín que se pretendía descendiente de los Safávidas se expresa de igual forma al escribir varias décadas después: "Somos capaces (los Fidaiyyín) de mandar a estos traidores (la monarquía) al infierno y vengar así al Islam -

131 Oskar Lange al hablar de "clases" y de "capas" sociales toma como punto de referencia para distinguirlas una de otra si están o no implicadas en las relaciones de producción.

pero hemos retrasado la acción para prevenir la insurrección de las masas torpes e ignorantes"^{133/}. Si bien los khomeinistas - se aliaron a la clase de los "desposeídos" (desplazados por la Revolución Blanca a una posición de lumpen proletariado) esto só lo ocurrió en la década de los sesenta. Ciertamente Khomeini manifestó su deuda con este sector pero ello no implica que en --- esencia haya cambiado esa actitud paternalista, y ahora populista, de los mujtahids hacia su "rebaño" de creyentes ya que los mujtahids siguen manteniendo el monopolio de la interpretación (de la Ley) y del discernimiento moral de ahí también muchos de los rasgos totalitarios del régimen a nivel ideológico.

4.1 La "assabiyah" en la élite religiosa.

Si se examina más de cerca a los mujtahids, ahora como grupo gobernante, se descubrirá una clara red de lazos sanguíneos - que al parecer constituye la base de la organización política - del clero en torno a Khomeini y que correspondería a una noción de la estabilidad política del Estado muy semejante a la que describiera Ibn Jaldún al hablar de la base tribal de las dinastías musulmanas, haciendo énfasis precisamente en la relación entre - lealtad política y lazos de sangre. Este elemento constituye -- además otro factor de claro elitismo ya que el acceso al grupo - selecto de mujtahids se va cerrando en la punta de la pirámide.

Valiéndose de su posición actual Khomeini ha generado una - serie de círculos concéntricos de lealtades en torno a su figura, basándose en los lazos de sangre. En particular no deja de ser sorprendente la manera en que los grandes marajis han guardado -

lazos de parentesco durante siglos aunque en muchos casos de manera distante. Sin embargo, es un hecho que todos ellos se consideran tradicionalmente como pertenecientes al exclusivo grupo de sayyids, es decir, la casta o grupo de personas descendientes del Profeta, y gozan de un status de "nobleza" dentro de las sociedades musulmanas; de hecho la única forma de nobleza aceptada y de la cual carecían los Pahlevi y otras muchas dinastías reinantes en el mundo musulmán.^{134/}

Se estima que de mil puestos claves en el gobierno, alrededor de 600 están ocupados por los sayyids a los que pertenece Khomeini aunque particularmente su linaje corresponde a la rama mussavi. A esta misma rama pertenecen el presidente, Khamenei, el -- Primer Ministro, Mussavi, el Procurador, 12 de los 22 miembros del gabinete, 53 parlamentarios de 270, 7 de los 23 gobernadores y 75 directores de empresas públicas de un total de 120. Además, un total de 50 familiares directos de Khomeini están en puestos importantes del gobierno incluyendo el cargo de Vice Primer Ministro y el de Director del Fondo del Imam. Khomeini también cuenta con el apoyo del "Gran Patriarca" de la casta de los sayyids, Sa

134 En este sentido es importante mencionar que el propio Khomeini carecía del linaje suficiente para ascender a la más alta hierocracia. Su familia inmediata era de bazaaris aunque tenía algunos ancestros mujtahids. Él tuvo que consolidar su posición mediante el matrimonio con una hija del Gran Ayatollah Borujerdi quien siempre estuvo ligado a la Corte Pahlevi por ello tuvo que esperar a la muerte de su yerno para hacer patente su posición antimonárquica, lo cual ocurrió en 1961 y coincidió con la "Revolución Blanca" del sha.

yyid Ahmed, que se considera como uno de los hombres más poderosos después de Rafsanjani.

En un segundo círculo de lealtades estaría el resto de las ramas de los sayyids cuyos miembros, en conjunto, forman un 30% del clero.^{135/} En un cuarto círculo de lealtades estaría el resto de los ulama. Finalmente, hay que destacar el vínculo regionalista que es igualmente importante en sociedades tradicionales. Así tenemos que un 70% de los puestos claves en el gobierno -sin considerar los antes mencionados- los ocupan personas pertenecientes a tres provincias: Isfahán, Yazd y Fars que constituyen un 10% de la población total de Irán, y que, como ya se señaló, han proveído una buena parte de los elementos que forman a las Guardias Revolucionarias y a los Basijs.^{136/}

Una última forma de asegurar lealtades es el ya mencionado -lazo clientelista-religioso que ha favorecido muy particularmente a los desposeídos o mustazafín. Pero, cabe mencionar que, aparte de las organizaciones de bienestar social y movilización institucionalizadas por el nuevo régimen, los altos rangos del clero siguen patrocinando sus propias organizaciones caritativas y se calcula que pueden manejar hasta un 10% del PNB.^{137/}

4.2 El clero en el gobierno.

Cabe preguntarse a continuación cuál es la organización política de la élite en el gobierno. En un primer nivel se pueden identificar ocho hombres clave: 1) Khomeini, 2) el Ayatollah Husayn Alí Montazeri, su sucesor oficial y coordinador de la red de directores de oración en las mezquitas principales o yamma's; 3) Hujjat al Islam Alí Khameneí, presidente del Supremo Consejo de Defensa; 4) Hujjat al Islam Alí Akhbar Hashemi Rafsanjani, - por dos veces Vocero del Parlamento o Majlis, Vicepresidente del Consejo de Expertos y Representante del imam en el Supremo Consejo de Defensa; 5) Ayatollah Alí Mishkini, Presidente del Consejo de Expertos y Director de la Oración Comunitaria en Qum (el centro neurálgico del clero); 6) Ayatollah Abd al-Karim Ardabili, Presidente de la Suprema Corte y del Supremo Consejo Judicial; - 7) Hujjat al Islam Mussavi Khu'aynha, Procurador General; 8) Ayatollah Muhamed Rayshieri, Ministro de Información e Inteligencia.

El segundo escalón en la élite gubernamental no toma parte en las decisiones estratégicas. Sin embargo, juega un papel de asesoría o consultoría y está en posición de vetar las decisiones del gabinete, del parlamento o del poder judicial. En este grupo está, en primer lugar, el Consejo de Guardianes que puede vetar la legislación parlamentaria y a los funcionarios del Supremo Consejo Judicial. En una situación más informal están los Ministros del Interior y Orientación - no todos miembros del clero, como el Ministro de Relaciones Exteriores, el Ministro de Industria Pesada, el Jefe de los Pasdarán o Guardias Revolucionarias, el -

Ministro de Defensa, el de Planeación y Presupuesto y el Gobernador del Banco Central). 138/

En un tercer nivel de la élite quedarían incluidos, en primer lugar, los directores de oración nombrados por Khomeini que son los que tienen el verdadero poder de movilización sobre la población y no, como puede pensarse, el PRI. Estos directores de oración tienen un estrecho contacto con los bazaares y con su líder, el bazaar-mayduni que actúa como administrador en las áreas del bazaar y como vocero de la comunidad.

4.3 El Carisma de Khomeini y la jerarquización del clero.

Ya se ha señalado que el carisma particular de Khomeini ha sido un factor esencial no sólo para dirigir la lucha revolucionaria sino para mantener la cohesión de la élite religiosa. Aunque el vilayet e faquí pretende institucionalizar ese carisma para asegurar la estabilidad del sistema, esto no parece posible. La razón es la "libertad de pensamiento" y de crítica inherente en el concepto de ijtehad. Los mujtahids (los que ejercen el ijtehad), que constituyen el alto clero, no podrían renunciar a esta prerrogativa esencial por tanto no puede darse una homogeneización del pensamiento ni una centralización de poder.

Al respecto, hay que recordar la estructura jerárquica informal de los mujtahids. Los de menor influencia son los llamados Thiqtat al Islam (Confianza del Islam) que pueden recibir limosnas y caridad de parte de los fieles y solucionar casos controversia-

les menores de la sharia. Les siguen en rango los Hujjat al-Islam (La prueba del Islam) y los Hujjat al Islam fi al-Alamin (El signo de Dios en el Mundo). Ambos pueden emitir los decretos o fatwas pero los segundos tienen una mayor influencia en función de su mayor número de seguidores. Los más altos mujtahids son los marajis e taqlid o Ayattollahs al-Uzma (Gran Ayatollah) y, por encima de ellos, estaría tan sólo el marja principal o emérito que tendría el poder para anular el fatwa de sus colegas pero esto ocurriría sólo excepcionalmente. El marja principal era, hasta su muerte en 1970, el iraquí Muhsin al-Hakim seguido por Abul Qasim al-Khu'i, el actual marja principal. Khomeini y Báquer Sadr, fusilado por el régimen de Bagdad, quedaban formalmente por debajo de ellos e incluso de algunos marajis de Irán. Esencialmente, lo que determina ostentar uno u otro título es : los conocimientos y experiencia, el prestigio dentro de la comunidad y el linaje y ante todo, el consenso entre los fieles y los demás mujtahids.^{139/} En este sentido, es importante también la magnitud de los recursos que administre y particularmente, las madrasas que controle. Esto se traduce en la posibilidad de distribuir mayores dádivas entre los estudiantes y entre los fieles mismos en forma de limosnas. Es particularmente interesante señalar cómo Khomeini, en muchos aspectos, sigue comportándose como un macro administrador de limosnas y dádivas que reparte a los necesitados a través de las organizaciones islámicas revolucionarias como la Cruzada para la Reconstrucción, la Organización de los Mártires o la Fundación Mustazafín.

En muchos sentidos, pues, la revolución de Khomeini ha llegado a ser vista por el clero más tradicional como un acto de subversión contra las normas del shiismo -al menos en lo que se refiere a la organización tradicional del mismo- ya que Khomeini, apelando a su actuación como líder político y a su carisma frente a la población, ha roto las jerarquías honoríficas y se ha puesto por encima de los demás marjas. De ahí también que haya tenido que apelar a títulos cuasi-divinos como el de Imam o el de Vilayet e Faquí. Como se recordará, Khomeini, para movilizar a la población, no sólo recurrió a la argumentación escolástica legalista para sustentar su reclamo de un régimen hierocrático sino que supo encender el fervor popular apelando al milenarismo mesiánico del shiismo en torno a la figura del Imam-Mesías. En la mente popular, al menos, Khomeini ha sido identificado con el Imam. Aunque él nunca asumió el título permitió que sus seguidores lo usaran. Cuando se le preguntó porqué permitía que lo usaran dijo: "No sé; pregúnteles a los que me llaman así..El elevado rango de los Santos Imames está muy claro; yo soy sólo un estudiante de sus enseñanzas".^{140/} Este rasgo en particular recuerda al movimiento babista de 130 años atrás. Entonces, como ahora, el clero ortodoxo ha calificado tal acción como herética. Para sus seguidores fanáticos, Khomeini es la Puerta el "Bab" - que anuncia la llegada del Mahdi y el establecimiento del Reino del milenio. La explotación consciente de este fervor con fines políticos ha sido un elemento fundamental para explicar el carisma de Khomeini.

4.4 El faccionalismo en la élite:

Así como el alto clero, en su calidad de mujtahids, está autorizado a emitir puntos de vista y resoluciones sobre la interpretación de la sharia, en política, cada cual se siente doblemente autorizado a expresar y defender sus puntos de vista sobre las cuestiones que atañen al gobierno de la República de jando a Khomeini en calidad casi de árbitro (y esto se aplica también al bajo clero).

La consigna del propio imam de que "un mullah no debe -- atentar contra la vida de otro mullah" aparentemente se ha -- cumplido estrictamente y le impide al régimen "eliminar" a los elementos disidentes como ocurre en otras revoluciones. El costo de acudir a un acto, como la excepcional defenestración de - Shariatmadari, es demasiado alto y, al parecer, no ha quedado - sino como un recurso extremo. Así pues, el imam no puede acallar el faccionalismo y la disidencia de sus subalternos y carece de medios legítimos para contrarrestarlos. En torno a diversos asuntos han surgido fuertes divisiones. Cabe recordar, por ejemplo, la cuestión de las reformas económicas como la nacionalización del comercio exterior, la iniciativa de regular el comercio interno y la reforma agraria que llevaron al enfrentamiento entre el parlamento y el Consejo de Guardianes.

Durante los últimos años, los politólogos occidentales han especulado ampliamente sobre esas facciones denominándolas de diferentes formas: de derecha y de izquierda, conservadores y prag

máticos, los de la línea del Imam y los que no son, o los maktabis y los hojjatis (en este último caso lo que los diferencia es que los maktabis abogan por un sólo heredero de Khomeini en el cargo de vilayet e faquí mientras los hojjatis -identificados particularmente con los bazaaris y con el Consejo de Guardianes- abogarían por un cuerpo colegiado que sucediera a Khomeini en sus funciones).^{141/} En todo caso, lo que resulta más difícil es establecer claramente quiénes forman parte de uno u otro bando. Esto se debe a que las verdaderas diferencias entre miembros del clero no se dan a nivel ideológico sino en el nivel político, en -- torno a cuestiones concretas por lo que, en un momento dado, --- miembros de una supuesta línea pueden aparecer al lado de sus -- contrarios. Khomeini ha denunciado el faccionalismo intra-clerical indicando con ello los graves niveles a que ha llegado. Al mismo tiempo ha señalado que "cuando se trate de cosas relacionadas al gobierno, ustedes pueden criticar" pero, advierte que la constante publicidad de los conflictos internos sólo conducirá a la incredulidad de la población, la protesta de las masas y a la derrota del Islam. Las acusaciones y denuncias contra los miembros del clero a lo largo del país "conducen a la gente a volverse -- apática con respecto a la oración y con respecto a los frentes - de batalla".^{142/}

Sin embargo, Khomeini está particularmente preocupado por - las críticas que proceden de los altos mujtahids que se mantie-- nen al margen del gobierno por considerar que los mullahs no tie-- nen derecho a gobernar al país. En este sentido, han sido cons-- tantes las críticas del Marja Gulpaygani suscitadas a raíz de la

humillación de Shariatmari. Gulpaygani es mayor que Khomeini y ha instado a sus seguidores a no pagar los impuestos religiosos zakat (limosna) y Khums (contribución especial dada a los mujtahids para la administración de obras religiosas) ya que pagarlos a un gobierno constituido en ausencia del Imam Oculto es "contrario a la tradición". Gulpaygani, junto con el Ayatollah Qumi, criticaron severamente al régimen por la falta de honores rendidos a Shariatmadari. Qumi dijo: "Si la república puede enviar una delegación a los funerales de Chernenko en Moscú, ¿porqué le niega a un ilustre marja e taqlid un funeral honorable?". Asimismo dijo: "La gran desgracia para los cuadros religiosos es que todas estas acciones y otras más que van en contra de la Ley Sagrada son hechas en nombre de la religión".^{143/} No es de extrañar que un grupo de hizbollahis en mayo de 1985 asaltaran la casa de Qumi por sus declaraciones en contra de la continuación de la guerra. De la misma forma, Gulpaygani se ha opuesto a la guerra pero sus declaraciones no han sido difundidas al interior del país. El marja de Iraq, Khufi, llegó incluso a producir un edicto o fatwa desconociendo las expropiaciones de tierras en el norte de Irán al principio de la revolución y, al mismo tiempo, ha urgido al clero a mantenerse fuera de la arena política. De acuerdo con versiones difundidas por el Ayatollah Khaqani de Khuzistán, Khufi apoyaría el derrocamiento de Khomeini y la convocatoria de una asamblea constituyente según el proyecto original de los revolucionarios moderados.

Gulpaygani se pronunció sobre la reelección de Khamenei en agosto de 1985 como presidente. De forma irónica dijo a Khome-

nei que esperaba que su gobierno "no vaya a destruir la islamicidad de la República Islámica... Esperamos que en el futuro -- (los funcionarios de la República) apliquen los ordenamientos -- del Islam, no los que los servidores de Dios pretenden que sean ordenanzas de Dios "144". Khomeini ha criticado igualmente los -- pronunciamientos de sus colegas y, en particular, denuncia a -- los mujtahids por incitar a los súbditos a insubordinarse y no pagar impuestos.

4.5 La sucesión de Khomeini: la lucha por el poder:

Si en alguna cuestión se ha hecho evidente la magnitud del faccionalismo es seguramente en la lucha por el poder. Esta se halla como hilo conductor que enlaza tres acontecimientos claves en la escena política doméstica: la nominación de Montazeri como sucesor del imam, el Irán-Gate o Teherán Gate y la supresión del PRI.

a) La nominación de Montazeri. Al parecer desde diciembre de 1982, Khomeini dejó en claro que deseaba que Montazeri lo sucediera como faquí. El consejo de Expertos se resistió a nominarlo oficialmente y sólo tras dos reuniones, una en 1983 y otra en 1985, el favorito de Khomeini obtuvo los votos necesarios. La oposición más importante fue la de los altos mujtahids del sector ortodoxo que lo rechazaron tanto por las irregularidades presentes en su designación como por carecer de las cualidades necesarias para aspirar a tan elevado rango.

Montazeri de 65 años (en 1985) procede de una familia cam

pesina de la provincia de Isfahán. Fue estudiante de Khomeini - entre 1940 y 1950 y se mantuvo a su lado durante la insurrección clerical de 1963 quedando en prisión por varios años.^{145/} Sus méritos son esencialmente políticos derivados de su lealtad al imam pero, desde el punto de vista escolástico, su designación es una afrenta a los marajis supervivientes. El Gran Ayatollah Kahani comparó su designación con la "usurpación del manto del Profeta por parte de los Omeyas".^{146/} En efecto, dentro de la tradición shiita y según los lineamientos de la propia constitución si alguien puede aspirar a suceder a Khomeini es alguno de los grandes marjas. Tan solo el Marja Marashi Najafi, por ejemplo, es mayor en edad que el propio Khomeini y remonta su linaje, plenamente documentado, al tercer Imam. Cualquiera de los otros marajis -Khu'i, en Iraq, Qumi, Ruhani o Gulpaygani- poseen los méritos "académicos" requeridos para ser faquís.^{147/} Sin embargo, su legitimidad tradicional se enfrenta a la legitimidad revolucionaria de Khomeini que es capaz de pasar por encima de ellos.

La oposición a Montazeri no sólo provino del sector tradicional del clero sino del clero integrista aunque, como era de esperarse, éste tendría que actuar de manera solapada para no desafiar abiertamente la decisión de Khomeini. Sin duda, el que actuó con mayor habilidad para disfrazar su doblez fue Rafsanjani. Por una parte se presenta como el defensor acérrimo de la "línea del imam" y fue quien mayor propaganda hizo en favor de Montazeri colmándolo de títulos honoríficos shiitas que no le correspondían. Por la otra, al igual que muchos otros "compañeros de lucha del imam" se sentía con los suficientes méritos de leal

tad revolucionaria para aspirar a la sucesión.^{148/} A partir de 1985, Rafsanjani pugnó por debilitar la posición de Montazeri. La pugna entre ambos adquiriría dimensiones internacionales con el escándalo del Irán-Gate o Teherán-Gate.

b) El escándalo del Teheran Gate.

Dado su carácter de virtual comandante de las fuerzas armadas, Rafsanjani conocía bien los requerimientos de repuestos y pertrechos en el frente de batalla. Tomando en cuenta que la gran mayoría del equipo militar de Irán fue provisto por los norteamericanos, el líder del parlamento convenció a Khomeini de la necesidad de hacer un acercamiento táctico hacia Washington proponiendo el intercambio de armas por rehenes norteamericanos -- presos en Líbano. La facción radical del clero ligada al Ayatollah Montazeri y sus cuñados filtraron la noticia a través de un diario pro-iranio de Damasco con objeto de desenmascarar a Rafsanjani por estar negociando con el Gran Satán.

Sin embargo, Rafsanjani pudo salvar la cara presentando el hecho como una muestra del poderío iranio que obligaba al Gran Sa

148 Desde la perspectiva del clero ortodoxo Rafsanjani estaría en condiciones mucho menos favorables para pretender el -- puesto de Faquí, tanto por edad como por linaje y méritos académicos. Tiene 52 años y es hijo de un especiero de -- Fars. Ocupa el rango de Hujjat al Islam, tercero en la jerarquía clerical. Estudió en la Facultad Shiíta de Tiro (Líbano) y, posteriormente, recibió entrenamiento guerrillero en los campos de la OLP. A su regreso a Irán fue arrestado y permaneció en prisión por seis años. Fue también -- alumno de Khomeini y estuvo a su lado en la insurrección -- de 1963. Durante el largo exilio del imam enviaba a Khomeini todo el dinero que recolectaba a base de donativos por -- lo cual se ganó la confianza y gratitud de éste.

tán a acudir a ellos para rescatar a sus rehenes. Khomeini lo respaldó. Dijo que ver a los Estados Unidos acudir a Teherán en calidad de suplicante "representa la mayor de nuestras victorias."^{149/} Los hermanos Hashemi fueron arrestados acusados de estar implicados en el asesinato de un diplomático sirio y obligados a confesar sus "crímenes" en T.V. (uno de ellos fue ejecutado). Significativamente Montazeri fue retirado de la dirección del Seminario de la Faiziyeh de Qum y reemplazado por el Ayatollah Mishkini, presidente del Consejo de Expertos.^{150/} Aparentemente, Rafsanjani salió victorioso de la contienda y, más aun había logrado desprestigiar notablemente a Montazeri. Sin embargo, hay que señalar que éste no fue destituido como sucesor de Khomeini. El predominio momentáneo de Rafsanjani quedó subrayado por la autoridad extraordinaria que le fue confiada para dirigir las más importantes ofensivas que se lanzaron contra Iraq en diciembre de 1986. Sin embargo, tras el estrepitoso fracaso de estas ofensivas- que supuestamente deberían haber conducido a Irán a la victoria y debido a las enormes bajas sufridas por los Basij y Pasdarán- Rafsanjani quedó en una situación muy vulnerable. (Además su hijo fue involucrado en un escándalo de corrupción relacionado con la venta de armas y el Coronel North).^{151/}

c) La disolución del PRI:

La última fase de la pugna por el poder se relaciona con el PRI. Alí Khamenei, presidente de la república, y líder del partido, representa al clero radical. Su base de operaciones en la lucha por el poder había sido el PRI desde donde atacaba a la

mancuerna Rafsanjani-Mussavi (Primer Ministro) apoyados por Ahmed Khomeini hijo del imam y el Ministro de Información Rayshieri todos ellos considerados como de la "línea del imam". Al igual -- que su antecesor como líder del partido, Beheshti, Khamenei mostraba serias disputas con Khomeini quien, como se ha explicado, se había rehusado sistemáticamente a prestar su figura para consolidar un partido clerical de rasgos totalitarios.

Khamenei había acusado a Mussavi de ser un "títere de Khomeini" y junto con 99 diputados había pedido su renuncia siendo el -- propio imam el que interviniera para defender al Primer Ministro. Había intentado desprestigiar a Rafsanjani aprovechando su situación debilitada tras el escándalo y, como Bani Sadr años atrás, -- pretendía fortalecer al ejército en contra de los Pasdarán dominados por el líder del majlis.

Todo parece indicar que estas últimas maniobras en la lucha faccionalista acabaron por exasperar a Khomeini quien pidió la disolución del partido al que consideró la causa fundamental de la división en el clero. En su informe al imam, Khamenei reconoce que éste, desde un principio, se opuso a la formación de cualquier partido (nótese que esta declaración contradice la que años antes hiciera Beheshti en el sentido de que el imam había presionado al -- clero a organizarse y a formar el PRI) y dice: "Khomeini pensaba que la expansión del partido no beneficiaba al régimen islámico".^{152/} Esta opinión que Khamenei pone en boca de Khomeini contrasta con la que Rafsanjani le atribuye al imam: "el Imam ha denominado a este partido las 'raíces de Satanás'".^{153/}

En los informes de ambos, previos a la disolución del partido, apuntan como un factor fundamental el ya señalado faccionalismo que divide al clero. Dice Khamenei al respecto: "Los resultados de la unidad ideológica son casi nulos, al igual que los resultados (intentos) de unidad política" y más adelante confiesa que se había formado un Consejo Judicial cuyas funciones habían sido "Investigar los desacuerdos entre las facciones" el cual tuvo mínimos resultados. Khamenei aconsejaba que tanto él como Rafsanjani renunciaran al partido pero no que se disolviera. Por su parte, Rafsanjani emitió en su informe un juicio negativo respecto al partido y seguramente contó para ello con el respaldo previo de Khomeini. Declaró: "Ante todo deberíamos determinar si nos beneficia el tener un partido...Existen diferentes facciones con diferentes predilecciones las cuales se hayan enfrentadas entre sí".^{154/} Concluye que ningún miembro del régimen tiene "poder" de decisión y que la única fuente de poder y de estrategia política es el Ayatollah. Con este tipo de declaraciones se comprende porqué Rafsanjani y Mussavi son llamados los representantes de la "línea del imam".

Con la disolución del PRI las facciones en pugna han hecho del parlamento el foro de las principales maniobras políticas y ahí es donde Rafsanjani concentra su fuerza.

Todo parece indicar que Rafsanjani ha maniobrado de una manera muy hábil en la lucha por el poder. Sin atreverse a atacar frontalmente a Montazeri o a Khamenei los ha desprestigiado a los ojos de Khomeini y, especialmente en el caso de Montazeri, ha debilitado su posición notablemente. Khomeini tiene 87 años y ha -

sufrido ya tres crisis cardíacas. Su presencia en las querellas políticas es cada vez más reducida. El Consejo de Expertos, que tiene la misión principal de asegurar la sucesión y que tiene ya en sus manos el testamento político de Khomeini, seguramente no refrendará a Montazeri como el heredero universal del imam. Todo parece indicar que tal como se prevé en la Constitución, a falta de un mullah que reúna las cualidades suficientes para aspirar al cargo de Vilayet e Faquí y a falta de consenso, habrá de nombrarse un Consejo de Liderazgo o directorio en el que seguramente Rafsanjani estará presente. En todo caso Rafsanjani parece ser el heredero político de Khomeini mientras Montazeri sería el heredero religioso del imam; lo cual apunta a una imposibilidad del régimen iraní de institucionalizar el carisma de Khomeini y de garantizar así la estabilidad política. En última instancia fracasaría lo esencial del proyecto integrista y en los años futuros se vería cada vez más una tendencia creciente a la especialización de los miembros del clero y a su separación en funciones religiosas y administrativas o políticas con una mayor intervención de elementos laicos.

Capítulo III

Referencias:

1. Ruiz Figueroa, Manuel. El Islam responde, México: F.C.E., 1974 p. 18.
2. Ibid., p. 12.
3. Ibid.
4. Ibid., p. 17.
5. Arjomand, Said. "Traditionalism in Twentieth Century Iran", en Arjomand, Said y Gellner E. (eds.) From Nationalism to Revolutionary Islam, N. York: State University of N. York Press, 1984, p. 196.
6. Skocpol, Theda. "Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution" en Theory and Society 11 (1982), p. 276.
7. Bashiriteh, Hossein. The State and Revolution in Iran: 1962-1982; N. York: St. Martin's Press, 1984, p. 54.
8. Nota.
9. Bashiriyeh H.S. op. cit., p. 119.
10. Ibid.; p. 105.
11. Bernard, Cheryl y K. Zalmay. Iran's Islamic Republic; N. York: Columbia University Press, 1984, p. 105.
12. Bakhash, Shaul. The Reign of the Ayatollahs, Londres: Basic Books, 1986, p. 52.
13. Bernard, Cheryl. op. cit., p. 105.
14. Ibid.
15. Skocpol, Theda. op. cit., pp. 276-27
16. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 56,
17. Bashiriyeh, Hossein. op. cit., p. 133.
18. Ibid., p. 134.
19. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 140.
20. Bayat, Assef. "Worker's Control after the Revolution"; MERIP Reports, vol. 13, no. 3 (abril-marzo, 1983), p. 20.
21. Bashiriyeh, Hossein. op. cit., p. 146.
22. Bernard, Cheryl. op. cit., p. 109.

23. Ibid.
24. Fisher, Michael. Iran: From Religious Dispute to Revolution. Cambridge Harvard University Press, 1980, p. 233.
25. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 70.
26. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 66.
27. Sablier, Edouard. "Iran: Une Succession assurée", Politique Internationale, no. 34, (primavera, 1987).
28. Benard, Cheryl. op. cit., p. 118.
29. Ibid.
30. Ibid, p. 123.
31. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 68.
32. Hiro, Dilip. Iran Under the Ayatollahs, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1985, p. 243.
33. Bashiriyeh, H. op. cit., p. 138.
34. Bill, James. "The Politics of Extremism in Iran", Current History, vol. 81, no. 471, (enero, 1982), p. 13.
35. Bashiriyeh, Hossein. op. cit., p. 138.
36. Taheri, Amir. op. cit., p. 169.
37. Hussain, Asaf. op. cit., p. 155.
38. Ramazani, R. "Iran's Revolution: Patterns, Problems and Prospects", International Affairs, vol. 56, no. 3 (verano, 1986), p. 453.
39. Bakhash, Sh. op. cit., p. 175.
40. Fisher, Michael. op. cit., p. 223.
41. Ibid.
42. Taheri, Amir. op. cit., p. 212.
43. Ibid.
44. Ibid p. 273.
45. Ibid.
46. Bashiriyeh, H. op. cit., p. 160.
47. Hussain, Asaf. op. cit., p. 157.

48. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 123.
49. Ibid, p. 152.
50. Taheri, Amir. op. cit., p. 277.
51. Benard, Cheryl. op. cit., p. 122.
52. Bakhash, Shaul. op. cit. pp. 218-219.
53. Ibid.
54. Halliday, Fred. "Year IV of the Islamic Republic", MERIP Reports, vol. 13, no. 3 (marzo-abril, 1983), p. 6.
55. Benard, Ch. op. cit., p. 122.
56. Brinton, Crane. The Anatomy of Revolutions. N. York: Vintage Books (edición revisada), 1965, p. 159.
57. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 112.
58. Ibid, p. 221.
59. Halliday, Fred. "Year IV....", op. cit., p. 6.
60. Taheri, Amir. op. cit., p. 283 y 292.
61. Bakhash, Sh. op. cit., p. 218.
62. Bashiriyeh, H. op. cit., p. 161.
63. Taheri, Amir. op. cit., pp. 281 y 282.
64. Bakhash. Sh. op. cit., p. 113.
65. Brinton, Crane. op. cit., p. 209.
66. Bashiriyeh, Hossein. op. cit., p. 180.
67. Ibid, p. 181.
68. Bakhash, Shaul, op. cit., p. 230.
69. Taheri, Amir. op. cit., p. 273.
70. Benard, Cheryl. op. cit., p. 113.
71. Hussain, Asaf. Islamic Iran, N. York: St. Martin's Press, 1985, p. 153.
72. Ramazani, R. op. cit., p. 452.
73. Espina, Gioconda. "La Constitución de 1906 y la insurrección popular iraní de 1978". Estudios de Asia y África, vol. XV, No. 1 (enero-marzo, 1980), p. 151.

74. Bashiriyeh, Hossein. op. cit., p. 166.
75. Calder, Norman. "Accomodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition", Middle Eastern Studies, vol. 18, no. 1 (enero, 1982), p. 14.
76. Ibid.
77. Ruiz, Figueroa, M. op. cit., p. 23
78. Noori, Yahya. Islamic Government and Revolution in Iran, Glasglow: Royston Limited, 1985, p. 36.
79. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 86.
80. Ibid.
81. Ibid.
82. Ibid, p. 84.
83. Ibid.
84. Ramazani, R. "Iran's Revolution...", op. cit., p. 450.
85. Bashiriyeh, Hossein. op. cit., p. 166.
86. Arjomand, Said. The Shadow of God and the Hidden Imam. Chica go: University of Chicago Press, 1984, p. 11.
- 87 Ibid., p. 269.
88. Taheri, Amir. op. cit., p. 286.
89. Ibid, p. 259.
90. Bakhash, Shaul. op. cit., p. 167
91. Taheri, Amir. op. cit., p. 161
92. Fisher, M. op. cit., p. 157.
93. Batatu, Hanah. "Shi'i Organization in Iraq: Al-Da'wah al-Islamiyah and al-Mujahidin" en Cole, Juan y Nikki Keddie, Shi'ism and Social Protest. New Haven: Yale University Press, 1986, p. 181.
94. Fisher, M. op. cit., p. 96
95. Batatu, Hanna. op. cit., p. 182.
96. Bakhash, Shaul, op. cit., p. 170.
97. Ibid, p. 171.
98. Ibid, p. 174.

99. Ibid, p. 175.
100. Noori, Y. op. cit., p. 26.
101. Ibid, p. 47.
102. Hiro. D. op. cit., p. 250.
103. Bakhash, Sh. op. cit., p. 56.
104. Hiro, D. op. cit., p. 260.
105. Ibid, p. 153.
106. Hiro, Dilip. op. cit., p. 251.
107. Bashiriyeh, Hossein. op. cit., p. 135.
108. Simpson, John. "Along the Streets of Theran", Harper's Magazine. vol. 276, no. 1652 (enero, 1988), p.39.
109. Hiro, D. op. cit., p. 251.
110. Ibid., p. 254.
111. Ibid., p. 252.
112. Bakhash, Sh. op. cit., p. 122.
113. Benard, Ch. op. cit., p. 152.
114. Hiro, D. op. cit., p. 255.
115. Ibid., p. 253.
116. Ibid., pp. 260-261.
117. Afsaneh, Najmabadi. "Iran's turn to Islam: from Modernism to a Moral Order", The Middle East Journal, vol. 41, no. 2 (primavera 1987), p. 204.
118. Ibid., p. 216.
119. Benard, Ch. op. cit., p. 115.
120. Halliday, Fred. "Iranian Foreign Policy since 1979" en Cole, J. y Keddie, N. (eds.), op. cit., p. 93.
121. Taheri, Amir. op. cit., p. 258.
122. Hiro, D. op. cit., p. 159.
123. Simpson, J. op. cit., p. 38.
124. Hiro, D. op. cit., p. 256.

125. Ibid., p. 258.
126. Yeganeh, Nahid y Keddie, Nikki. "Sexuality and Shi'i Protest in Iran" en Cole, Juan y Keddie (eds.), op. cit., p. 123.
127. Simpson, J. op. cit., p. 44.
128. Yeganeh, Nahid y Keddie N. op. cit., p. 113.
129. Hiro, D. op. cit., p. 261.
130. Akhavi, Shahrough. "Elite Factionalism in the Islamic Republic of Iran" The Middle East Journal, vol. 41, no. 2 (primavera 1987), p. 182.
131. Bayat, Mangol. Mysticism and Dissent. Socioreligious Thought in Qajar Iran, Syracuse: Syracuse University Press, 1982, p.25.
132. Shaykh Nuri. "Refutation of the Idea of Constitutionalism", Middle Eastern Studies, vol. 13, no. 3 (octubre, 1977), p. 332.
133. Arjomand, S. "Traditionalism...", op. cit., p. 226.
134. Fisher, Michael. op. cit., p. 91.
135. Taheri, Amir. op. cit., p. 290.
136. Ibid.
137. Ibid, p. 292.
138. Akhavi, Shahrough. "Elite Factionalism...", op. cit., p. 183.
139. Akhavi, Shahrough. "Institutionalizing the New Order in Iran", Current History, vol. 86, no. 517 (febrero, 1987), p. 55.
140. Arjomand, Said. "Traditionalism"..., op. cit., p. 232.
141. Ramazani, K. "Khumayni's Islam in Iran's Foreign Policy, en Dawisha, A. (ed.). Islam in Foreign Policy, Cambridge University Press, 1983, p. 15.
142. Akhavi, Shahrough. "Elite Factionalism...", op. cit., p. 125.
143. Ibid, p. 191.
144. Ibid, 192.
145. Ibid, 197.
146. Ibid, p. 194.
147. Fisher, M. op. cit., p. 88.
148. Nota.

149. Sablier, Edouard. op. cit., p. 120.
150. Ibid.
151. Behrooz, Alí. "Irán considera el siguiente movimiento", Contextos, no. 83 (octubre, 1987), p. 11.
152. Ibid, p. 12.
153. Ibid.
154. Ibid, p. 13.

CAPITULO IV

LA EXPORTACION DE LA REVOLUCION: LA GUERRA CON IRAQ.

I. El Proyecto de Política Exterior del Nuevo Régimen:

La política exterior se define como "el conjunto de las decisiones que determinan metas, sientan prioridades, cursos de acción para implementar tales decisiones". La política exterior se desarrolla en tres áreas interrelacionadas: las determinantes que influyen sobre ella, el diseño de la misma y su implementación.

a) Factores que en un momento dado influyen significativamente sobre la política exterior de un país son: situación geográfica, capacidad militar, población, situación económica, grupos de presión, opinión pública, cultura e ideología.

b) La formulación o diseño de una política exterior se refiere a los procedimientos y personalidades que toman las decisiones. Ello incluye: la estructura institucional de un Estado, la interacción entre la élite gobernante además de las personalidades, formación y valores de los actores involucrados (evidentemente el Islam juega un papel muy importante como ideología).

c) La implementación de una política exterior, a diferencia de lo que ocurre con la política interna, depende de varios factores exógenos y es limitada por naturaleza.

En el caso de la República Islámica, resulta difícil determinar hasta qué punto el Islam ha sido fuente de motivación, de le-

gitimación o simplemente de justificación en las decisiones de política exterior.

El proyecto de política exterior de la joven república queda plasmado en la Constitución. En el capítulo titulado "El ejército y el libro" dice:

"Al organizar y equipar la defensa del país se debe prestar atención a que la Fe y el Libro - son las normas. Por lo tanto, el Ejército Republicano Islámico, los Pasdarán, son los responsables no sólo de defender las fronteras -- sino de cumplir la misión señalada en el Libro de hacer la guerra santa (Yihad) a manera de - obedecer a Dios y de expandir el dominio de la Ley de Dios en el Mundo".

En el principio 9 se asienta el credo universal del Islam que no reconoce divisiones políticas: "De acuerdo al Corán, todos los musulmanes son una sola comunidad religiosa y el gobierno islámico de Irán está obligado a basar sus políticas generales en lo -- grar la unidad de las naciones islámicas y deberá ejercer un continuo esfuerzo para realizar la unidad política económica y cultural del mundo islámico".

El artículo 152 dice:

La política exterior de la República Islámica... busca lograr la terminación de todo tipo de dominación salvaguardando la completa integridad del territorio (iranio), practicando el no alineamiento respecto a las superpotencias y manteniendo relaciones pacíficas..."

El artículo 154 dice:

"(La república) reconoce la libertad, independencia y régimen de -

justicia de todos los pueblos del mundo. Por lo tanto, si bien practicará la autolimitación con respecto a cualquier forma de intervención en asuntos internos de otros países, protegerá las luchas de los débiles contra los arrogantes en cualquier parte del mundo".

Como primer país del mundo en que el supremo jurisconsulto - gobierna, Irán asume la misión de guiar a los demás pueblos en el establecimiento del gobierno justo, "el de los desheredados". Para Khomeini, pues, el conflicto con las superpotencias es inevitable y dice:

"Debemos ajustar cuentas con las superpotencias y demostrarles -- que podemos dominar ideológicamente al mundo a pesar de los pro -- blemas que enfrentamos".^{1/} Pero además de "ajustar cuentas" di -- rectamente con las superpotencias satánicas, Irán asume la respon -- sabilidad de ajustar cuentas con los clientes y amigos de éstas: -- los regímenes opresores "pseudoislámicos" del Golfo y de otras -- áreas que mantienen sojuzgadas a las poblaciones musulmanas en -- bien del imperialismo. En sus transmisiones Radio Therán se re -- fiere a Khomeini como "líder mundial de los oprimidos" y dice:

"Esta es la voz de la justicia, la voz de los oprimidos, es la voz de la República Islámica de Irán. Musulmanes de todo el mundo, transmitimos nuestro programa desde Teherán, bas -- tión de la República Islámica, para ser la -- luz para todos los oprimidos del mundo. Pro -- metemos mantenernos fieles a nuestra misión -- islámica, la misión de justicia, bienestar y libertad".^{2/}

La visión de Khomeini en cuanto a la política exterior de su régimen islámico ha sido notablemente consistente. En su obra --

Kash e Assrar (Descubrimiento de Secretos) muestra claramente su rechazo al sistema internacional existente y afirma que los Estados modernos "son producto de las ideas limitadas de los hombres ya que el mundo es el hogar de las masas de gente bajo la única ley de Dios".^{3/} Puesto que la única "constitución" que el hombre puede aceptar es la que Dios transmitió vía el Corán, los Estados carecen de sentido y más aún son un desafío a la voluntad divina de que exista una sola umma (comunidad de creyentes) en el mundo.

Así pues, los Estados son sólo feudos de déspotas corruptos y opresores. Pero Khomeini va más allá y considera que la opresión interna sobre las poblaciones se reproduce a nivel internacional entre Estados. Tan repudiables son los tiranos, al estilo del sha, como los tiranos internacionales, las superpotencias.

"No permitiremos que nos domine América o la URSS somos musulmanes... y nuestro deber es resistirnos y no comprometernos con sus planes... Queremos una civilización que esté basada en el honor y los valores humanos fundamentales y que preserve la paz sobre estas bases".^{4/}

En el mismo sentido se expresa el Premier Moussavi en una entrevista hecha por la C.B.S.

"Los valores han sido grandemente transformados en Irán y nuevos valores surgen en nuestra sociedad... Las luchas continuarán hasta que la región y el mundo sean restaurados sobre nuevos fundamentos... lo que se está gestando en el mundo islámico es el regreso a una identidad humana-islámica y la Revolución Islámica de Irán es el primer paso en ese sentido".^{5/}

Está bien claro que para Khomeini y sus seguidores su revolución no tendría sentido si se limita tan sólo a Irán. La internacionalización de la misma es vital ya que Irán es tan sólo la vanguardia, una especie de país-profeta que debe llevar el mensaje de redención al resto del mundo. Mussavi agrega en la misma entrevista: "El Islam es una sagrada encomienda de Dios a la nación irania que debe crecer en poder y resolución para extenderlo a todo el mundo... se abrirá así el camino para el establecimiento -- (apocalíptico) del reino del Imam-Mahdi (el Imam redentor)".^{6/}

No es difícil comparar estas declaraciones con las de otras revoluciones anteriores. La Revolución francesa tenía "la misión" de llevar la libertad y la democracia "a todo el mundo"; la revolución rusa era la vanguardia del proletariado en su lucha por establecer una sociedad comunista en todo el mundo. Sin embargo, en el caso de Irán, el mensaje va cargado de un poderoso celo religioso milenarista que fácilmente se puede contagiar a los demás países de la región. Un espíritu similar de renovación y purificación inspiró a grandes conquistadores iluminados del Islam: los Almohades y Almorávides -estudiados por Ibn Jaldún- Tamerlán, el Mahdi en Sudán, (que pretendía llegar a orar a la Meca y Constantinopla) o los wahabitas-sauditas. Al igual que estos movimientos, que tuvieron una fuerte proyección internacional, el de Khomeini es intolerante y está inbuído de una visión maniquea -- afín a la de regímenes totalitarios. Ello explicaría, por ejemplo, la aparente terquedad e irracionalidad de continuar la guerra con Iraq. Un país musulmán con un régimen "corrompido e in-

fiel" resulta mucho más intolerable que el Estado de Israel o que la presencia soviética en Afganistán.

En el caso de la política exterior irania, al igual que en la interna, se presentan rasgos afines a los regímenes totalitarios -en su fase de consolidación- como son:

a) Ideología internacionalista. Un llamado vehemente a la revolución mundial en particular contra los enemigos declarados del régimen. b) Mantener a toda costa una situación externa de tensión constante que permita tener movilizad a la población. c) Rechazo absoluto a las normas establecidas de conducta internacional considerándolas ilegítimas; ello se reflejaría en el uso sistemático de la subversión en países vecinos junto con un lenguaje oficial agresivo y desafiante. d) exaltación de la lucha y el martirio, - e) Una fe ciega en la victoria final y en la justicia de la causa.^{7/}

De lo hasta aquí expuesto queda claro que existe un proyecto definido y muy ambicioso de política exterior en el cual es evidente que la versión integrista del Islam juega un papel fundamental. Asimismo es evidente que la vocación "universal" de ese proyecto en realidad se ve limitada al mundo islámico. A pesar de su agresividad hacia las potencias occidentales (incluido el bloque soviético) en ningún momento hay una declaración de guerra a éstas sino una actitud que va desde proclamar el no alineamiento hasta las amenazas veladas que, de todos modos, sólo se cumplen en el ámbito regional del propio mundo islámico. También quedan

claros tres objetivos al menos: 1) la necesidad de renovar el Islam que equivale a que los demás países acepten la versión integrista del mismo, 2) Asumir que los pueblos musulmanes están --- oprimidos por gobiernos impuestos y que si se les ayudara a liberarse demostrarían que comparten la visión integrista del Islam - que proclama Irán y 3) eliminar la influencia de las superpotencias en la región.

2 La exportación de la revolución.

Al menos a nivel del discurso oficial, los líderes iraníes reconocen abiertamente que pretenden exportar la revolución; pero -- afirman que esto lo realizarán por el ejemplo y no por la fuerza. Así habla Khomeini al respecto: "No creemos en la exportación de la revolución por medio de la fuerza armada". En el programa del PRI se lee: "La revolución se extenderá (por sí misma) porque -- Irán establecerá un Estado perfecto que otros tratarán de emular permitiendo así la expansión del Islam liberador".^{8/} Los canales que la República islámica tiene a su disposición para "llevar su ejemplo a los demás países" son: organismos multilaterales, la -- propaganda, el apoyo a grupos de signo islámico, las peregrinaciou

8 En este sentido el programa del PRI propone tres tipos de regímenes que, por su naturaleza, determinan tratos diferenciados por parte de la República Islámica. La clasificación se hace con referencia a su grado de apego al Islam. 1) Estados gobernados por principios islámicos, con ellos se sostendría una relación de hermandad; 2) Estados islámicos con un régimen secular pero nacionalista y con apoyo popular (Argelia podría entrar en este rubro) con ellos se tendrían relaciones amistosas; 3) Dictaduras opresoras que dependen de apoyos externos para sobrevivir. El PRI promete apoyar la subversión de grupos islámicos en estos países.

nes a los lugares santos, la subversión, el terrorismo y la guerra.

a) Con respecto a los organismos internacionales, Irán ha mantenido una actitud sumamente recelosa pues, como partes de un sistema internacional que repudian, no pueden ser vistos sino como instrumentos poco confiables. Esta actitud se refleja claramente en la relación con Naciones Unidas y la Conferencia Islámica, que son más bien usados como foros propagandísticos. No debe sorprender, pues, que el PRI propusiera la creación de nuevos organismos adecuados a los intereses iraníes como: una Corte Internacional de Justicia Islámica que resolvería disputas entre Estados islámicos o un mercado común islámico que evidentemente quebraría la unidad regional representada por la Liga Árabe además de proponer cambios drásticos en la Conferencia Islámica.^{9/}

b) Como la gran mayoría de otras revoluciones que le han antecedido, la islámica se preocupa por difundir en el exterior su nueva imagen con el fin de atraerse simpatías y de encontrar campos adecuados para lograr la "conversión" de algunos países sacándolos así del "pecado". Además de las consabidas transmisiones radiales con las que se bombardea especialmente a los países del Golfo, se emplean las misiones diplomáticas establecidas. Cada embajada cuenta con su sección de seguridad y en varios casos con hezbollahis entrenados que se encargan de mantener bajo control a las poblaciones iraníes en el exilio y, desde luego, de difundir la imagen islámica de Irán. Según Khomeini, sus misiones diplomáticas sólo imitan la acción del Profeta cuando éste envió delegados a -

países lejanos para propagar el mensaje de Allah.

c) Un canal de influencia sumamente eficaz han sido las peregrinaciones anuales hacia la Meca. Ya en varias ocasiones Khomeini ha señalado que el hayy tiene una función primordialmente política y social antes que ritual y los monarcas sauditas han optado por no interferir en las manifestaciones antiimperialistas, anti-israelíes y anti-occidentales de los peregrinos iraníes tratando de evitar que ellas deriven en actos de violencia, no siempre con éxito.

d) La subversión: Teóricamente la Revolución iraní rechaza los actos de subversión en los países vecinos. El Premier Mussavi dijo al respecto:

"Hemos dicho una y otra vez que no tenemos intención de interferir en los asuntos internos de otros países...pero lo que está conmoviendo al mundo islámico es un movimiento que surge (inevitablemente) de esta Revolución y cada pueblo le dará a su movimiento la forma peculiar que derive de sus circunstancias".^{10/}

La supuesta espontaneidad de los movimientos afines al de Irán en los países vecinos es algo muy discutido. Sin embargo, no deja de ser comprometedor para Irán el hecho de que el Departamento Internacional de los Pasdarán haya sostenido una serie de encuentros con representantes de numerosos "movimientos de liberación", entre los que se cuentan grupos islámicos de Iraq, Omán, Islas Canarias, Líbano, Marruecos, las Filipinas, Bahraín, Arabia Saudita y Kuwait. Por lo menos en el caso de Líbano, Bahraín, Iraq y Afganistán, el régimen iraní no ha ocultado su apoyo directo. En este sentido, han sido de gran utilidad el cuerpo de

ulamas de otros países que se han mostrado receptivos a los llamados de Khomeini y pueden asumir un papel de liderazgo entre sus poblaciones.

e) Terrorismo. Como se recordará (ver capítulo II) Khomeini rechazó los actos violentos en general y los actos terroristas en particular como parte de su estrategia de lucha contra el sha. Cuando se han producido actos terroristas en otros países -secuestros, -bombas, asesinatos- ligados claramente con grupos islámicos radicales, Teherán por lo general guarda silencio. Al respecto, el Premier Mussavi declaró en septiembre de 1986: "Atacar gente en un avión o en una sinagoga no puede ser aceptado (como actos legítimos) de las fuerzas musulmanas revolucionarias."^{11/} En actos de este tipo realizados por grupos de oposición en los países del Golfo -principalmente Kuwait o Bahraín- hay muchas indicaciones de que Teherán ha estado involucrado; pero esto no se ha probado plenamente.

Es bien sabido que al menos en un par de casos de secuestro de ciudadanos franceses o estadounidenses (especialmente el avión de la TWA en 1985), Irán interpuso sus buenos oficios y repudió el acto. Sin embargo, como quedó demostrado por el Irán Gate, todo parece indicar que, si bien indirectamente, Irán ha fomentado esta práctica para coaccionar a las grandes potencias y a sus vecinos.

f) La guerra. En numerosas ocasiones Khomeini ha señalado: "no se requieren espadas para exportar la revolución... La exportación de ideas por medio de la fuerza no es exportación".^{12/} Den--

tro del marco doctrinal del shiismo duodecimano, la guerra ofensiva se concibe sólo como Yihad, guerra santa, y ésta es una prerrogativa del Imam infalible. Sin embargo, la guerra defensiva --- (jang-i difa'i) es otro asunto, ya que en este caso el faquí tiene la obligación de actuar. Este principio de legítima defensa es compatible con el art. 52 de la Carta de Naciones Unidas. Sin embargo, definir la autodefensa resulta sumamente difícil y más aún en el contexto del Irán revolucionario. Para Khomeini y los integristas no se trata de defender el "territorio nacional" -- con sus fronteras internacionalmente reconocidas, sino que -el - concepto de autodefensa primordialmente se refiere a la defensa del Islam con todas las ambigüedades que ello acarrea.^{13/} Las - consecuencias de esta concepción particular son evidentes en el caso de la guerra con Iraq para explicar la imposibilidad de que los contendientes se entiendan y lleguen a un arreglo.

Todos estos canales de influencia para la política exterior irania tienen una limitación y, a la vez, una ventaja para poder ser usados eficazmente. Aunque Khomeini pretende que su movimiento se universalice y no que sea sectario, es evidente que ha tenido mucha mayor influencia en las poblaciones shiitas que viven en los países vecinos. En principio, al menos, Khomeini tiene como aliados potenciales a los shiitas de Bahraín (72%), -- Iraq (60%), Qatar (80%) o Líbano (con más de 30% de shiitas). Tanto los gobiernos de estos países como Irán toman muy en cuenta - este factor en sus relaciones bilaterales y en sus políticas domésticas hacia los shiitas. En ningún caso fue más evidente es-

te factor que en el de Iraq en los meses previos a la guerra. Sin embargo, Irán no contó con que su víctima mantenía una ideología nacionalista capaz de enfrentar las reivindicaciones del Islam integrista.

3. La Guerra con Iraq

Entre las determinantes, la formulación y la implementación de una política exterior, los espacios o brechas se van llenando alternativamente de ideología y pragmatismo. En el caso de Irán, aunque el Islam integrista, -ideologizado- sea preponderante en la política exterior, es evidente que muchas acciones sólo pueden entenderse como resultado del puro pragmatismo o la mera improvisación. En este sentido, la guerra con Iraq ha sido literalmente la prueba de fuego para el proyecto revolucionario de Irán y no sólo de su política exterior.

La naturaleza dualista de la Revolución queda en evidencia al permitir los líderes iraníes que la revolución se internacionalice y que la guerra se internalice. Evidentemente, dada la obstinación de Khomeini en proseguir la guerra, es tan importante en el proyecto revolucionario iraní "liberar a los iraquíes" del régimen "corruptor" de Bagdad como hacer una reforma agraria o mejorar la distribución del ingreso dentro del propio Irán. Derrotar a Saddam Hussain es tan importante como haber derrotado al sha, como derrotar al Mal.

Este dualismo inherente en la revolución tiende a convertirse en un dilema para el régimen. Éste parecía capaz de sostener

sus cometidos al interior y al exterior viéndolos como una contnuidad. Sin embargo, cada vez parece más evidente que tarde o temprano tendrá que optar. No sólo la población ha tenido que soportar los efectos económicos de una guerra muy desventajosa para Irán sino que, de ser derrotado, la revolución se vería evidentemente deslegitimada, además de tener que enfrentar la posibilidad de un dictat impuesto por Iraq y sus aliados. Ante esta eventualidad, es muy posible que una buena parte del liderazgo, sin atreverse a expresarlo abiertamente, favorezca la solución negociada al conflicto antes que las condiciones le sean totalmente adversas a Irán externa e internamente. De continuar erosionándose la credibilidad de la hierocracia por su incapacidad de conducir la guerra, es muy posible que terminará por verse desplazada total o parcialmente por otros actores, sean los partidos laicos liberales o los radicales o por el ejército. Así pues, queda claro que el futuro del régimen revolucionario está íntimamente ligado al desenlace de la guerra.

3.1 Las causas de la guerra:

Ante el triunfo de la revolución se produjeron demostraciones de apoyo y entusiasmo en todo el mundo musulmán. Algunos de los más notables acontecimientos ligados a este hecho fueron: la toma de la gran mezquita en la Meca por un grupo de fundamentalistas (1981) y la insurrección de la Hermandad Musulmana en Siria en ese mismo año, al tiempo que se producían violentas demostraciones de repudio en toda la región contra la invasión soviética de Afganistán por no mencionar actos de sabotaje en Bahraín y Kuwait

y demostraciones importantes en Iraq contra los r \acute{e} gimenes respectivos). En Occidente no faltaron los que advirtieron sobre el resurgimiento de una peligrosa ola de fanatismo religioso fundamentalista en el oriente cercano y sobre el "anacr \acute{o} nico despertar de un milenarismo reaccionario y oscurantista".^{14/} Bernard Lewis se \acute{n} alaba, a \acute{o} os despu \acute{e} s, que: "Hasta hace poco era considerado de mal gusto en el Occidente decir que el Islam ten \acute{i} a alguna importancia en la pol \acute{i} tica de los pa \acute{i} ses musulmanes. Luego vino la reacci \acute{o} n opuesta y se lleg \acute{o} a una situaci \acute{o} n en la que nada pod \acute{i} a ser explicado sin el Islam",^{15/}

Aunque recibieron poca publicidad en los medios de prensa occidental, no cabe duda que en Iraq fue donde se hicieron sentir, entre la poblaci \acute{o} n shiita mayoritaria, los efectos m \acute{a} s importantes y a la vez m \acute{a} s preocupantes para cualquiera de los r \acute{e} gimenes del \acute{a} rea. Al triunfo de Khomeini, el l \acute{i} der de los shiitas iraqu \acute{i} es, Mohamed B \acute{a} qer Sadr, envi \acute{o} un mensaje de felicitaciones a su colega y amigo en el que dec \acute{i} a: "Otros tiranos esperan a \acute{u} n para ver el d \acute{i} a del juicio", en clara alusi \acute{o} n al r \acute{e} gimen baathista de Bagdad.^{16/} Al respecto, cabe recordar que durante su exilio en Par \acute{i} s, Khomeini hab \acute{i} a revelado los nombres de sus enemigos principales: el sha, el Gran Sat \acute{a} n (E.U.A.) y Saddam Hussain. En \acute{u} ltimo lugar quedaban los sionistas. El sha hab \acute{i} a sido finalmente derrocado en enero de 1979. En noviembre de ese a \acute{o} o el Gran Sat \acute{a} n fue humillado por la toma de su embajada y Carter sufri \acute{o} un rev \acute{e} s pol \acute{i} tico definitivo. Faltaba pues, Saddam Hussain, quien se hab \acute{i} a plegado d \acute{o} cilmente a los deseos del sha cuando \acute{e} ste le pidi \acute{o} que expulsara a Khomeini de Iraq poco tiem-

po antes de que triunfara la revolución.^{17/}

La buena acogida que recibió el mensaje del Gran Ayatollah Báqer Sadr contrasta notablemente con los insultos que acompañaron la respuesta de Teherán ante el mensaje de felicitaciones enviado por el régimen del Ba'ath. Radio Therán, desde sus primeras transmisiones propagandísticas hacía objeto de ataques al régimen de Bagdad al tiempo que exhortaba a los shiitas de Iraq a aceptar el liderazgo de Báqer Sadr a quien se referían como "el Khomeini de Iraq",^{18/} Además de la animosidad personal de Khomeini hacia Saddam Hussain hay otras razones para explicar su agresividad hacia el régimen de Bagdad y la política abierta de subversión que perseguía Irán antes de la guerra.

Desde la perspectiva de Teherán, lo único que se interponía para la expansión "lógica y natural" de la revolución en territorio iraquí era el régimen secular socializante y autoritario del Ba'ath. Por lo demás, Iraq, más que ningún país de la región reunía todas las condiciones favorables para realizar el proyecto de exportación de la revolución. Por una parte la contigüidad geográfica y la estrecha interacción histórica y cultural de ambos países; pero, sobre todo, la presencia de la mayor población shiita fuera de Irán.^{19/} Esto sin contar que la hierocracia

19 Además de los lazos religiosos que derivan de la presencia en territorio iraquí de casi todos los principales santuarios -- shiitas: la tumba de Alí en Najaf, la de Husayn en Kerbala y la del resto de los doce imames en Bagdad y Samarra. De hecho, Irán sólo posee las tumbas del octavo Iman, Alí Al-Rida, en Mashad y de su hermana en Qum.

shiita irania guarda estrechos vínculos sanguíneos con la de -- Iraq y con la de Líbano y que por siglos han mantenido un contínuo intercambio sin importar las fronteras arbitrariamente establecidas por los poderes terrenales.

Además de estos factores, el liderazgo iranio reconocía, en términos realistas, condiciones objetivas que le permitirían intervenir en Iraq. En este sentido, contaban con el liderazgo - carismático de Báqer Sadr y su gran popularidad entre la población shiita que, además, constituía en su inmensa mayoría el -- sector marginado dentro de la economía y política del país: los desposeídos iraquíes. Por otra parte, y quizás esto era uno de los factores más importantes, los shiitas iraquíes tenían ya -- una tradición de lucha autónoma que, por lo menos, se remontaba a la década de los sesenta. Esta lucha subversiva, cabe recordarlo, había sido paradójicamente alentada por el sha, junto -- con la de los kurdos iraquíes, en su eterna guerra contra los - regímenes "izquierdistas" de su vecino. Entre los grupos shiitas subversivos destacan dos: el Daw'ah (el llamado) y los Muja hiddín (guerreros de la fé) que directa o indirectamente estaban vinculados a Báqer Sadr.

La creciente tensión entre los dos países, a lo largo de - 1979 y 1980, pasó casi inadvertida en Occidente más preocupado por la invasión de Afganistán y la crisis de los rehenes. Sin embargo, el régimen de Bagdad se veía cada vez más acosado por - la posibilidad de una insurrección shiita, como la que había de-

rocado al sha, y, más aun, percibía la mayor amenaza en el respaldo abierto de Teherán. Ataques a las representaciones iraquíes en Irán, incidentes fronterizos provocados por los iraníes, propaganda contra el Ba'ath, actos terroristas contra funcionarios e instalaciones del gobierno además de manifestaciones públicas preludiaban la posible caída del régimen. Ante la creciente inestabilidad política, la dirigencia del Ba'ath se dividió acerca de la forma de enfrentar la crisis tal y como ocurrió con el gobierno del sha. El único que claramente abogaba por una solución drástica era Saddam Hussain quien, sin embargo, aun siendo el hombre fuerte de Iraq, ocupaba la vicepresidencia.^{20/}

El Ayatollah Báqer Sadr había declarado al régimen del Ba'ath "no islámico" y las manifestaciones de los sectores shiitas crecían cada vez más. En junio de 79, Hussain ordenó el arresto de Báqer Sadr y las manifestaciones fueron violentamente reprimidas. En julio, Hussain aprovechó la situación crítica para persuadir al presidente Hassan al Bakr, enfermo ya desde tiempo atrás, de que le entregara el poder. Al mes siguiente, Hussain purgó al partido fusilando a 21 opositores acusándolos de estar implicados en un complot pro-sirio con lo cual quedó dueño de la situación. Al asumir las riendas del poder, Hussain estaba perfectamente consciente de la gravedad de la situación y, tomando muy en cuenta lo que había ocurrido con el sha, decidió salvar su régimen a toda costa tratando de evitar los errores de los Pahlevi. Anunció que su gobierno no estaba dispuesto a permitir la "politización de la religión" y advirtió a todos los sectores que "el uso de la religión como cobertura política" o "la orientación de las observancias re-

ligiosas con ánimo de provocar al régimen "serían objeto de un - castigo ejemplar" bajo "el puño de hierro de la Revolución"^{21/} Asimismo declaró que la actitud de su partido hacia la religión y "ante el fanatismo sectario" debe estar "libre de ambigüedades":

"Ciertas fuerzas de oposición bajo el disfraz de las observancias religiosas buscan provocar al régimen e interferir en cuestiones de fe de manera insensible con el objeto de aislar (al gobierno) de sus masas (bajo el su - puesto) de que cometeremos un error táctico (la represión) cuyas consecuencias sean generalizadas y explotadas en nuestra contra"^{22/}

Hussain conocía de las tácticas "martirizantes" de Khomeini, del integrismo radicalizado y, a diferencia del sha, supo identificar rápidamente a sus enemigos. Saddam Hussain siguió una táctica dual de "garrote y zanahoria" -represión y cooptación- para enfrentar a los shiitas. Este será el modelo que los demás gobiernos del Golfo, enfrentando similares problemas, utilizarían con buenos resultados.

A principios de 1980, el régimen de Bagdad decidió expulsar masivamente a la colonia iraní de Iraq y, en abril de ese año, tomó una decisión dramática al ordenar la ejecución del Ayatollah Báqer Sadr y su hermana. En Irán este acontecimiento causó un -- profundo impacto y Khomeini señaló tres días de duelo nacional^{23/}. La represión contra el Daw'ah se intensificó y los dirigentes del partido fueron muertos o encarcelados. Según el partido entre -- 1974 y 1980 habían sido asesinados 500 de sus miembros.^{24/}

Así pues, a mediados de 1980, gran parte de la oposición al régimen de Iraq estaba en el exilio, lógicamente refugiada en Irán,

donde se formó la "Asamblea de la Revolución Islámica de Iraq" - que agruparía a unos 300,000 shiitas iraquíes. Sin embargo, la cohesión y unidad de los iraquíes en el exilio no ha podido ser consolidada por Khomeini y ello reduce enormemente la credibilidad - de un supuesto movimiento "de liberación iraquí".

La hierocracia iraquí se ha debilitado enormemente. No sólo fueron muertos Baqer Sadr y gran parte de la familia Hakim (1983)^{25/} sino que la situación de guerra ha hecho surgir en la hierocracia shiita de Iraq un sentimiento nacionalista y autonomista por lo que son frecuentes las disputas entre mujtahids persas y árabes. (Algo similar a lo que ocurre entre clérigos ortodoxos griegos y árabes en Siria y Líbano).

La población shiita de Iraq es un 60% pero hay que tomar en cuenta otros factores para medir su grado de amenaza a la estabilidad del régimen. En primer lugar, la hierocracia autóctona no tuvo un desarrollo paralelo a la de Irán y se ha mantenido en una posición de debilidad. Baste recordar que en las madrasas de -- Iraq, en 1957, había 2000 estudiantes pero de éstos sólo 316 eran iraquíes. En Irán, al momento de la revolución, había unos 100,000 clérigos -aproximadamente 1 por cada 45000 iraníes- formando una red muy extensa de organización. En cambio, en Iraq la población

25 Al respecto, cabe recordar que, una vez desaparecido Baqer -- Sadr, Teherán buscó un liderazgo alternativo para los iraquíes en el hijo del fallecido marja-e-taqlid Muhsin al Hakim a --- quien de hecho vino a reemplazar Khomeini. En octubre de 1980 el liderazgo iraní presentó ante la prensa al joven Ayatollah al-Hakim como la persona "idónea" para reunir las fuerzas anti Ba'ath. Sin embargo, tal cosa no ocurrió.

clerical es insignificante. Según el censo de 1947, eran alrededor de 3000^{26/}y, con una población actual de quince millones se calcula que no serán, actualmente, más de 10,000 incluidos muchos de origen iranio. La existencia en el país de un régimen sunnita no ha favorecido la formación de una hierocracia shiita, por lo que tradicionalmente la población local ha dependido de la hierocracia irania. Tan sólo baste recordar que Khomeini permaneció 14 años en el país refugiado en Najaf y ejerciendo sus funciones de mujtahid. Aunque esto se debió a su exilio forzado, era común que muchos mujtahids iranos emigraran a Iraq. Esta tradición, como se recordará, se remonta al siglo XVIII. (Ver capítulo I). Hay otro factor que explica el fracaso de la pretendida insurrección shiita en Iraq y es que la gran mayoría de los shiitas se originó en tribus del sur del país que se convirtieron hace apenas 180 años en momentos en que el dominio otomano comenzaba a desquebrajarse en la región. Así pues, aunque estos conversos fueron "urbanizándose", carecen de una tradición arraigada que sea comparable a la de la población de Irán.^{27/}

26 En cuanto al partido Daw'aw al Islamiyah, Hanna Batatu señala que se trata de una agrupación integrista formada por clérigos shiitas iraquíes, libaneses e iranos. La agrupación se formó sobre todo como una respuesta a la penetración del comunismo a raíz de la revolución de 1958 y durante mucho tiempo estuvo subvencionado por el sha. El partido se ha mostrado poco dócil a las exigencias de Khomeini. De hecho existen dos alas, una llamada "de línea khomeinista" y otra llamada "de línea shariatmadarista", lo que dificulta enormemente su control y refleja la proyección dual de la revolución irania en el exterior. Los mujahiddín, como los de Irán, fueron formados por estudiantes con una visión reformista del Islam y su líder es precisamente Sayyid al Hakim, hijo del mencionado Muhsim al Hakim. Cabe mencionar, por último, que el Daw'ah se ha expandido autónomamente y tiene ramales en Siria, Kuwait y Bahraín.

No obstante las consideraciones anteriores, es un hecho que la población shiita de Iraq -al igual que la de los demás países de la región- constituye generalmente el núcleo de pobreza y marginación. En este sentido Saddam Hussain fue muy hábil al saber cooptarlos. A partir de 1980, se estableció un programa de inversiones para mejorar los servicios de las áreas deprimidas tan sólo superado por Arabia Saudita. Asimismo, se crearon fondos para la restauración y mantenimiento de los santuarios, especialmente shiitas. A nivel ideológico se trató de reducir al mínimo el problema de las diferencias doctrinales. Saddam Hussain inició un programa de visitas a los santuarios shiitas. Frecuentemente se le retrata haciendo sus oraciones como buen musulmán y en cierta ocasión declaró, "lucharé contra la injusticia con la espada de los imames" e hizo un llamado a lograr el "resurgimiento de los valores divinos". En otro discurso afirmó su calidad de "sayyid" (descendiente del Profeta) y dijo "tenemos derecho a decir -y no estaremos inventando historias- que somos 'nietos' del Imam Hussayn".^{28/}

Frente a los constantes ataques de Khomeini denunciando el carácter infiel y "extranjerizante" del régimen ba'athista, Saddam Hussain dijo que:

"la Revolución Arabe tiene la tarea de efectuar un cambio cualitativo en la sociedad (iraquí) en todos los campos.. Tiene el deber de colocar a la 'Nación Arabe' en una posición en que pueda defenderse y reconstruirse y lograr la justicia..Esta es una Revolución Arabe cuya fórmula no es la misma que la religiosa y deriva sus valores centrales de su historia...La Revolución Islámica y cualquier otra revolución debe ser amistosa con la Revolución Arabe o no será Islámica". ^{29/}

La disputa ideológica no puede ser más evidente como factor explicativo de la guerra.

Se enfrentan dos revoluciones y dos ideologías que pretenden ejercer su hegemonía en la región. El Ba'ath iraquí que llegó al poder por un golpe de estado y que dirige su revolución desde el Estado hacia la sociedad civil. Es el heredero de la causa pan-árabe de Násster y del socialismo árabe al tiempo que ha luchado por crear una identidad nacional que permita al régimen aglutinar a la heterogénea población del país. Por ello el Ba'ath apela a una identidad histórica. Frente a la situación de guerra, el IX Congreso del partido, cambiando su línea tradicional, puso todo el énfasis en el concepto del nacionalismo -wataniyyah- sobre el pan-árabe -qawmiyyah.

La Revolución de Irán, en cambio, fue una revolución de la sociedad que capturó al Estado. En el Islam busca una fórmula de cohesión interna e internacional repudiando, al menos teóricamente, la identidad étnica, nacionalista.

Ambas revoluciones, surgidas en el contexto regional, pretenden ser la respuesta a la búsqueda de una identidad propia y de una vía independiente, una tercera vía en el contexto bipolar. Paradójicamente el ba'athismo viene a representar la "vieja opción" semi-desacreditada en Egipto y en Siria; en cambio, el islamismo khomeinista o integrista viene a ser la vanguardia -a pesar de sus raíces medievales-; la opción que se presume realmente

autóctona y auténtica para la región.^{30/}

La pugna ideológica entre Irán e Iraq -sin soslayar la que, en menor grado- se dará con las monarquías del Golfo, se tradujo en una serie de incidentes armados a lo largo de su frontera común que culminarían en la guerra abierta. En este sentido, puede recriminarse a Iraq por haberse precipitado en la elección de la guerra como solución a su disputa sin agotar otros medios pero, no puede negarse que el régimen del Ba'ath, en última instancia, actuó en defensa de su supervivencia (frente a la amenaza de la exportación ideológica irania).

3.2 El curso de la guerra;

3.2.1 La disputa fronteriza

Además del antagonismo ideológico hubo otros factores colaterales que explican el estallido del conflicto. El cambio de régimen en Irán creó grandes expectativas en los países de la región. Irán había sido el pilar de la estrategia de defensa norteamericana en la zona. Dada la magnitud de sus recursos, el sha había podido ejercer una hegemonía virtual en el área a costa del resentimiento de sus vecinos árabes.^{31/} Sin duda, Iraq era el que se sentía, con justa razón, el más agraviado. Pero a la vez, era el único que, por sus dimensiones, estaba tentado a frenar el "imperialismo" iranio en la región. La hostilidad de

30 Dentro de este concurso de ideologías, no pueden sentirse exentos del todo los regímenes de Arabia Saudita -con su herencia wahhabita- y el de Libia con su Islam socialista.

31 En este sentido no puede olvidarse que los Emiratos Árabes habían sido despojados de tres islas por parte de Irán; Bahraín había sido amenazado con la anexión y Arabia Saudita había tenido que aceptar la intromisión de Irán en Omán y Yemen.

los Pahlevi hacia Iraq se remonta a 1958 cuando la monarquía Hashemita fue derrocada por un golpe comunista a partir del cual se sucedieron en Bagdad regímenes de "izquierda" (considerados como una amenaza para Irán y para la estabilidad de la región en la visión estratégica de Estados Unidos) hasta llegar a 1968 cuando el partido Ba'ath tomó el poder.

Fuente constante de tensiones y conflictos entre los dos países había sido la delimitación de la frontera común sobre todo en el sur donde se concentran los recursos petroleros. La frontera había sido removida desventajosamente para Iraq en cuatro ocasiones a lo largo de este siglo. Primero por el Protocolo de Constantinopla de 1913, y por un arbitraje posterior de la Liga de Naciones que reconocía a Irán la anexión del territorio llamado Arabistán o Khuzistán (zona habitada por árabes y conteniendo ricos yacimientos petroleros).^{32/} En 1937 ambos países, con mediación de Turquía, (Iraq alcanzó la independencia formalmente en 1932) firmaron un tratado de límites en el que las dos márgenes del río quedaban en manos de Iraq. Sin embargo, en 1958, al ser derrocada la monarquía en Iraq por los comunistas el sha, violando el tratado, comenzó a utilizar el río sin el permiso de Bagdad. Al llegar el Partido Árabe Socialista-Ba'ath al poder, en 1968, el sha decidió denunciar el tratado de 1937 y comenzaron una serie de escaramuzas en la frontera. El sha intensificó la ayuda subversiva que desde años atrás daba a los kurdos iraquíes y a las agrupaciones shiitas para desestabilizar al nuevo régimen. Ante la hostilidad de Irán, los ba'athistas decidieron firmar un Tratado de Amistad con la Unión Soviética en 1972 fortaleciendo de esta ma

nera su posición negociadora. Con la mediación de Argelia y de la OPEP ambos países firmaron un tratado de límites y buena vecindad en 1975 en el que Iraq se vio forzado a reconocer que la mitad oriental del río Shatt el Arab pasara, formalmente, a manos de su adversario. El sha, por su parte se comprometía a suspender la ayuda a los kurdos y a reintegrar a Iraq 210 millas² de territorio que había ocupado en el norte.^{33/}

Lógicamente, al caer los Pahlevi, Iraq consideró que sería posible arreglar la vieja disputa fronteriza. Pero, dada la hostilidad de Khomeini hacia el régimen de Bagdad, esto no sucedería,

Bani Sadr incluso, ya como presidente, se ufanaba de haber rechazado en tres ocasiones la negociación con Bagdad.^{34/} (Entre otras cosas, Iraq pedía que se le entregara el territorio prometido por el sha). No sólo Khomeini rechazó cualquier intento de negociación sobre la base de que Saddam Hussain, en cumplimiento "servil" del tratado de 1975, lo había expulsado a París; sino que comenzó nuevamente a alentar la insurrección de los kurdos y, como ya se ha mencionado, de los shiitas. Bani Sadr, en su calidad de "hijo predilecto del iman" y presidente de la república declaró cínicamente que: no podría impedir que su ejército avanzara sobre Bagdad "ya que consideramos que la nación islámica es una sola y el Imam es su líder religioso para nosotros, así como para los iraquíes y todo el Islam".^{35/}

33 El tratado fue considerado como "impuesto" para Iraq ya que su ejército había sido seriamente diezmado por los rebeldes kurdos tras varios años de guerra interna.

Desde principios de 1980 Iraq había perdido toda esperanza de negociación y veía con impotencia que sus denuncias ante las Naciones Unidas y la Conferencia Islámica sobre las violaciones a su espacio aéreo y a su frontera, por parte de los iraníes, no tenían ningún efecto. Las relaciones entre ambos países se deterioraron rápidamente, no sólo por la represión del Ba'ath contra los shiitas sino porque Iraq decidió también alentar la insurrección de los kurdos iraníes, árabes y otras minorías étnicas. En abril fue ajusticiado Báqer Sadr y ambos países rompieron relaciones en junio (1980). Es probable que desde ese momento Saddam Hussain tomara la decisión de ir a la guerra.^{36/} Ambos países comenzaron a manejar la retórica de "liberación de los oprimidos" en los meses previos al conflicto.

Los kurdos forman 20% de la población de Iraq y 6% de la de Irán. Uno y otro país se disputaban la representatividad legítima de esta etnia. Asimismo, Khomeini reclamaba para sí la representatividad de los shiitas iraquíes que forman un 60% de la población y, por su parte, Iraq se adjudicaba la representación -- del 3% de árabes que habitan en el Arabistán. Esta retórica no deja de recordar la que se empleó en las numerosas guerras balcánicas y en la I Guerra Mundial.

Bagdad había venido asilando a los miembros de la oposición anti-Khomeini que, uno a uno, habían sido derrotados y exiliados. En primer lugar llegaron los monarquistas con Shahpour Bakhtiar y el General Oveissi; más adelante llegarían los mujahiddín y el propio Bani Sadr. El régimen de Teherán culpó en varias ocasio-

nes a Iraq por diversos intentos de golpe de estado. (El más grave sin duda fue el que involucró a Qutzbdegh y Shariatmadari del que incluso se culpó a la monarquía saudita). Estos exiliados, principalmente numerosos oficiales del ejército de alto rango, constituyeron una importante fuente de información para que Iraq tomara la decisión de ir a la guerra. Sin duda alguna, recibió la anuencia de los países del Golfo y de Jordania e, indirectamente, de Estados Unidos.^{37/} Sin embargo, el aliado formal más importante de Iraq, la Unión Soviética, se habría opuesto y todo parece indicar que, a través del Tudeh, informó a las autoridades iraníes sobre los planes de invasión de Bagdad. Khomeini, no obstante, desconfiaba del Tudeh y consideró ridícula la posibilidad de una invasión, dada la supuesta inferioridad militar de los iraquíes.

La guerra no fue planeada con el cuidado y el tiempo suficiente. Prueba de ello es que Hussain usó un plan británico de invasión de 1941 para entrar al Khuzistán.^{38/} Confiaba más en las circunstancias que parecían favorecer una relativamente fácil victoria. En primer lugar, la desorganización del Estado iraní, especialmente por la enorme purga del ejército que lo había dejado prácticamente inoperante. Además, el rompimiento de Irán con su aliado y protector estadounidense por la situación de grave tensión entre ambos debido a la crisis de los rehenes. Otro factor fue el ya mencionado de las minorías étnicas en Irán que buscaban lograr su autonomía; en particular, los árabes de Khuzistán y los kurdos eran vistos como aliados potenciales. Saddam Hussain,

pues, concentró sus fuerzas en el área del Arabistán, justo en el lado oriental de Shatt el Arab donde esperaba que la población árabe lo recibiera como libertador y facilitara la consolidación de su posición para después forzar a Irán a una renegociación del Tratado de 1975. Por último, Hussain quería explotar, y de hecho lo haría, el temor y animadversión de las monarquías del Golfo hacia el integrismo de Khomeini. Sin embargo, los objetivos precisos del régimen iraquí nunca quedaron en claro ni en el campo de batalla ni en el aspecto político; la guerra parecía más bien una "olla de presión" que hubiera estallado después de mucho tiempo.

Desde el punto de vista iraní hay que recordar que para los estrategas militares del sha, Iraq siempre había sido considerado el enemigo potencial más peligroso (descartando desde luego a los soviéticos). Pero, al mismo tiempo, se le consideraba demasiado débil y en una posición muy desventajosa para sostener una lucha -en todo caso defensiva meramente- frente a Irán. Se destacaban principalmente tres factores adversos, mismos que curiosamente se siguen argumentando tras ocho años de guerra.

En primer lugar el tamaño de su población, poco más de la tercera parte de la de Irán; en segundo lugar, el tamaño de la economía iraquí y de sus recursos, lo que se refleja en su gasto militar. (Está por demás mencionar que las dimensiones del ejército y del arsenal iraní creado por el sha eran, por sí solos, suficientes para amedrentar a cualquiera de los vecinos). Por último, las condiciones geográficas del país -dominado por la gran meseta iraní y sin profundidad territorial- habían llevado a --

los propios iraquíes a diseñar su estrategia militar orientada a una guerra puramente defensiva. Por ello, la fulminante invasión de los iraquíes tomó por sorpresa a Teherán que tardó bastante tiempo en responder eficazmente a la agresión.

Como se ha podido apreciar en esta breve reseña de los antecedentes del conflicto, las condiciones propicias para el mismo estaban dadas desde tiempo atrás. En diversas ocasiones, la disputa fronteriza había mostrado fielmente el aumento de tensiones políticas entre los regímenes de ambos países.

A pesar de la larga historia de antagonismo y disputa entre Iraq e Irán, prácticamente no había estallado un conflicto abierto desde el siglo XVII. En el s. XIX Rusia y Gran Bretaña, que disputaban la hegemonía en la zona, evitaron un conflicto a través de sus clientes turcos y persas. En el s. XX el alineamiento de Irán con Estados Unidos y de Iraq, aunque en fecha tardía, con la Unión Soviética, también parece haber sido definitivo para evitar una guerra. Sin embargo, en la década de los setenta ese alineamiento se desquebraja. A partir de la derrota de Estados Unidos en Vietnam y del boom petrolero, Irán e Iraq buscan una vía autónoma. La llegada de Khomeini al poder marca la culminación de este proceso en Irán, mientras que la erradicación de los comunistas de Iraq (en 1978), ordenada por Saddam Hussain, marca la culminación del proceso en Iraq, pues a partir de entonces las relaciones con la URSS se enfrían notablemente. Desalienados los dos países luchan por imponer su propia hegemonía en el área esgrimiendo ideologías antagónicas.

3.2.2. El desarrollo del conflicto:

El 17 de septiembre, Saddam Hussain denunció el tratado de 1975 y dijo:

"La cliqué gobernante en Irán persiste en usar la cara de la religión para fomentar la sedición y la división en las filas de la nación árabe... La cara de la religión es sólo una máscara que cubre el racismo persa y un resentimiento oculto hacia los árabes. La cliqué en Irán trata de instigar el fanatismo y el resentimiento y la división entre los pueblos de esta región (para dominarlos)"^{39/}

El 22 de septiembre Iraq, en una operación que calificó de legítima defensa, invadió a Irán bombardeando diversos puntos es trat é g i c o s. El 28 de septiembre el Consejo de Seguridad de la ONU, por unanimidad, pidió el cese al fuego sin ningún resultado. Khomeini dijo: "Es el deber de todos los musulmanes luchar contra Bagdad y ayudar a los iraquíes a liberarse de la opresión ba' athis ta"^{40/} Saddam Hussain fue acusado de "megalomaniaco", de "agente del imperialismo" y de Kafir, no creyente, calificativos que, en su momento, se le imputaron al sha.^{41/}

De acuerdo al gobierno iraquí sus objetivos serían:

"restaurar completamente sus derechos sobre el río ('El Shat el Arab es totalmente iraquí, totalmente

41 Desde la muerte de Baqer Sadr, Irán había concentrado tropas en la frontera. El 4 de septiembre bombardeó cinco ciudades iraquíes mientras Khomeini, a través de la radio instaba a los habitantes de Basra a darle la bienvenida como libertador. Más adelante, Iraq añadiría a sus objetivos el de la liberación de las minorías étnicas oprimidas en Irán. Además de la retórica típicamente pan-arabista y nacionalista, Hussain utilizó slogans islamizantes como el de llamar la guerra "la segunda Qadissiyah", en memoria de la histórica batalla en que los árabes derrotaron a los persas y les impusieron el Islam.

árabe') y otros territorios árabes usurpados, poner fin a la interverencia y amenazas del nuevo régimen de Irán y recuperar las tres islas del Golfo arrebatados por el sha a los Emiratos Árabes"42/

Anunció que retendría el territorio del Khuzistán (como rehén) hasta que Irán estuviera dispuesto a negociar." Irán no tenía que dar muchas explicaciones, limitándose a explotar su aparente situación de víctima agredida. Calificó la invasión como producto de una colusión entre el "infiel ateo" y los Estados Unidos satánicos, exaltando entre la población la vocación de martirio.

La guerra ha pasado por cuatro fases: 1) la ocupación Iraquí de territorio iraní, septiembre de 1980 a julio de 1982; 2) La invasión iraní de territorio iraquí a partir de los últimos meses de 1982; 3) El estancamiento y 4) La extensión de la guerra al Golfo involucrándose las superpotencias.

1) La ocupación iraquí, como ya se mencionó, se centró en la provincia de Khuzistán o Arabistán y sus principales ciudades como Khorramshahr y Abadán. Contrario a lo que esperaban los iraquíes, los árabes de la región no los apoyaron y las fuerzas de Iraq -- fueron incapaces de tomar las principales ciudades como Dezful, Susangard y Ahwaz. Particularmente importante fue la resistencia de los jóvenes iraníes en Khorramshahr que, como se mencionó en el capítulo III, tuvo un impacto definitivo en la decisión de Khomeini de llevar la guerra a sus últimas consecuencias. Los iraquíes sufrieron una grave derrota en Susangard, (marzo de 1981) y el 24 de mayo de 1982 fue recapturada Khorramshahr, con lo que -

se inició la retirada unilateral de Iraq para disponerse a librar una guerra defensiva. El 26 de octubre de ese año Bagdad ofreció reconocer el Tratado de Argel y poner fin a la guerra. En septiembre de ese año la Liga Árabe, reunida en Fez, propuso un plan de paz que incluía la retirada incondicional de los iraquíes y el pago de 100 billones de dólares a Irán como compensación. Es bien sabido que Irán rechazó ésta y posteriores ofertas de paz. Sus condiciones han permanecido inalterables e inaceptables: el derrocamiento de Saddam Hussain y su enjuiciamiento, la salida del ba'ath y la virtual instauración de una república islámica además de que se califique, en los foros internacionales, a Iraq como agresor.

2) La decisión de Irán de invadir territorio iraquí luego de la expulsión de las tropas de Bagdad a finales de 1982 marca el inicio de la segunda fase. Irán concentró sus ofensivas en dos áreas: al sur, en el puerto fronterizo de Fao y en el área de Basra y, al norte, en la zona del Kurdistán. La nación kurda está fragmentada entre Turquía, Irán e Iraq y, a lo largo de este siglo, los tres países han alentado mutuamente la subversión de los kurdos en los países vecinos. Sin embargo, en esta ocasión, ante la gravedad del conflicto, los kurdos han quedado prensados por los beligerantes y se hallan en una situación crítica. Cuando se inició la guerra, prácticamente todas las minorías étnicas en Irán terminaron por cerrar filas en torno al régimen islámico disminuyendo notablemente el tono de sus reivindicaciones. Los únicos que no cedieron a la oleada patriótica fueron los kurdos que mantuvieron su insurrección hasta que los iraníes lograron sofocarla

casi al mismo tiempo que salían los iraquíes. El gobierno islámico fue implacable con los rebeldes al tiempo que alentó la subversión de los kurdos en el lado iraquí. Por su parte Bagdad ha combinado la represión con la cooptación, ha efectuado masacres y deportaciones masivas al tiempo que ha ofrecido una autonomía limitada.^{43/} Cuando Irán invadió el Kurdistán iraquí, creó "zonas liberadas" donde los kurdos y shiitas cooperacionistas han establecido sendos gobiernos provisionales, ambos bajo la promesa de que, si el régimen del Ba'ath es liquidado, quedarán dueños del poder.^{44/}

Tras seis años de lucha, los iraníes han logrado -tomando en cuenta su supuesta superioridad- muy escasas victorias. Los iraquíes, en cambio, han demostrado su enorme capacidad defensiva. Año

44 La "nación" kurda se encuentra repartida de la siguiente manera: en Turquía viven de 4 a 6 millones; en Iraq 2.5 millones y en Irán de 3 a 4 millones. El primer impulso importante a la idea de un Estado kurdo fue dado por los soviéticos que durante su ocupación del norte de Irán en la II Guerra Mundial crearon la República Kurda de Mahabad en territorio iraní con la idea evidente de satelizarla. Sin embargo, gracias a la vehemente oposición de Estados Unidos y Gran Bretaña, los soviéticos se vieron obligados a retirarse en 1946 y casi inmediatamente la República, junto con la del Azerbaiján, fue absorbida por el gobierno central iraní. Desde 1958, cuando fue derrocada la monarquía en Iraq, el sha alentó la insurrección de los kurdos iraquíes prometiéndoles respaldar la creación de un estado kurdo -en territorio iraquí. Hasta la firma del Tratado de Argel en 1975, Irán dejó de alentar la insurrección y los iraquíes pudieron dismantelar eficazmente la rebelión. Como era de esperarse, la continua efervescencia de los kurdos en Iraq e Irán ha contagiado a los de Turquía. El gobierno turco en estrecha cooperación con el de Bagdad, ha reprimido a los rebeldes entrando incluso a territorio iraquí. Las posibilidades de éxito de los kurdos son muy escasas, no sólo porque ninguno de los tres países que los contiene están dispuestos a permitir que surja un Estado independiente, sino porque entre ellos mismos están sumamente divididos, no sólo -- por diferencias culturales profundas sino por una notable fragmentación política siendo demasiados los partidos que pretenden el liderazgo.

tras año han fracasado, con un gran número de víctimas, las "ofensivas finales" de Irán especialmente dirigidas contra Basra. El rotundo fracaso de la ofensiva de febrero de 1984 en el sur, donde murieron más de 20,000 iraníes, llevó al liderazgo islámico a cambiar su estrategia procurando coordinar cuidadosamente a su ejército regular y a los belicosos Pasdarán. Tras una cuidadosa planeación, la ofensiva de febrero de 86 permitió a los iraníes capturar la estratégica península de Fao situada frente al Golfo Pérsico desde donde Basra y Kuwait quedaban en una situación muy vulnerable además de que, prácticamente, se le cerraba a Iraq su salida al mar. Sin embargo, tal parece que los iraquíes ya habían previsto la pérdida de la península y mucho antes habían abandonado y desmantelado el Puerto de Fao dejando dentro de él sitiados a los iraníes. El caso de Fao es ilustrativo de la estrategia iraquí que se basa en la estrategia de defensa, el uso de su superior equipo militar y la protección de su infantería con el fin de evitar al máximo las bajas. Bagdad prefirió mantener sitiados allí a los iraníes que intentar recapturar la ciudad, por el gran número de víctimas que ello le podría causar a su ejército. Al mismo tiempo, pocos meses después, para contrarrestar el efecto psicológico adverso de la pérdida de Fao, sus tropas tomaron la ciudad iraní de Meharán con el objeto aparente de trocársela por Fao. Sin embargo, seis semanas después los iraníes la recapturaron obligando a los iraquíes a huir.^{45/}

3) La tercera fase es la del estancamiento. La guerra de trincheras se ha impuesto. Iraq se mantiene a la defensiva tratando de -

evitar al máximo el uso de su infantería y diezmando fácilmente al mal equipado y desorganizado ejército iraní. Para ello se ha valido no sólo de su artillería sino de minas, armas químicas y sobre todo de su superior fuerza aérea. Pero sobre todo ha recurrido a la estrategia de lo que podría llamarse terrorismo económico y psicológico, bombardeando implacablemente las refinerías y terminales petroleras de Irán así como las principales ciudades tratando de que la población iraní presione a su gobierno a poner fin al conflicto.

4.) La llamada guerra de los petroleros está ligada con el terrorismo económico ejercido por la aviación iraní. Esta fase se inicia desde agosto de 1982, cuando el régimen iraní se veía ya obligado a retirarse de los territorios ocupados en Irán. En agosto 12, Iraq declaró la zona norte del Golfo como zona de exclusión amenazando con destruir a todos los petroleros que se dirigieran a Irán para abastecerse de petróleo. Concentró sus ataques aéreos en la Isla de Kharj que es la más importante terminal petrolera de su adversario. Las exportaciones de Irán han caído dramáticamente, siendo actualmente apenas la mitad de las de Iraq. En estos ataques fueron de vital importancia la superioridad aérea de Bagdad (que a diferencia de Irán ha podido mantener bien surtidas sus naves gracias a la ayuda soviética) y al empleo de misiles franceses. Para octubre de 1987 se calcula que Iraq había atacado 266 barcos e Irán 138.^{46/} Al llevar Iraq la guerra al Golfo no sólo ha buscado dañar la economía de su adversario sino, gradualmente, internacionalizar el conflicto a su favor.

3.2.3 La correlación de fuerzas:

Antes de abordar el tema de la internacionalización del conflicto es necesario tener al menos una idea aproximada de la correlación de fuerzas de los beligerantes. Como es de esperarse, la información al respecto es poco accesible. El conflicto Irán Iraq resulta sumamente peculiar en el contexto del llamado Tercer Mundo donde la mayoría de las guerras se han dado a nivel interno, como guerras civiles, y en las que siempre han estado involucradas las superpotencias de manera más o menos indirecta con la capacidad de influir en forma definitiva en el resultado final. Como ya se ha dicho, en el caso de esta guerra hubo una previa des-alineación de los contendientes y la capacidad de las superpotencias de influir en los beligerantes ha sido sorprendentemente limitada. Ello se refleja en el hecho de que éste ha sido el conflicto más largo y más costoso de los que ha visto el Tercer Mundo desde 1945. Evidentemente, los beligerantes han demostrado una gran capacidad de autonomía en sus recursos y decisiones para poder llevar su guerra hasta donde lo han hecho.

La ya mencionada diferencia de tamaños en las poblaciones -- respectivas se refleja en los ejércitos de ambos países. Las --- fuerzas armadas de Irán cuentan formalmente con unos 550 mil hombres contra 750 mil de Iraq.^{47/} El ejército iraquí está mucho mejor organizado y equipado y el régimen ha logrado una mejor movilización. Sin embargo, Irán ha podido explotar su élan ideológico con resultados cuantitativos que, a primera vista, resultan -- sorprendentes. La composición demográfica de Irán es tal que cada año 422 000 jóvenes, 1% de la población, alcanza la edad de cons--

cripción de 18 años; en Iraq esta cifra es de 161,000. Sin embargo, la fuerza voluntaria y fanatizada de los basih que opera a través de 4000 mezquitas, está abierta a menores de 18 años y a mujeres; para 1983 habían entrenado a un total de 2.4 millones de jóvenes y enviado a un total de 450,000 al frente^{48/} para 1987 se estima que el total de hombres entrenados alcanza de 3 a 5 millones que están en reserva.

El ejército iraquí cuenta con 40 divisiones comparadas con seis que tenía al momento de la Guerra de 1973. Nueve divisiones están mecanizadas y las demás están bien equipadas. Iraq aumentó sus cuerpos de élite, los Guardias Republicanos, de 6 a 17 brigadas contando en total unos 25,000 hombres.^{49/} A pesar de su superioridad cuantitativa en número de soldados, las fuerzas iraníes están desorganizadas debido a que resulta muy difícil coordinar al ejército formal, los Pasdarán y los Basijs, lo que se refleja en el hecho de que Irán ha sufrido el doble de bajas que Iraq. -- Para 1984 habían muerto 200,000 iraníes y la mitad de iraquíes. Para 1986, la cifra será de 300,000 iraníes muertos contra 150,000 iraquíes.^{50/}

En general, Iraq tiene una superioridad en armamentos de 5 a 1 frente a su adversario. Esto ha sido especialmente notorio en la fuerza aérea. Los aviones de combate iraníes son 100 contra 580 de Iraq, dando una enorme ventaja a éste, el cual cuenta además con 400 helicópteros contra 150 de Irán (según estimaciones de -- 1986). Iraq cuenta con 4000 tanques contra 1000 de Irán y tenía el triple de piezas de artillería pesada que el régimen islámico.^{51/}

El aislamiento diplomático que el propio Irán se ha ganado lo coloca en una situación muy difícil para conseguir repuestos y nuevos armamentos. Puesto que su arsenal fue formado con equipo esencialmente norteamericano, se ha visto imposibilitado para restaurarlo. Actualmente, Irán se abastece principalmente de países como Corea del Norte, China Popular, Siria y Libia. En cambio, Iraq -sobre todo a partir del momento en que Irán decidió llevar la guerra a su territorio- es abastecido plenamente por la Unión Soviética en cumplimiento de su tratado de amistad. Aunque la gran mayoría de su equipo es soviético, los iraquíes tienen acceso a los armamentos de Occidente, en general, más sofisticados. En este sentido destacan los abastecimientos franceses y los norteamericanos que indirectamente le llegan vía Jordania, Egipto y Arabia Saudita.^{52/}

La adquisición de armamento está íntimamente ligada con la capacidad financiera de los beligerantes. En este sentido, Iraq también lleva una enorme ventaja ya que ha podido internacionalizar el costo de su defensa contando para ello con el apoyo irrestricto de las monarquías del Golfo que, de esta manera, consideran que pagan por su propia defensa. En cambio, Irán no tiene --

52. La deuda total de Iraq se estima entre 40 y 60 billones de dólares que desglosados corresponden: 30 a 40 billones a los países del Consejo de Cooperación del Golfo, principalmente Arabia Saudita y Kuwait; 5 billones a la URSS (créditos blancos a 20 años) 7 billones a bancos occidentales. Sin embargo, en términos reales, su deuda es la que corresponde al último rubro; en 1984 y 86 tuvo que renegociarla. Los países del Golfo no esperan que se les pague. Además del apoyo financiero, algunos países como Yemen del Norte, Marruecos y sobre todo Egipto, han aportado hombres para el ejército iraquí.

ningún apoyo financiero externo y su deuda, por las cuantiosas - compras a crédito, es similar a la de Iraq estimándose en unos 50 billones de dólares. Evidentemente, ambos países dependen en gran medida de sus exportaciones petroleras para sostener su esfuerzo militar; sin embargo, esto es mucho más grave para Irán, dado su aislamiento. Gracias a los certeros ataques iraquíes, - los ingresos de Irán por concepto de petróleo (además de la drástica caída en los precios) cayeron de 20 billones en 1978 a 1.2 billones en 1986 (con la excepción del año 1982-83 cuando rebasaron los 20 billones). En ese año algunos funcionarios iraníes - reconocieron que le sería muy difícil a Irán continuar la guerra si los precios y su capacidad exportadora seguían disminuyendo.^{53/} En cambio, Iraq, gracias a los oleoductos que ha construido a -- través de Kuwait y Turquía -para compensar el que Siria le cerró- aumentó sus exportaciones en 1986 alcanzando los 2 millones de -- barriles contra 1.4 que exportaba en 1985. Sin embargo, dada la caída de los precios, obtuvo tan sólo 9 billones (mucho más que -- Irán) contra 15 o 16 que esperaba.^{54/}

54 La ideología del Ba'ath (Partido Socialista del Resurgimiento Árabe) es una de las respuestas que las sociedades árabes -- han venido ensayando desde la caída del Imperio Otomano. El ba'athismo promueve la separación del Estado y la religión. - Como el sionismo, busca la creación de una nueva sociedad, de - jando de lado, liberándose del pasado opresor y procurando - la modernización y la prosperidad material. El ba'athismo -- surge en Siria; su principal ideólogo fue Michel Aflaq, cristiano educado en París y apegado a la doctrina pan-árabe que, por lo demás, es una solución a las divisiones doctrinales - religiosas de Siria e Iraq. Michel Aflaq y su ala del Ba'ath fueron depuestos en Siria y se refugiaron con los ba'athistas iraquíes. Siria e Iraq mantienen una disputa ideológica desde entonces proclamándose ambos los legítimos representantes de la ideología original.

La última medida de la correlación de fuerzas es la dimensión ideológica que, aunque intangible, ocupa un lugar fundamental en la guerra. Ya se ha mencionado el antagonismo ideológico que contrapone a la revolución islámica y a la ba'athista. Evidentemente, cada una promete cosas distintas a sus respectivas poblaciones. De la viabilidad de esas promesas, aun en el contexto de la guerra, depende no sólo la moral de cada uno sino la credibilidad misma de los regímenes.

El ba'athismo tiene un proyecto nacional y social definido cuyo principal objetivo ha sido elevar el nivel de vida de la población apoyándose en la renta petrolera. A lo largo de la década de los setenta el Ba'ath efectivamente logró un sorprendente desarrollo económico con una distribución de riquezas mucho mejor que la del proyecto modernizador del sha, aunque dependiendo de un régimen autoritario. Por su parte, el integrismo islámico de Khomeini ha prometido ante todo un cambio en los valores del ciudadano que, indirectamente, deberá traducirse en una vida mejor pero, sobre todo, garantiza la llegada al próximo mundo, al paraíso. La abnegación, el sacrificio, el martirio, son el camino de salvación bajo la guía iluminada de la hierocracia. El compromiso del clero revolucionario en este mundo se limita a guiar a los fieles y a proteger a los desposeídos.^{55/}

Saddam Hussain, pues, debe preocuparse por evitar un deterioro en el nivel de vida material alcanzado, y ello es evidente, pues no sólo ha tratado de minimizar el número de víctimas en el frente sino que, mediante fuertes subsidios, ha tratado de aislar a -

la población civil de los efectos adversos de la guerra en la economía. En cambio, Khomeini sólo ha tenido que exacerbar la fe de sus fanáticos seguidores. La promesa de la revolución no es mejorar el nivel de vida sino llegar a orar a Najaf, Kerbala y Jerusalem donde el Imam-Mahdi reaparecerá e instaurará el reino del milenio. Pero, al mismo tiempo, Iraq no tiene más que defender eficazmente su territorio para ganar mientras que Khomeini tiene que destruir al régimen del Ba'ath y ganar la guerra para probar que Dios está de su lado.

4. La internacionalización del conflicto: la Guerra del Golfo.

El conflicto entre Irán e Iraq ha tenido repercusiones evidentes en los países vecinos del Golfo que, queriéndolo o no, se han visto involucrados. Al triunfo de la revolución, los países del Golfo percibieron, al igual que Iraq, una doble amenaza por parte de Khomeini: ideológica y militar. Dada su cercanía, los importantes contingentes de población shiita^{56/} que tienen y el carácter monárquico de sus regímenes, parecían candidatos ideales para la expansión del Islam integrista. Lo que no quedaba claro para estos países era la forma en que Irán pretendería exportarles su revolución: por la fuerza o por el ejemplo. Todo parece indicar que Irán optó, desde el principio, por la segunda táctica ya que había concentrado sus esfuerzos en Iraq y dado que los países del Golfo por vulnerables que parecieran, estaban claramente alineados y protegidos por Occidente. Por su parte, los

56 La población total de los países del Golfo (incluidos Irán e Iraq) es 75 millones, 7 de los cuales son inmigrantes. Poco más de 50 millones son shiitas. En Qatar son el 16%; en Omán, el 4%; en los E.A.U., el 18%; en Kuwait, el 24%; en Bahrain el 70%; en Arabia Saudita, 8% en Iraq el 60%; en Irán, 92%.

países del Golfo recurrieron a la concertación como mecanismo de defensa creando el Consejo de Cooperación del Golfo en el que -- participan los 6 países árabes de la región: Bahraín, Kuwait, -- Qatar, Emiratos Arabes Unidos, Arabia Saudita y Omán.

A nivel estratégico es bien conocida la importancia del Golfo, dadas sus enormes reservas petroleras. Siendo un área de "interés vital" para Occidente, tanto Estados Unidos como Gran Bretaña se han arrogado el derecho de velar por su seguridad. Sin embargo, una vez que Gran Bretaña se retiró de la zona en 1971, el sha -en el marco de la doctrina Nixon- asumió el papel de guardián. Al caer el sha se hizo un vacío de poder que Iraq y Arabia Saudita pretendieron llenar. En cierta forma, Arabia Saudita ha asumido tal papel a través del Consejo de Cooperación que puede ser visto como un primer paso a la ansiada reunificación de las pequeñas monarquías de la península bajo su égida.^{57/}

A nivel ideológico, es donde se han producido cambios más interesantes aunque menos perceptibles. Frente al Islam conservador, sustentado por las monarquías del Golfo, se levanta desafiante el Islam ideologizado, populista, de Khomeini que, inevitablemente, ha tenido un fuerte impacto en la enorme población shiita de estos países.

57 A pesar de que Irán está enfrascado en su guerra con Iraq, khomeini no ha renunciado al papel hegemónico de su país en el -- área. Como señala Rafsanjaini: "Declaramos una vez más que la seguridad del Golfo Pérsico es más importante para nosotros que para cualquier otro... y lucharemos por mantenerla hasta donde podamos"

Ellos tienen, frente a la visión de Irán, un doble estigma: por una parte, ser regímenes monárquicos y secularizantes y, por la otra, tener poblaciones shiitas marginadas y discriminadas, dado que el régimen en todos estos países es sunnita como en Iraq. - Como señala James A. Bill,

"Si bien todos los musulmanes dirían que hay un sólo Islam -aunque existen muchas interpretaciones doctrinales del mismo- el hecho es que, a partir de la Revolución en Irán, se ha establecido una división que minimiza las viejas -querellas doctrinales". 58/

Así pues, se establece un Islam conservador frente a un Islam revolucionario, integrista; también llamado respectivamente Islam del establishment e Islam populista o, en términos de Khomeini, -Islam de los opresores y de los oprimidos. Como en el caso de -otras revoluciones -poseedoras de la "verdad absoluta" o del papado en la Edad Media- la irania pretende tener la autoridad moral para fustigar a los regímenes corruptos e incitar a los "oprimidos" a rebelarse. En este sentido cabe recordar las palabras de Khomeini:

"Esperamos que las cabezas de esos gobiernos, algunos de los que han dado rienda suelta a la lujuria, ...frivolidad, o están envueltos en luchas fratricidas con sus vecinos, o son lacayos serviles de Estados Unidos, finalmente despertarán (con mi llamado) a la conciencia islámica humanitaria poniendo fin a sus sórdidos gobiernos y repudiando a las superpotencias, tal y como esta heroica nación (Irán) lo ha hecho"59/

Así como la Unión Soviética creó una Comintern, que más que fomentar la solidaridad de los movimientos comunistas pretendía colocar los bajo su control directo, los líderes iraníes, a través de sus congresos internacionales de clérigos en Teherán o Qum, buscan que

Khomeini sea reconocido como líder supremo de una revolución que se pretende internacional, pero que deberá seguir las pautas de la irania. En el segundo "Congreso Mundial de líderes de la oración de los viernes" (mayo 13, 1984), Khomeini dijo a los 500 -- clérigos reunidos:

"Ustedes deben discutir (estudiar) la situación en Irán, deben llamar a sus feligreses a la rebelión como en Irán... ulama, imames (como se usa el término en otros países) del Islam, cobren conciencia de que todos los poderes se han levantado en contra del Islam y no de Irán..." 60/

En su acta final, los clérigos allí reunidos declararon: -- "aceptamos al Ayatollah al Ozma, Imam Khomeini, como poseedor de las cualidades necesarias para ejercer el imamato (sic-liderazgo) de los musulmanes e invitaremos a todos los musulmanes a seguir - lo" 61/.

Para enfrentar el creciente desafío al statu quo social y político representado por el Islam populista o shabí'a de Khomeini, las élites gobernantes del establishment toman medidas sin precedentes para demostrar su "fidelidad" al Islam. (Esto, como en el caso de Iraq, independientemente de las acciones represivas si -- así lo amerita la situación).

En tres áreas se observan estos esfuerzos: a) la promoción oficial de la práctica de los rituales musulmanes, ^r criticado por los fundamentalistas que claman por una vuelta sincera a los valores tradicionales; b) notables esfuerzos de los gobiernos por maquillar su alineamiento con las superpotencias y c) grandes inversiones en áreas deprimidas de las sociedades respectivas y en -

obras caritativas. En los países del Golfo principalmente proliferan las "organizaciones islámicas" tanto gubernamentales como populares; los bancos islámicos ganan terreno a los bancos comerciales; proliferan en todos los ministerios las secciones de "asuntos islámicos" y el gobierno estimula los "estudios islámicos" en las escuelas y universidades. Ello sin mencionar un verdadero "boom" en construcción de mezquitas.^{62/} Sin embargo, debe hacerse notar que los gobiernos de estos países han alentado sobre todo a los grupos fundamentalistas sunnitas como fuerza legitimadora tras el trono y han seguido limitando el acceso de los shiitas a los puestos gubernamentales, al ejército y a la industria petrolera. No es de extrañar entonces que los oprimidos -- del Islam fomenten sus organizaciones autónomas: sus diwaniyahs (lugares de asamblea) sus hussayniyahs (donde se congregan en el muharram) y sus mezquitas, fenómeno muy parecido al que se observó en el Irán pre-revolucionario.

El caso de Arabia Saudita merece una breve mención aparte. Khomeini no ignora que la primera revolución fundamentalista*--

62 La situación ha llegado a extremos absurdos. En la mayoría de los países del Golfo el número de mezquitas se ha triplicado en promedio durante los últimos ocho años. Kuwait cuenta con 560; los E.A.U. con cerca de 1800; Bahrain, con sólo 350, 000 h. tiene 1000 mezquitas y Qatar 600; Arabia Saudita tiene 20,000 y están en construcción otras 2000. *Dada su esencia -- integrista, unitarista, el wahhabismo, al igual que el Islam de Khomeini, se mostró totalitario en el sentido de intolerante con cualquier forma de desviación doctrinal. Condenó las prácticas shiitas de culto a santones, imames y santuarios como prácticas politeístas. Ello los llevó a declarar el yihad contra los shiitas en 1803 cuando los santuarios shiitas de Najaf y Kerbala fueron arrasados; en 1803, un shiita asesinó al monarca saudita. Aunque los sauditas tendieron a distanciarse del wahhabismo, los shiitas siguieron manteniendo, hasta hoy, un status de inferioridad en toda la península.

triunfante ocurrió en la península arábiga con el ascenso del wahhabismo.^{63/} El wahhabismo ha sido descrito como una versión puritana del sunnismo que, en su dimensión ideológica y fundamentalista, impulsó al clan saudita a luchar por la reunificación de la península y la expulsión de los Otomanos corruptos de las tierras santas del Islam. En este sentido, ni Khomeini ni los sauditas olvidan que a nivel doctrinal el wahhabismo fue particularmente hostil e intolerante con el shiismo que fue perseguido como sectario y herético.

Aunque los sauditas paulatinamente fueron distanciándose del wahhabismo, los shiitas han seguido manteniendo, hasta nuestros días, un status de inferioridad en toda la península. Por ello, han reclamado -a partir del triunfo de la revolución en Irán- un trato más justo y, sobre todo, una verdadera tolerancia religiosa a sus creencias. Especialmente, han comenzado a hacer públicas sus celebraciones, como las grandes procesiones en el Ashura, prácticas que las monarquías sunnitas habían limitado a la intimidad de los hogares shiitas. Asimismo, han reclamado su derecho a tener acceso a mejores trabajos. Aunque los gobiernos del área han procurado mejorar las condiciones socioeconómicas -

63 Todavía a principios de este siglo los peregrinos shiitas en la Meca debían renegar de su credo para ser admitidos en el recinto sagrado lo que hacían mediante la práctica del taqui yeh o disimulo. Se les exigía proferir alabanzas a los tres primeros califas reconocidos por la sunna y vituperados por el shiismo. Incluso hoy en día Khomeini emplea el término wahhabita con un sentido despectivo para referirse a los seculares y occidentalizantes.

de sus ciudadanos shiitas, existen muchas tensiones latentes por que su status legal y posibilidades de participación no se han modificado.^{64/}

La presencia anual de más de 100,000 peregrinos shiitas iraníes que visitan la Meca es, sin lugar a dudas, una fuente constante de incitación para los shiitas del Golfo y ha sido un factor de tensión constante entre Riyad y Teherán. Para Khomeini resulta inconcebible que los lugares santos del Islám estén en manos de los sauditas a los que no ha dudado en acusar de corruptos y aliados del Gran satán. Por eso, cuando ocurrió la muerte de los peregrinos iraníes en 1987, Rafsanjani declaró: "Los gobernantes de Arabia Saudita, los guardianes de la Meca, han de ser borrados de la faz de la tierra".^{65/}

Además de las tensiones generadas entre Irán y los países del Golfo por la cuestión de las poblaciones shiitas y el antagonismo ideológico, evidentemente lo que más irrita a Teherán es el apoyo financiero y logístico de estos países a Iraq además del hecho de que han ido colocándose bajo la protección de Estados Unidos que, de esta manera, apoya indirectamente a Iraq.

64 En 1979 y 1980 el régimen saudita tuvo que enfrentar las más importantes revueltas desde que se estableciera el reino. Estas revueltas ocurrieron en la rica región petrolera de Al-Hasa donde está concentrada la minoría shiita y coincidieron con la toma de la Gran Mezquita en la Meca en noviembre de 1979.

65 Como se recordará esta situación culminó en 1987 con la muerte de unos 300 peregrinos iraníes que provocaron a las fuerzas de seguridad sauditas en la Meca.

5. Las superpotencias:

Desde 1964, en sus primeras obras, Khomeini había hecho evidente su profundo desagrado hacia el sistema internacional dominado por las superpotencias: "América es peor que Gran Bretaña, Gran Bretaña es peor América, la U.R.S.S. es peor que ambas y cada una es peor que las otras"^{66/} dice Khomeini. La Constitución de la República Islámica recoge la esencia de este pensamiento: "Irán no se alineará con respecto a los poderes dominantes" y el principio 153 excluye cualquier posibilidad de dar a un "gobierno extranjero" control sobre los recursos naturales, el ejército, la cultura o la economía. El lema que resume el fundamento de la nueva política exterior irania es sin duda "nah sharq, nah gharb" "ni oriente, ni occidente". Pero, ciertamente, no se trata de un neutralismo "positivo" (acomodaticio u oportunista como el de Nasser) ni de un neutralismo pasivo ni de un "no alineamiento" aliado (como el de Cuba o Libia) sino, al menos hasta ahora, de un neutralismo agresivo que trata de crear un área de influencia exclusiva para Irán y su revolución

Al respecto, cabe recordar otra interesante declaración de Khomeini cuando Reagan y Gorbachov se reunieron por primera vez en Ginebra (noviembre de 1985):

"La mayor preocupación de las dos superpotencias no es la 'Guerra de las Galaxias' ni la carrera armamentista sino el movimiento revolucionario de los musulmanes y de los oprimidos a nivel mundial".^{67/}

En esta declaración Khomeini delata nuevamente la idiosincrasia irania en la que está muy arraigada la idea de conspiración de las potencias para ejercer su dominio.

A nivel de ideologías el desprecio de Khomeini hacia los ideales occidentales y "orientales" (soviéticos) queda perfectamente expresado en las siguientes apreciaciones del imam: "El ideal de la sociedad propuesta por Marx y Lenin es "un campo de concentración" y el de Occidente es "un burdel a escala universal".^{68/}

5.1 Estados Unidos:

La neutralidad proclamada por ambas superpotencias al inicio de la guerra no es sinónimo de indiferencia. Si bien, como se ha explicado, el relativo des-alineamiento de los beligerantes les dificulta seriamente su intervención, hay otros factores que, indirectamente al menos, les permite a ambas mantener su presencia y ejercer su influencia. Pueden señalarse tres canales a través de los que se ejerce esta influencia: a) la dotación de armamento, b) la influencia política y económica; c) su injerencia a través de terceros países más o menos involucrados en el conflicto.

5.1.1 La Doctrina Carter.

Ha sido frecuente en los conflictos de Medio Oriente que los eventos moldeen las decisiones de política exterior de las potencias y no al revés. Apenas unas horas después de que los norteamericanos proclamaran su neutralidad ante el conflicto, Arabia Saudita les pedía su intervención contra eventuales agresiones iránias; fue entonces que Carter decidió el envío de los avio

nes-radares AWACS (Airborne Warning and Control Systems). El envío de estos sofisticados aviones era consistente con la doctrina del presidente Carter, según la cual Estados Unidos estaba listo para usar la fuerza para proteger a sus amigos en el Golfo frente a cualquier amenaza; (de hecho la doctrina en sí no era sino una reedición de la Doctrina Eisenhower de 1958) y a defender los intereses norteamericanos en el área. Carter -- percibía en ese momento una doble amenaza: los soviéticos en Afganistán y los khomeinistas en Irán, ambos demasiado cerca del Golfo, a lo que respondió con la creación de la RDF (Rapid Deployment Force). Los sauditas por su parte, respondieron al gesto de "solidaridad" estadounidense garantizando el abastecimiento del mercado petrolero ante la inminente reducción de las aportaciones de Irán e Iraq y protegiendo de esta manera los precios.^{69/}

5.1.2 La administración Reagan:

Horas antes de que Reagan tomara posesión de su cargo, en enero de 1981, los rehenes de la embajada norteamericana en Teherán fueron liberados. Para ese momento todo parecía indicar que ni los soviéticos ni los iraníes tenían intenciones sobre el Golfo: la presencia de la "Rapid Deployment Force" norteamericana - en el océano Índico era suficiente garantía de seguridad y, por otra parte, Washington y sus aliados europeos estaban más tranquilos, ya que Arabia Saudita y los productores independientes de petróleo habían demostrado su capacidad para mantener el mercado aislado de los efectos de la guerra. En el plano diplomático es donde la administración Reagan parecía tener serias dificultades

ya que la URSS aparentemente tenía una clara ventaja pues mantenía relaciones con ambos beligerantes: tenía un tratado de amistad con Iraq al cual servía como principal abastecedor de armas y lazos comerciales firmes con Irán. Sin embargo, su presencia en Afganistán fue un factor que rápidamente envenenó sus relaciones con el Ayatollah.

En la práctica, Reagan siguió de hecho los lineamientos de Carter dejando en el último plano la posibilidad de acercamiento hacia Irán y fortaleciendo en cambio su presencia militar con el ánimo de intimidar a los revolucionarios. En este sentido, logró facilidades logísticas en Paquistán y apoyó la rebelión en Afganistán contra los soviéticos. Asimismo, organizó una serie de maniobras conjuntas con varios países de la región, africanos y árabes, para demostrar la efectividad de su Rapid Deployment Force y, en un acto de gran trascendencia política y estratégica, vendió los AWACS a Arabia Saudita. Con ello, Arabia Saudita venía a convertirse en la depositaria de la confianza norteamericana en el área; nuevo pilar de la seguridad occidental causando con ello profundo malestar en Israel. Indirectamente, Estados Unidos buscó un acercamiento con Iraq señalado en varios hechos. En primer lugar destaca la condena norteamericana, en el Consejo de Seguridad de la O.N.U., al ataque israelí sobre el reactor atómico iraquí.^{70/}

70 La guerra Irán-Iraq así como la intervención indirecta de las superpotencias ha sido un elemento que ha desatado innumerables realineamientos entre los países árabes e Israel. No deja de ser notorio que Israel busque, por sorprendente que parezca, un acercamiento a Irán. Aunque ve con beneplácito que sus dos archi-enemigos estén destrozándose, un cálculo más realista le lleva a concluir que más le favorecería una derrota iraquí por sus graves consecuencias sobre la causa pan-árabe y Palestina. .../

El comercio norteamericano con Iraq creció de 1981 a 1984 en un billón de dólares y en ese año las relaciones diplomáticas fueron reestablecidas (se rompieron desde la guerra de 1967). El compromiso de Washington con los países árabes en su guerra contra Irán parecía sólido hasta que estalló el escándalo provocado por la -- venta de armas norteamericanas a Irán. En última instancia, el - Iran-Gate puso de manifiesto el doble juego de Estados Unidos (la Unión Soviética también peca de jugar dos cartas) frente a sus alia - dos árabes y, del lado iranio, la fuerza de una facción del lide - razgo islámico que buscaba propiciar un acercamiento a Estados -- Unidos. No se trató de un simple trueque de armas por rehenes. - A pesar del cambio de régimen en Irán, el valor estratégico del - país para Estados Unidos no ha cambiado.

Como se señaló en el capítulo anterior la denuncia del con - tacto con el "Gran Satán" quedó envuelta en la lucha faccionalis - ta que divide al clero en el poder.^{71/}

En todo caso, está claro que Rafsanjani estuvo al frente de los que buscaron el acercamiento y que contó con el respaldo ine - quívoco de Khomeini. Esta es quizás una de las más claras mues - tras del pragmatismo en la política exterior irania ya que eviden

/...Aparentemente Israel ha vendido armas a Irán por valor de unos 200 millones de dólares y ha manifestado su preocupación por la - colonia judía en Irán.

71 Quizás los primeros indicios de ese acercamiento, propiciados por el propio Irán, puedan encontrarse en 1985 cuando Rafsanjani con gran interés y vehemencia, se empeñó en terminar con el se - cuestro de un avión comercial norteamericano salvando a los pasa - jeros. En julio de ese año el vocero del parlamento (Rafsanjani) declaró: "No tenemos intención de mantener nuestras relaciones - rotas para siempre (con E.U.A.)..." y en el mismo sentido el Gran Faquí. (Khomeini) declaró que "establecería relaciones (aún con) Washington si éste se comportara adecuadamente".

dentamente Teherán comprende que su arsenal, heredado por el sha, requiere de repuestos norteamericanos y que, para ganar la guerra, al menos debe eliminarse el respaldo norteamericano a los países árabes del Golfo. Aun después de revelado el trato o pacto satánico en Irán, los líderes involucrados quisieron evitar un rompimiento total. Un examen de las 40 declaraciones del liderazgo iraní entre noviembre 4 de 1986, día de las primeras revelaciones a la prensa mundial, y julio 22 de 1987, cuando los norteamericanos escoltaron los primeros barcos de Kuwait, revelan que Teherán mantenía la esperanza de un diálogo. Por ejemplo en abril de 1987 Rafsanjani dijo: -- "No estamos contentos con los problemas causados a Reagan y a la Casa Blanca..." (por la venta de armas).^{72/}

Esto fue lo más cercano que estuvo Teherán de llegar a un thermidor en su política exterior. Sin embargo, las presiones internas en Estados Unidos debidas al escándalo, y las externas procedentes de los "amigos" árabes de Washington, obligaron a la Casa Blanca a tratar de enmendarse lo mismo que a Irán, volviendo ambos a sus posiciones antagónicas.

Hábilmente los países del Golfo -en beneficio indirecto de Iraq- aprovecharon las vergonzosas revelaciones para forzar a Reagan a demostrar su cometido con ellos. Como diría un funcionario kuwaití:

"La petición de Kuwait (a Estados Unidos de que le abanderara sus petroleros) fue en parte para probar el compromiso de Estados Unidos de proteger a los Estados moderados del Golfo de la agresión iraní..." ^{73/}

Sin embargo, hubo otras razones para que Washington decidiera involucrarse tan directamente en el conflicto.^{74/} Puesto que Washington se mostró en un principio indeciso ante la petición de Kuwait, éste no dudó en acudir a los soviéticos. El 2 de marzo se firmó el acuerdo con Moscú y cinco días después, la Casa Blanca anunció que aceptaba la petición kuwaití. Al respecto declaró el secretario de Defensa Weinberger: "Si Estados Unidos se hubiera rehusado, se habría producido en el Golfo un vacío que la Unión Soviética habría aprovechado en su favor."^{75/}

Desde que Carter admitiera al sha en Estados Unidos (octubre de 1979), provocando con ello la toma de los rehenes, ninguna acción norteamericana había causado una reacción tan violenta en Irán como la entrada en el Golfo de los barcos escolta enviados a Kuwait (22 de julio de 1987).^{76/} (A ojos de Irán, la fuerza internacional -"cristiana"- en el Golfo era comparable a la de las cruzadas). Este hecho estuvo directamente ligado con las demostraciones de los peregrinos iraníes en la Meca que culminaron con la muerte de unos 400 de ellos. Como señala Gary Sick, ex-asesor de Carter, la facción que había apoyado el acercamiento a Washington con el respaldo de Khomeini "tenía que buscar la manera de redi -

74 Al respecto cabe recordar que en febrero de 1987 se produjo una gran ofensiva irania sobre Basra, misma que estremeció a todas las capitales árabes del Golfo. La llamada ofensiva -"Kerbala V" provocó el éxodo de la ciudad mencionada de más de medio millón de habitantes; sin embargo, los iraquíes detuvieron el avance iranio provocando una gran masacre con más de 40,000 guardias revolucionarios muertos. Fue este hecho el que impulsó a Kuwait a pedir la protección de las superpotencias.

76 Para finales de 1987, Estados Unidos tenía 32 barcos en la región (la más grande desde 1949) además de la presencia de barcos británicos, alemanes, belgas, franceses, italianos y 6 barcos soviéticos. El ex-presidente Carter dijo que Estados Unidos estaba actuando "como un beligerante".

mirse tanto interna como internacionalmente"^{77/} La provocación en la Meca fue el inicio de una serie de "brabuconadas" de Irán contra Washington, contra los países del Golfo y contra Francia con la que a raíz de un incidente diplomático se rompieron relaciones. La escalada en estas provocaciones culminaría en fecha más reciente con el enfrentamiento entre fuerzas navales norteamericanas e iraníes y con el rompimiento de relaciones con Arabia Saudita. Pero, el verdadero beneficiario sería Iraq, tal y como lo había previsto Teherán, ya que en abril de 1988 logró -en medio del enfrentamiento norteamericano-iranio- recapturar la península de Fao asestando un duro golpe a los iraníes que perdieron así su única posición de importancia, ganada tras ocho años de guerra.

Los estrategas norteamericanos se habían mostrado sumamente preocupados por los avances iraníes desde Fao. En su visión estratégica Washington aplica la teoría del dominio al Golfo. Si cae Iraq las monarquías del Golfo serían, por sí solas, incapaces de resistir a las hordas iraníes y, posiblemente, a las insurrecciones internas. El establecimiento de una República Islámica en Iraq atizaría el fuego en Líbano y en Palestina. Siria -- quedaría prensada entre los shiitas y forzada a someterse a la política iraníe enfrascándose en una guerra con Israel. Al respecto, no deja de ser significativo que Damasco se haya distanciado a partir de los últimos años de Teherán advirtiéndole que no permitiría, por ningún motivo, la invasión de un segundo país árabe, en clara alusión a Kuwait.^{78/} El otro cálculo, no menos

aterrador para los estrategas norteamericanos, es la derrota de Irán. Si Irán termina por romper los vínculos tácticos que mantiene con Occidente, como de hecho se está dando, caerá inevitablemente bajo la influencia soviética. Dado el mal desempeño de la economía irania y la facción del clero radicalizada que -- tiende a predominar, Irán podría, fácilmente, ser víctima de una revolución "comunista" al verse derrotado Khomeini en la guerra.

5.2 La Unión Soviética:

En gran medida, la revolución irania ha sido una revolución de independencia, de defensa de la identidad propia de un país del tercer mundo contra la tendencia globalizadora de la economía que, bajo el liderazgo de las potencias capitalistas, tiende a corroer las fronteras nacionales y la identidad nacional de los países -- más débiles. La reacción de los iraníes contra la occidentalización llevada a cabo por el sha fue en defensa del último reducto de su identidad nacional. Por ello, cuando se le preguntó al Pre -- mier Mussavi porqué es más dura y constante la crítica hacia Occidente que hacia la URSS dijo: "No tuvimos tanto daño (a nuestra identidad cultural) de ellos como de Estados Unidos en los últi-- mos 50 años".^{79/} No es un descuido por parte de Mussavi pasar -- por alto la ocupación soviética del norte de Irán durante la II Guerra ya que el mayor daño que pudo sufrir el país fue en térmi-- nos del colonialismo cultural occidental.

Esto no quiere decir que exista una buena relación con los -- soviéticos ni que Irán considere que esto sea posible. Al igual

que México respecto a Estados Unidos, Irán guarda un resentimiento histórico hacia los rusos por la ocupación y amputación de territorios en el norte. (Ver Capítulo I) Asimismo, es motivo de tensión la infiltración de la ideología comunista que fue perseguida por el sha y rechazada por el clero debido a su "ateísmo". Esto nos lleva a un tercer elemento de conflicto: el "cautiverio" de grandes contingentes de población musulmana en las repúblicas soviéticas del Asia Central y el intento reciente de "sovietizar" Afganistán.

A pesar de sus profundas diferencias, los soviéticos vieron en la revolución irania una gran oportunidad de atacar los intereses occidentales en la región y, desde un principio, intentaron cooptarla. Al respecto, debe recordarse que en noviembre de 1978 Brezhnev tomó posición advirtiéndole a Estados Unidos que: -- "cualquier interferencia -menos aún militar- en los asuntos de Irán será considerada por la URSS un asunto de su seguridad interna".^{80/} La actitud soviética contrasta notablemente con la relativa indiferencia mostrada hacia el movimiento de Mossadeq. (1953).

Una vez que cayó el sha, Moscú no ocultó su regocijo: "la caída del sha ha creado serias grietas en el cerco de seguridad estratégico norteamericano construido al sur de la Unión Soviética",^{81/} mismas que Carter y Reagan tratan de parchar con su RDF situada eso sí en el mar, ya no en tierra, al sur de Irán. Brezhnev felicitó a Teherán por su decisión de retirarse del CENTO y de eliminar los "puestos de radar" norteamericanos situados en la frontera común.

El coqueteo soviético fue aún más lejos. En el XXVI Congreso del PCUS Brezhnev alabó la "Revolución Irania" diciendo: "Es un evento mayúsculo en la escena mundial que tiene una naturaleza específica. Aunque sea compleja y contradictoria es esencialmente una revolución antimperialista". La apreciación del líder soviético es justa pero contrasta notablemente con la visión doctrinal del marxismo-leninismo expresada en "La Gran Enciclopedia Soviética:"

"Como todas las religiones, el Islam ha jugado un papel reaccionario siendo el arma en manos de las clases explotadoras y un instrumento para la opresión espiritual de los trabajadores y la sujeción de las gentes del Este por parte de los colonialistas..."^{82/}

Khomeini está perfectamente consciente del antagonismo irreductible que ideológicamente opone al Islam y al comunismo y no tardó en responder a los soviéticos. En 1979 Khomeini declaró:

"Hoy, el mundo del Islam está en manos de América.. pero estamos en guerra con el comunismo internacional tanto como con los saqueadores occidentales. El peligro representado por los poderes comunistas no es menor que el de los americanos"^{83/}

Las relaciones con el partido pro-soviético Tudeh comenzaron a deteriorarse a fines de 1982 cuando Irán decidió llevar la

83 Dicho tratado fue firmado bajo presión soviética al ocupar territorios al norte del país y daba derecho a Moscú de intervenir en Irán si un tercer país lo invadía. Los Pahlevi lo desconocieron; sin embargo fue invocado por los soviéticos en 1941 dando lugar a su intervención y en 1978 fue nuevamente invocado por Brezhnev para evitar la posible intervención norteamericana. Al igual que el "entendimiento" anglo-ruso de 1907 se trata de un tratado de seguridad Este-Oeste que pasa por encima de la voluntad soberana de Irán.

guerra a territorio iraquí contraviniendo la petición de Moscú. A finales de ese año un diplomático soviético defeccionó a los británicos con documentos que probaban ampliamente los nexos entre la URSS y el Tudeh. Esta información pasó a manos de la -- hierocracia y, a principios de 1983, fueron arrestados los líderes del partido.

A raíz de estos acontecimientos fueron expulsados 18 diplomáticos soviéticos. La cuidadosa red tendida por el Tudeh y -- que, aparentemente penetraba en los más altos niveles de la burocracia y el ejército, quedó al descubierto.^{84/} Las relaciones con Moscú alcanzaron su más bajo nivel. Los miembros del Tudeh expulsados instalaron en Bakú (U.R.S.S.) el equivalente a una -- Radio Martí llamada "Voz nacional de Irán" que transmite en farsi mensajes subversivos calificando al régimen iraní de fascista-religioso. La purga anti-comunista que se operó en el gobierno fue un duro golpe a la facción radical del clero que comenzó a verse identificada con los comunistas.^{85/} La situación continuó deteriorándose hasta que en enero de 1986 fue retirado el -- embajador iraní en Moscú.^{86/}

Pero, desde luego, el principal punto de tensiones entre Te

⁸⁵ Las purgas anti-comunistas continuarían hasta fechas recientes. Así como en la época del terror de Beheshti fueron purgados -- los elementos "liberales pro-Occidentales", los miembros del clero identificados como radicales fueron acusados de ser comunistas de closet. En enero de 1986 fueron arrestados varios -- miembros de los Fidaiyín e Khalq identificados como pro-soviéticos.

herán y Moscú ha sido la cuestión de Afganistán (por no mencionar la venta de armas soviéticas a Iraq con base en su "Tratado de Amistad" de 1972).

En 1980, Khomeini declaró al respecto:

"Condeno vehementemente la ocupación salvaje de Afganistán por los agresivos saqueadores del Este y espero que la noble gente musulmana de Afganistán logre la victoria... y se libre del así llamado "campeón de la clase trabajadora" 87/

Al igual que con el Asia Central soviétizada, la historia de Irán está estrechamente entrelazada con la de Afganistán aunque en ambos casos se trata de áreas predominantemente sunnitas. En Afganistán, la población shiita es sólo 8% del total y como en otros países donde es minoritaria no sólo corresponde al sector más -- atrasado y marginal de la sociedad sino que carece de una hierocracia capaz de ejercer su liderazgo. No obstante, cuando triunfó Khomeini en Irán, los shiitas afganos le dieron su apoyo y esperaron su ayuda. Por sorprendente que parezca, Khomeini consideró -- como demasiado "retrógrados" a los shiitas afganos y prefirió dar su apoyo inicial a los grupos fundamentalistas sunnitas que luchaban contra los soviéticos. (Hizb al Islam, Partido del Islam). -- Entre los shiitas ha apoyado al grupo llamado Nassir que combate contra otros grupos guerrilleros shiitas. Sin embargo, los iraníes se han mostrado incapaces de controlar a los grupos afganos y han preferido crear una especie de legión extranjera de los -- Pasdarán, con afganos exiliados en Irán debidamente inoctrinados, que actúan directamente bajo órdenes de Teherán. 88/ La posibilidad de Irán de influir en el desenlace del conflicto se ha visto

enormemente reducida debido a su guerra con Iraq en la que incluso ha forzado a los refugiados afganos a intervenir como parte de sus tropas.^{89/} En el reciente acuerdo logrado por las superpotencias en Ginebra, Irán quedó excluido aunque esperaba que Paquistán actuara como garante de la "identidad islámica" del futuro gobierno afgano.

La violencia y agresividad de la retórica irania en contra de la Unión Soviética contrasta con los hechos. Evidentemente -- Irán ha quedado aislado a nivel diplomático de Occidente. Sin embargo, a nivel comercial, y de relaciones económicas en general, no se han cerrado sus fronteras. En el caso de la Unión Soviética es sorprendente que, al tiempo que se deterioraban sus relaciones políticas, crecían los acuerdos de cooperación y se incrementaba el flujo comercial. En septiembre de 1985, una delegación irania visitó Moscú y se firmó un amplio acuerdo comercial. En diciembre de 1986 se reestablecía la Comisión Permanente de Cooperación Económica Soviético-Irania tras seis años de inactividad. En febrero de 1987 el Ministro de Relaciones Exteriores de Irán, visitó Moscú. Se reestableció la exportación de gas a la URSS - suspendida desde antes de la revolución y se establecieron explo

89 Irán propuso en 1981 una solución "islámica" a la crisis afgana: 1) Retirada incondicional de la URSS, 2) Reconocimiento de la autodeterminación política de los afganos; 3) Creación de una fuerza de paz formada por tropas de Irán y Paquistán y otros países musulmanes; 4) Creación de un Consejo Islámico - que actuaría como Gobierno Provisional (equivalente al que fuera el Consejo Revolucionario de Irán) formado por 30 clérigos que garantizaría elecciones libres para una Asamblea Constituyente que definiría el nuevo tipo de gobierno. (seguramente una República Islámica).

raciones conjuntas petroleras en el Mar Caspio.^{90/} Cabe hacer notar que este acercamiento se da en momentos en que se incrementa la presencia norteamericana en el Golfo y que la Unión-Soviética se muestra ya poco efusiva hacia la revolución irania, consciente de que hay pocas posibilidades de cooptación.- Al respecto, Andrei Gromyko, Presidente del Soviet Supremo, dijo a Velayati durante su visita: "Nuestra evaluación de la guerra y la de ustedes no coincide... La Unión Soviética invariablemente ha favorecido el ponerle fin tan pronto como sea posible y buscar un arreglo pacífico..."^{91/}

El poeta alemán Hans Magnus Ensesberger comentaba en una entrevista (a fines de los setenta) que:

"La URSS y Estados Unidos comparten algo más que un poder militar y político a cuyo amparo han conseguido la hegemonía mundial. Comparten más allá de sus divergencias y similitudes en sus regímenes políticos y sus modos de producción, una fé: la fe en la razón administrativa. Unos reclaman para sí la herencia del socialismo científico, mientras los otros se proclaman herederos del positivismo calvinista. Los dos coinciden en que, fuera del ámbito de sus respectivos idearios... se extiende el siniestro desierto del irracionalismo".^{92/}

Nada más adecuado para describir la frustración de las superpotencias ante la revolución irania y la revolución ba'athista,

90 Esta decisión contraviene una disposición del Maylis de 1940 en que se prohibía dar concesiones de exploración a los soviéticos en el norte del país.

91 No hay que olvidar que en esos momentos la Unión Soviética había aceptado gustosamente abanderar los barcos petroleros kuwaitíes.

en guerra, sin la posibilidad de cooptar a una u otra. Su parálisis se refleja claramente en el Consejo de Seguridad que se ve imposibilitado para actuar en este conflicto, tanto como en otros que han afectado el Tercer Mundo, donde las superpotencias no han podido ponerse de acuerdo ^{93/}. Aunque, en este caso, es por la incapacidad de influir definitivamente en los beligerantes y forzarlos a acatar las diversas resoluciones adoptadas.

5.3 El alineamiento del mundo árabe:

Los intentos de mediación de algunos países del área, como Paquistán, India, Turquía, Argelia o de la Conferencia Islámica, - han fracasado ante la intransigencia iraní. En este sentido, es ilustrativa la opinión de Khomeini respecto a la mediación de esta última:

"Sus esfuerzos de mediación son contrarios al precepto coránico que requiere que 'si una tribu invade a otra entonces todas las demás están obligadas a defender a la agredida hasta que la primera obedezca a Dios! Una vez que lo haga, habrá paz". ^{94/}

93 El Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, encargado de velar por la paz mundial, ha tenido una actitud meramente reactiva frente al conflicto Irán-Iraq en sus diferentes fases interviniendo sólo en momentos álgidos produciendo varias resoluciones como la 479 (1980), la 514 (1982), la 522 (1982), la 540 (1983), la 552 (1984), que han pedido cese al fuego, cese al ataque de buques mercantes petroleros, cese a los bombardeos de objetivos civiles. En la Resolución 582 (1986) se condenó el uso de armas químicas por parte de Iraq y en la 598 (julio, 1987) - se pide cese al fuego, liberación de prisioneros de guerra, retorno a las fronteras reconocidas y creación de un cuerpo imparcial para deslindar responsabilidades y se amenaza con aplicar sanciones de no acatarse la resolución. Iraq, como es sabido, - se ha plegado a la mayoría de las resoluciones buscando terminar la guerra mientras Irán se rehúsa a hacerlo, pues en ninguna de ellas se acusa a Iraq de ser el agresor inicial.

Por lo demás, la guerra ha provocado, más que intentos de mediación, un realineamiento de los países musulmanes al lado de uno u otro beligerante. Esto es más claro en el campo árabe al que se hará sólo breve referencia.

La división tradicional de estos países, entre países del frente de la firmeza y de los moderados, ha tendido a diluirse gradualmente. Si bien en un principio los países identificados como pro-soviéticos y anti-sionistas radicales -Libia, Siria, Yemen del Sur, Argelia y la misma OLP- se acercaron a Irán, uno a uno fue replegándose. Sorprendentemente, uno de los primeros fue la OLP. A raíz de la invasión israelí a Líbano en 1982, Arafat pidió a los iraníes refuerzos y Saddam Hussain propuso a Khomeini suspender las hostilidades para enfrentar el problema, a lo cual el imam se rehusó y, a cambio, mandó 2000 hizbollahis a Líbano que sólo atizaron a los shiitas libaneses que se oponían tanto a la OLP como a los israelíes invasores. (En gran parte, el alineamiento de Damasco con Teherán se explica por la necesidad que tienen los sirios de controlar a los shiitas en Líbano). La OLP tampoco contaba con el apoyo sirio ya que Arafat se había rehusado a seguir los lineamientos de Damasco; en cambio, había recibido un constante apoyo del régimen de Bagdad, todo lo cual determinó que Arafat rompiera sus nexos con Irán. Al mismo tiempo, Khomeini veía con malos ojos el secularismo socialista de la OLP y ello se refleja en la declaración que hiciera el presidente Alí Khamenei: "Los palestinos son débiles porque su actuación no va de acuerdo con los principios islámicos genuinos...la gente que habla en nombre de los palestinos -

nunca invoca el nombre del Islam"^{95/} (Curiosamente, el secularismo que criticaban en la OLP no fue tomado en cuenta en el caso - de Turquía que es uno de los principales socios comerciales de Irán).

El primer viaje oficial del presidente Alí Khamenei fue a - Damasco, Trípoli y Argel. Se trataba de hacer los preparativos para una conferencia internacional que reuniera a los países del "frente de la firmeza" en el que se daría la bienvenida al nuevo aliado, Irán, un país no árabe. Sin embargo, para ese momento - Irán ya había invadido territorio iraquí y resultaba sumamente incómodo para estos países continuar su relación con Teherán. -- Además del retiro de la OLP, Argelia se rehusó a asistir a tal-- evento aduciendo que, en el pasado, había actuado como mediadora entre Irán e Iraq y que no quería dañar su política pan-maghre - biana hacia Túnez y Marruecos, cercanos aliados de Bagdad. Yemen del Sur tampoco asistiría ya que ello dañaría su política de acer - camiento al resto de la Península arábiga.^{96/}

Siria y Libia permanecieron como los únicos aliados de Tehe - rán. Sin embargo, los países del Golfo han ejercido las mayores presiones sobre Damasco para alejarlo del Ayatollah.^{97/}

97 Al respecto cabe recordar que el Rey Hussein de Jordania, desde que arregló sus diferendos con Siria, ha actuado como me-- diador oficioso entre Damasco y Bagdad. En abril de 1987 lo - gró que los presidentes Assad y Hussain se entrevistaran.

En la cumbre de la Liga Árabe de noviembre de 1987, Hafez el Assad se sumó a las resoluciones finales en las que:

- 1) se condena la ocupación iraní de territorio iraquí y que -- Irán no haya acatado la resolución 598 del Consejo de Seguridad.
- 2) Se ofrece solidaridad de los países árabes a Iraq y
- 3) Se ofrece solidaridad a Kuwait al enfrentar la agresividad -- del régimen iraní.^{98/}

En el caso de Libia, el compromiso con Irán es mas bien a nivel retórico. Qaddafi encuentra en la amistad con Khomeini un soporte legitimador a su supuesto régimen islámico. La visita -- de Rafsanjani a Trípoli en 1985, terminó con la firma de una --- "alianza estratégica" que preveía la creación de un ejército con junto para la liberación de Jerusalén y la creación de una Organización Islámica Internacional Revolucionaria, una especie de -- Comintern.^{99/}

Algunos analistas han señalado con cierto sarcasmo que Kho- meni no ha logrado exportar su revolución más allá de Beirut. -- En efecto, quizás Líbano ha sido el país más receptivo al "ejem- plo" iraní lo cual no deja de ser notable en el contexto de un país que se consideraba, como Irán, uno de los más avanzados y --

98 Detrás del arrepentimiento sirio hay dos hechos importantes. -- Uno es que Siria ha iniciado la explotación de petróleo en su territorio y ya no requiere del petróleo iraní; además, Ara- bia Saudita ha prometido proveerle de petróleo y aumentar sus "aportaciones" al desarrollo de ese país. Por otra parte, Da masco ve con creciente desconfianza el apoyo de Irán a las -- facciones más radicales del shiismo libanés principal protago nista de secuestros a occidentales que crean serios problemas para Damasco.

occidentalizados del Medio Oriente. Sólo a grandes rasgos podemos señalar algunos datos interesantes sobre el shiismo en este país en relación con Irán. La población shiita de Líbano alcanza un 30-35% del total y es más grande que la cristiana que cuenta con unos 900,000 personas. Desde la Edad Media, Líbano fue refugio de los ulama shiitas y muchas familias están emparentadas con la hierocracia de Iraq e Irán. El principal líder shiita era Musa Sadr, nacido en Qum y nacionalizado libanés; amigo de Khomeini y fundador del grupo AMAL equivalente a la Daw'ah de Iraq. A la muerte de Musa Sadr en 1978, el grupo se dividió con dos líderes: Nabih Berri y Mussavi. El primero representa la facción mayoritaria y autónoma mientras el segundo representa la facción radical plenamente identificada con Khomeini y que actúa en coordinación con los hizbollahis enviados desde Teherán. Es muy significativo el siguiente comentario de Hussain Mussavi: - "No creemos en la existencia de un Estado llamado Líbano y consideramos que todo el mundo islámico es nuestra patria".^{100/}

Irán ha alentado abiertamente la lucha de liberación de los palestinos, los libaneses y los afganos. El embajador iraní ante el Vaticano dijo:

"estos pueblos tienen el derecho a defenderse como sea... Esta honorable forma de defensa - es un derecho que todo ser humano libre posee; morir por esta noble causa es, desde nuestro punto de vista, el martirio que conduce a Dios".^{101/}

En Baalbek están los cuarteles del AMAL Islámico de Mussavi, de los hizbollahis y de la misteriosa Yihad Islámica autora de los secuestros y actos terroristas y que recibe entre 15 y 20 mi

llones de dólares anuales de parte de Khomeini.^{102/} Independientemente de sus diferencias, los shiitas libaneses -identificados como en otros países con los sectores más pobres y marginados -- del desarrollo- lograron hacer fracasar la ocupación israelí y forzaron la retirada de las tropas enviadas por Washington y París además de mantener en jaque al gobierno cristiano de Gemayel, poniendo en entredicho la supuesta hegemonía siria en el país. -- En la visión estratégica de Teherán, los shiitas libaneses juegan un papel fundamental en los planes de destrucción de Israel (siempre y cuando Khomeini logre que sus ejércitos lleguen siquiera a Basra).

Un efecto más importante de las victorias de los shiitas libaneses ha sido demostrar al resto del mundo árabe la fuerza del Islam como "ideologie mobilizatrice" ya que en tres años lograron lo que la OLP no ha logrado en veinte: Israel se tuvo que retirar unilateralmente de un territorio ocupado sin garantías de seguridad siquiera. Para los grupos integristas que operan en el mundo árabe es de gran trascendencia saber que Irán no cuenta ya -- con el monopolio del integrismo triunfante. No sólo los conflictos sociales y políticos de la región se expresan cada vez más -- en términos religiosos sino que el mismo conflicto árabe-israelí tiende a traducirse en términos de guerra santa ya que el propio

102 Muchas aldeas libanesas de población shiita han abrazado con fanatismo la figura de Khomeini y lo veneran como Imam. Teherán, por su parte, imprime en sus estampillas postales las fotos de los mártires libaneses muertos en actos suicidas -- contra tropas israelíes, norteamericanas, o del gobierno de Gemayel.

Israel es víctima de una fuerte tendencia fundamentalista judía.^{103/}

Efecto último del conflicto Irán Iraq para las ideologías que compiten en el Medio Oriente, ha sido la contaminación mutua de los beligerantes campeones, cada cual de ideologías concebidas como antagónicas. De esta forma, el integrismo universalista de Khomeini se ha infectado de nacionalismo étnico y doctrinal shii ta; mientras, el secularismo pan-arabista del Ba'ath se ha infectado de islamismo sunnita y de nacionalismo iraquí.

6. Los efectos de la guerra al interior de Irán:

Como parte final de esta tesis, cabe analizar las repercusiones políticas y económicas que la guerra ha tenido sobre el régimen revolucionario hierocrático de Irán. Con mucho acierto el ministro de relaciones exteriores de Iraq, Tareq Aziz, señalaba los efectos perversos que seguramente tendría sobre Irán el hecho de haber brincado de la revolución al conflicto internacional sin poder consolidar los logros al interior del país. Sin embargo, no es fácil calcular los efectos distorsionadores que la guerra haya tenido sobre el régimen político y económico de la revolución, sobre todo porque, a diferencia de otras, la revolución de -

103 Curiosamente uno de los efectos de la guerra Irán-Iraq ha sido precisamente provocar que el fundamentalismo islámico acabe -- por adoptar rasgos étnicos locales. Una investigación que reporta Shireen T. Hunter, realizada en 15 países musulmanes, ha mostrado que la influencia política e ideológica de Irán en -- los movimientos fundamentalistas es mínima o inexistente, salvo en los casos de facciones importantes en Líbano, Iraq, Kuwait y Bahrain que, sin embargo, cuentan con la contraparte "nacionalista o autonomista".

Irán, como ya se señaló, tenía un carácter dual. No fue una revolución con fines puramente internos sino una revolución política e ideológica y con un carácter que se pretende universal, así es que, - para el régimen iranio, la guerra era parte inevitable de su proyecto. Lo que es cuestionable es el costo de la misma y sus alcances.

La revolución de Irán se ha planteado como una revolución "abierta", lo que la diferencia del ensimismamiento de otras a nivel internacional al momento de su consolidación. Ello ha impedido que se instaure un régimen monolítico y una economía pretendidamente autárquica. Hasta qué punto esto ha sido efecto de la guerra y hasta qué punto ha sido efecto de la ideología islámica-shiita, no es posible determinarlo. El hecho es que el régimen - hierocrático con todas sus tendencias totalitarias, guarda un --- cierto pluralismo que se refleja en el acendrado faccionalismo - que permea todos los asuntos del Estado, desde la conducción de - la guerra hasta la planeación económica.

6.1 La conducción de la guerra:

Como es de esperarse, el régimen iranio ha tratado de ocul--tar el intenso debate que existe en torno a la conducción de la - guerra y que refleja el faccionalismo polarizado que divide a la - hierocracia shiita, en éste como en otros asuntos. En muchas oca- siones se ha mencionado la estructura anti-jerárquica del shiismo, dada la absoluta "libertad de pensamiento" de los mujtahids. A - pesar de que sus actuales funciones como élite gobernante le impo- nen a la hierocracia cierta disciplina burocrática, sin duda la -

figura carismática del imam Khomeini es un factor de cohesión - muy importante, lo mismo que la situación de crisis permanente - debida a la guerra. Sin embargo, ni siquiera en esta cuestión Khomeini ha logrado crear un oasis de consenso y la lucha de las facciones ha alcanzado en este punto niveles realmente peligrosos por sus repercusiones internacionales, al grado de hacer cuestionable el beneficio político doméstico de la continuación de la guerra.

En este apartado sólo mencionaremos tres casos de efectos políticos adversos de la guerra: las divisiones en el ejército, la lucha parlamentaria y una breve alusión al Irán-Gate que ya se trató en el capítulo anterior.

a) Las fuerzas armadas de Irán, como las de otros países de la región, han sido divididas-en este caso-como extensión del faccionalismo del gobierno. A diferencia de otras revoluciones, Irán -debido sobre todo a la guerra- no pudo terminar el proceso de desmantelamiento del ejército heredado por el sha, el cual, como se recordará (ver capítulo III), fue dominado por Bani Sadr. Paralelamente se formó el característico ejército popular: los Guardias Revolucionarios y el ejército juvenil de fanáticos, los bajsis. Los guardias revolucionarios son la imagen refleja del ejército regular con sus fuerzas de agua, tierra y aire; sin embargo, cada cual tiene diferente tradición. El ejército regular, aunque purgado de sus cuadros dirigentes, es un ejército con entrenamiento occidental mientras el otro es improvisado. A lo largo del conflicto ha sido prácticamente imposible coordinarlos. El

comandante del ejército, Coronel Shirazi, y el de los Guardias Revolucionarios, Mohsen Rezaie, han peleado constantemente sobre las estrategias a seguir teniendo el primero el respaldo del gobierno y el segundo el del parlamento (lo que recuerda el enfrentamiento entre Beheshti y Bani Sadr con Khomeini mediando entre ellos). En este sentido es ilustrativa la siguiente exhortación de Khomeini:

"Ustedes deben entender que deben pensar no en términos de pertenecer al ejército o a los Pasdarán o a los Basij..Deben entender que si hay disputas entre ustedes estamos condenados aquí y ahora ante Dios."104/

Tanto el ejército como los Pasdarán tienen representación en el Consejo de Defensa Supremo; pero recientemente Shirazi fue depuesto. La falta de coordinación llevó a que en la más reciente "ofensiva final" de diciembre de 1986 se produjera el mayor número de bajas del lado iraní, en las filas de los Guardias Revolucionarios. (Puesto que los Pasdarán y Basij -con sus llaves de plástico para "abrir las puertas del paraíso- prefieren los ataques en masa buscando el martirio, son fáciles víctimas de las minas y del armamento iraquí).

b) El escándalo del Irán-Gate produjo una violenta sacudida tanto en la Casa Blanca como en Teherán. La facción moderada de Rafsanjani, con una visión pragmática y con el aval de Khomeini, consideró indispensable acercarse al Gran Satán para adquirir armas y repuestos-requeridos para cambiar el curso de la guerra- a cambio de rehenes norteamericanos en Líbano. Cuando la facción radical descubrió el asunto no se detuvo para contrariar al imam.

El hijo del Ayatollah Montazeri, para desgracia de su padre, in tentó secuestrar a McFarlane en Teherán y más tarde filtró la - noticia de su visita a un periódico libanés. El Hojjat al Islam Mussavi Koinha -líder de los estudiantes que tomaron la embajada- declaró: "Debemos mantener condiciones tales en este país que ha gan a Estados Unidos perder toda esperanza (de reconciliación)^{105/} Algunos radicales fueron a dar a la cárcel, incluido el equipo - de Montazari, y se desató una campaña de los moderados acusando a sus opositores de marxistas de closet.

c) Sin embargo, el Irán-Gate fue sólo un reflejo del profundo - debate que divide a la hierocracia y a la sociedad irania. Lo - que más preocupa a Khomeini-quien, en esta cuestión, ha asumido una responsabilidad directa- es que la legitimidad de la guerra - se está erosionando por tres vías: 1) A partir de 1982 es una -- guerra ofensiva que se está librando fuera de las fronteras con-- tra un país musulmán, 2) la absoluta ineficiencia de las fuerzas - armadas de Irán que producen sólo víctimas y no victorias y 3) -- la creciente incapacidad del gobierno iranio de aislar a la poblaci ón civil de los efectos de la guerra no sólo por el creciente - número de víctimas sino por los graves efectos económicos. Todo- esto se traduce en una lenta pero significativa deslegitimación - de la hierocracia y de su ideología islámica. El 10 de abril de 1985 estallaron demostraciones antigubernamentales en Teherán y otras

105 La única victoria sustantiva de los iranos, la toma de Fao en febrero de 1986 (misma que acaban de perder) fue resultado de un cuidadoso pero excepcional esfuerzo de planeación y coordinación entre el Ejército y los Pasdarán.

ciudades. Fue la primera vez que ocurrirían este tipo de demostraciones masivas desde la revolución. Las protestas eran contra la política económica y contra la guerra. El régimen tuvo que organizar contra-movilizaciones masivas y desatar a los hizbollahis para amedrentar a la población.^{106/}

En gran medida estas protestas fueron organizadas por el único partido de oposición formal que subsiste, el Movimiento de Libertad Iranio bajo el liderazgo de Mehdi Bazargán. (tolerado como reliquia simbólica del nacionalismo mossadquista). Bazargán no ha dejado de denunciar la monopolización del poder en manos de la hierocracia y la violación de libertades individuales en el foro del parlamento. A través de periódicos, cartas y libros ha criticado al régimen constantemente. En las elecciones parlamentarias de 1984 no participó como protesta por la falta de libertades. En febrero de 1985 sus oficinas fueron saqueadas por los hizbollahis. Mientras Khomeini insiste en derrocar a Saddam Hussein, Bazargán insiste en que, una vez expulsados los iraquíes de Irán, se debe negociar con ellos sobre la base de que Iraq es el agresor. Bazargán no está solo. Cuenta con el apoyo de la hierocracia ortodoxa que igualmente considera que la guerra sólo puede ser defensiva. El Ayatollah Al-Ozna, Qumi Tabataba'i, públicamente condenó la guerra y negó la calidad de mártires a los jóvenes que iban al --

106 En su libro "La Revolución en dos movimientos" -que ha vendido más de 100,000 copias- Bazargán propone un régimen islámico atemperado dando prioridad a los derechos humanos y las libertades civiles. Bazargán descalificó las elecciones parlamentarias criticándolas como "traicioneras e ilegítimas".

frente. Khomeini tuvo que justificarse diciendo que condenaba a los que dentro y fuera de Irán

"quieren que paguemos el costo (de legitimidad) de hacer la paz con Hussain...él no es un verdadero musulmán, trata de destruir a Irán y al Islam, esta es una guerra defensiva. Cuando se hace indispensable uno debe levantar la espada y luchar contra los enemigos del Islam -- aún si se pretenden musulmanes"107/

El movimiento de oposición, que aboga por una versión más relajada del Islam y más apolítica, ha ido absorbiendo en sus filas no sólo a los elementos de la clase media moderna que sigue constituyendo la base administrativa del Estado, sino también al bazaar y al clero tradicional que en gran medida continúa con la línea de Shariatmadari. Khomeini comienza a perder credibilidad, si no legitimidad, y ello se refleja en el hecho de que la "Organización de Seguridad Interna" se elevó a rango de ministerio -- desde 1984 con Mussavi Koinha, como Procurador General. En 1985, luego de las demostraciones en Teherán, Khomeini ordenó que se retiraran sus fotografías e imágenes de un gran número de lugares sin dar explicaciones. Consciente de que el fanatismo exacerbado de los desposeídos no puede sostener indefinidamente la guerra, declaró: "Tengo miedo de que, como Hitler, pasemos a la historia como gente que logró rápidas victorias seguidas por la derrota definitiva"108/

6.2 La conducción de la economía:

La gran pregunta sin resolver para la Revolución Islámica, es cómo lograr la justicia social y económica. El Corán y la --

sunna tienen poco que decir respecto a lo que es la "economía islámica". Las interpretaciones a este respecto dadas por los mujtahids shiitas son escasas y confusas (ver capítulo III) tomando en cuenta que los miembros del clero, entrenados en el medio de la madrasa, poco o nada tenían que ver con cuestiones de política económica y planeación, si acaso con cuestiones de contabilidad para distribución de limosnas y mantenimiento de edificios. Por -- ello se ha dicho que los clérigos shiitas administran la economía de la república como la de una "parroquia rural". El Islam a la vez se pronuncia por la situación de igualdad de los hombres ante Dios como por la defensa de la propiedad privada. Sin embargo, - los impuestos que fija el Islam como legítimos no permiten al Estado moderno pensar siquiera en una distribución del ingreso por esta vía.^{109/} (Dentro de la tradición shiita estos impuestos eran absorbidos por el clero pues el Estado monárquico era ilegítimo). Dentro del ámbito de la política económica, las facciones son muy claras entre los que abogan por una orientación social de la economía y los que abogan por una orientación tradicional individualista.

Las acusaciones mutuas de la facción moderada -liberal- y -la radical-socialista- de alineamiento con el pensamiento de los

109 Estos impuestos son el llamado zakat, limosna para los pobres; khums, una quinta parte del ingreso para los sayyids (los descendientes del Profeta); el radd mazalim-el costo de la 'indulgencia' para que se le perdone a uno trabajar para el Estado -en ausencia del Imam- y el sawm-cuotas para que los mujtahids ayunen y hagan oraciones en favor de alguien. Estos son los impuestos principales que operan dentro del shiismo.

grandes sistemas de producción o simplemente con soviéticos y norteamericanos delata la incapacidad de la ideología revolucionaria para crear, en el campo de la economía, una tercera vía. Esta no va más allá de una economía mixta improvisada y endeble sujeta a las presiones de una y otra facción por liberalizarla o socializarla y, por extensión, privilegiar las relaciones comerciales con uno u otro bloque mundial. Al igual que otras revoluciones del Tercer Mundo, la irania encuentra su principal limitante a su ideología en la incapacidad de crear una economía autárquica que impida verse sujeta a las infiltraciones "capitalistas" y "comunistas" tratando de escapar de la trans-nacionalización de la economía mundial.

El artículo 44 de la Constitución dice que el sistema económico está integrado por tres sectores: gubernamental, cooperativo y privado integrados mediante la planeación central. Sin embargo, se privilegia al sector público que está formado "por todas las principales industrias, fábricas, comercio exterior, minas, banca, seguros, energía, medios de comunicación" y, además, en el artículo 43 el Estado se hace responsable de satisfacer las necesidades básicas de la población: alimentación, vivienda, vestido, salud, educación y bienestar de la familia. Así pues, todo parecería indicar el proyecto de un capitalismo de Estado con una orientación social de Estado benefactor paternalista típico de economías "centralmente planificadas".

El sector cooperativo o social queda descrito en términos nebulosos: "El gobierno se compromete a apoyar este sector con --

créditos sin interés y evitando la creación de monopolios". Por lo que toca al sector privado parece una parte meramente residual: -- "consiste de aquéllas porciones de la agricultura, industria comercio y servicios que suplementan las actividades del gobierno y del sector cooperativo", ^{110/} La Constitución prohíbe los monopolios pero en su artículo 47 dice: "La propiedad personal obtenida por medios legítimos será respetada". Desde luego se plantea la pregunta: ¿hasta qué punto se permite la acumulación de riqueza y cuáles son los medios legítimos?.

Aunque a primera vista la Constitución podría parecer demasiado radical lo cierto es que sólo refleja la estructura económica real de Irán. El Estado rentista de los Pahlevi había sido el que "artificialmente" había propiciado la creación de una burguesía capitalista industrial altamente protegida muy pequeña y con una alta concentración del ingreso estableciendo para ella una gran infraestructura y supliéndola en una serie de áreas que requerían -- grandes inversiones o que implicaban un alto riesgo. La burguesía tradicional, como la de otras sociedades musulmanas, es una burguesía esencialmente comercial con una capacidad financiera incipiente. Evidentemente, puesto que la burguesía moderna estaba plenamente identificada con los intereses extranjeros y con el sha fue destruida por los revolucionarios quedando, como sector privado, -- propiamente el bazaar, cuya actividad comercial no podía menos que ser protegida por el nuevo régimen hierocrático dados los nexos históricos, culturales, ideológicos y financieros e incluso sanguíneos que los atan. No obstante, el clero también se comprometió con un sector de la sociedad nuevo en la escena política: los desposeídos.

por lo que las presiones en favor de una política populista o francamente socialista son muy grandes. El compromiso doble de la hierocracia con estos sectores llega a hacerse contradictorio y ello se refleja en las luchas de las facciones.

6.2.1 El desempeño de la agricultura:

Khomeini había prometido que restauraría la "salud agrícola" dañada, según él, desde la Revolución Blanca (Ver Capítulo I). El régimen declaró el Yijad contra el atraso agrícola. Se creó así la Yijad Sazandeghi (Guerra Santa para la Reconstrucción) - que debía resolver el problema del campo dotándolo de la infraestructura necesaria. Sin embargo, los mayores reclamos en el campo eran en favor de continuar la reforma agraria que el sha sólo había dejado a medias y a la cual el clero se oponía. Tras seis años de debates en el parlamento, la máxima concesión que hizo el clero fue la repartición de 630,000 has. que habían permanecido en disputa desde el triunfo de la revolución beneficiando a unas 100,000 familias y afectando a 5,300 propietarios.^{111/} El reparto de tierra respondió sobre todo a un intento desesperado por resolver la eterna crisis de producción. Las estadísticas dispersas que se tienen sobre la nueva república -

111 El principal argumento del Consejo de Guardianes para resistir estas expropiaciones fue que se afectaba el sagrado derecho de propiedad privada. En 1984 se creó el Ministerio de la Cruzada para la Reconstrucción. Desde 1979 opera también en el campo el Comité para el Auxilio que cuenta con 530 ramales en 40,000 aldeas y provee asistencia social a 1.1 millones de familias mientras la cruzada se encarga de llevar educación e infraestructura.

sugieren que la agricultura no ha tenido un desempeño mejor - que bajo el antiguo régimen. La producción de trigo en 1983 fue de 6 millones de tons, Pero éste era el nivel de 1976 y sin mencionar que la demanda fue de 9 millones de tons. La producción de arroz en 1983 fue de 1.3 millones de tons., cifra inferior al promedio de producción entre 1973 y 1977 y con una demanda mucho mayor (El consumo de cereales importados pasó de 25 a 35% del total). La producción de carne cayó dramáticamente a 450,000 tons, comparada contra 700,000 que se producían - antes de la revolución.^{112/} La explicación de este fenómeno es que la guerra causó graves daños en la producción si se recuerda que Iraq invadió una extensa zona en el sur-oeste de Irán provocando éxodos masivos de población rural. Otro factor, es estructural, es el de precios de garantía muy bajos que sólo subsidian a la ciudad frente al campo o de subsidios a las importaciones de alimentos. En 1983 se importaron 4 billones de dólares en alimentos.

Ante la continua merma en los ingresos de los pequeños agricultores, el gobierno ha estimulado a éstos a que transporten su propia producción a las ciudades para venderla eliminando el papel del intermediario del bazaar. Un síntoma evidente de la ruina de los agricultores es la emigración de campesinos a las ciudades. Teherán alcanza ya los diez millones de habitantes, casi 1/4 parte de la población total del país, mientras en 1976 su población era de 4.5 millones. Se estima que a partir de la revolución cada año han ingresado medio millón de ha

bitantes.^{113/}

6.2.2 La Industria: las nacionalizaciones.

Como en la agricultura, la política gubernamental ha sido la de buscar la autosuficiencia estimulando la producción a pequeña escala. La gran mayoría de los proyectos faraónicos del sha fueron abandonados o reducidos en escala salvo aquéllos -- considerados estratégicos como la industria del acero, petroquímica, cobre y electricidad. Si bien el gobierno pretendía enfatizar el desarrollo rural mediante la creación de polos de desarrollo industrial en las provincias, esto no ha sido posible. Además, a diferencia del campo, las industrias fueron severamente afectadas por las nacionalizaciones y este sector -- prácticamente ha quedado en manos del Estado que no tiene recursos para echarlo a andar.

Como es lógico suponer, la actividad industrial se vio paralizada en los años revolucionarios de 1978 y 1979; de hecho la producción en este sector ha venido cayendo de un 20 a 30% - anualmente desde 1979.^{114/}

Tras la destrucción de la pequeña élite que constituía el

113 A pesar de que la república Islámica proclama que ha aumentado los precios de garantía frente a los del Imperio, la verdad es que la inflación y el valor declinante del rial frente al dólar han reducido los ingresos del medio rural. Por ejemplo, el precio de garantía del trigo en 1984 fue de 51,000 rials por ton., seis veces el valor nominal pre-revolucionario; sin embargo, en términos reales es apenas el precio de 1978.

sector financiero e industrial, el régimen hierocrático asumió el control. El 8 de junio de 1979 fueron nacionalizados los 27 bancos privados que existían, trece de los cuales tenían capital extranjero. El director de la Organización de Planeación y Presupuesto justificó la medida por la inminente quiebra de los bancos, para detener la fuga de capitales y para imponer "normas islámicas" en el crédito. (ver capítulo III). El 14 de junio, el Consejo Revolucionario aprobó otra ley llamada de nombramiento de administradores de empresas que le permitía al gobierno nombrar administradores para las empresas acéfalas aunque en muchos casos los obreros se habían ya adelantado creando sus propios -- consejos de administración. Finalmente, el 5 de julio, el Consejo aprobó la medida más importante: la "Ley para la protección y expansión de la industria irania" que permitía nacionalizaciones en tres categorías: a) industria pesada incluyendo la metal-mecánica, química, astilleros y minería; b) industrias donde figuraran "accionistas corruptos" ligados al antiguo régimen y c) industrias con serias dificultades económicas. Hasta 1982 continuaron las nacionalizaciones con lo que el régimen de terror acabó purgando a los elementos "corruptos, liberales occidentalizados" herencia del antiguo régimen. La Fundación Pahlevi fue transformada en la Fundación para los Desheredados que se encargó de llevar a cabo las nacionalizaciones persiguiendo a "todos aquéllos que adquirieron riqueza a través de sus relaciones con esa familia" (con los Pahlevi)^{115/} Tras el decreto de diciembre de 1982 de Khomeini, (ver capítulo III) con el que se inicia el thermidor, vino un proceso de revisión en el que se descubrió que muchas de

las empresas eran muy costosas debido al monto de sus deudas. - Al final de la ola de nacionalizaciones se creó la Organización Irania de Industrias Nacionales que contó con 550 empresas (aprox.) y cerca de 150,000 trabajadores además de 91 agroindustrias con 40,000 trabajadores. (La Fundación para los Desheredados quedó dueña de varios inmuebles de oficinas y departamentos que repartía entre los mustazafín).^{116/} El Ministerio de Comercio quedó dueño de 17 de las principales firmas comerciales dedicadas a la importación de bienes y al almacenaje. En total, un 85% de las industrias están en manos del Estado y la burocracia prácticamente se duplicó de 1978 a 1984.^{117/}

El gobierno ha creado una política proteccionista para estimular a la producción industrial doméstica, sobre todo en la pequeña y mediana industria, con lo cual la producción en este sector creció un 15% en 1982. Sin embargo, dada la escasez de productos, su mala calidad y el tipo de cambio que se mantiene artificialmente alto, se ha favorecido un enorme mercado negro de contrabando.

La industria pequeña y tradicional:

La O.I.T. estimaba en 1986 que los establecimientos emplean

116 La Fundación de los Mustazafín fue creada en 1979. La fortuna de los Pahlevi representaba una quinta parte del total de los bienes privados de Irán. A esta fundación se sumaron las fortunas de los grandes empresarios Elqanian, Wahabzadeh, Sadet y Yazdani. La Fundación posee cerca de 300 empresas y es administrada por Khomeini. En 1984 se lanzó al proyecto de -- construir 50,000 casas para los desposeídos.

do menos de 10 personas en Irán absorbían el 80% de la fuerza de trabajo industrial. La mayor parte de estas actividades se desarrollaban en el llamado sector tradicional artesanal dedicado -- principalmente a la fabricación de alfombras en aldeas y bazares y al procesamiento de frutas secas y conservas. El empleo en este sector pasó de 5.5 millones en 1976 a 5 millones en 1983 mientras que las industrias modernas apenas proveen 500,000 empleos. El resto de los empleos urbanos están en el sector servicios. La considerable proliferación de vendedores ambulantes o callejeros sugiere que la pequeña industria y la construcción han sido seriamente afectadas o que ni siquiera han crecido.^{118/}

6.2.3 El problema de la distribución del ingreso.

En 1986 el régimen iraní publicó cifras alarmantes sobre la distribución del ingreso, las cuales indican que éste, prácticamente, no se ha modificado con respecto al antiguo régimen.^{119/} El 20% de la población recibe un 50% del ingreso; en Estados Unidos recibe el 39.9%; en Gran Bretaña el 39.7% y en Egipto el 48.7%. - El período post-revolucionario ha sido de considerable desempleo urbano cercano al 22% o 1.4 millones.^{120/} (En Irán el 41% de la población es menor de 26 años. A pesar de la guerra, el desempleo es de 3.9% en 1986).^{121/}

El debate continuo entre las facciones del clero ha hecho to

119 El salario para los trabajadores era de 35,000 rials o 350 dólares al tipo oficial (1985) pero, en términos reales, era la mitad.

do menos resolver el problema. Entre los que se presentan como la facción moderada que defiende al bazaar, se encuentra como líder informal el sucesor aparente de Khomeini, el Ayatollah Montazeri; el líder de la facción radical que pugna por estatizar la economía es el Premier Mussavi junto con la burocracia gubernamental. En medio de ellos, a la izquierda del centro, se encontraría Rafsanjani quien supuestamente sigue la línea del imam. En la posición más conservadora se encuentra el Consejo de Guardianes que se ha opuesto a las medidas que afectan la propiedad privada desde el reparto de tierras hasta la nacionalización del comercio exterior. Khomeini ha intervenido en diversas ocasiones mediando entre las diferentes posturas, unas veces respaldando a Rafsanjani, otras a Mussavi otras al Consejo de Guardianes y en otras al bazaar. En este contexto, es significativa la declaración que hizo el imam frente a los continuos ataques del gobierno a los bazaaris: "Si ustedes lo permiten, el capital que han retenido (los bazaaris) volverá a circular en los bancos y la gente encontrará apoyo a sus actividades, se sentirán seguros y se darán cuenta de que la República Islámica apoya las actividades --- (privadas) de la gente".^{122/}

La siguiente delcaración del Premier Mussavi contrasta claramente con el tono conciliador de la anterior hecha por el imam. Además, ilustra perfectamente la esencia de la pugna entre las -- facciones de "derecha" e "izquierda" que enfrenta al clero entre sí y delata sus compromisos cada vez más contradictorios con los bazaaris y con los desposeídos o mustazafín:

"Se dice que el uso de cooperativas de consumo lleva a la abolición de los métodos tradicionales de distribución... el bazaar); ¿Pero acaso han desaparecido los gremios de comerciantes (por las medidas del gobierno)?... Cuando se trata de apoyar a los desposeídos esta gente (los bazaaris) dice que se toman medidas de izquierda y que el sector privado está amenazado, que el bazaar está amenazado..."

Aunque el patrón de distribución del ingreso se mantiene igual, ha habido un cambio de beneficiarios en favor de los bazaaris. El Consejo de Guardianes ha sido particularmente activo en la defensa de sus intereses vetando los intentos por nacionalizar el comercio exterior o los intentos por imponer una regulación estatal al comercio doméstico y la distribución de bienes. No obstante, el nuevo majlis electo en 1984 ha resultado más radical y logró que se aprobara un reglamento derivado del artículo 49 constitucional según el cual se permite confiscar toda la riqueza obtenida por medios contrarios al Islam. La ley queda en términos tan ambiguos que promete una nueva ola de confiscaciones dirigida especialmente contra supuestos miembros del ancien régime "que tenían participación en empresas de capitales británicos, americanos e israelíes" pero también constituye una amenaza latente al bazaar.

En efecto, el bazaar ha sido hasta ahora, -como burguesía comercial- la más beneficiada de la situación económica que vive Irán. Ha lucrado a través de la distribución de bienes escasos y de la importación de los mismos con un tipo de cambio sobrevaluado. La

justificación oficial de la sobrevaluación es que esto permite abaratar la importación de insumos con un amplio esquema de aranceles. Sin embargo, el efecto real es adverso. Los excesivos controles burocráticos, lo costoso de los productos sustituidos y la incapacidad de satisfacer la demanda interna provoca el contrabando. La ganancia no es para los productores locales que no llegan a establecer una sana correlación costo-beneficio, sino para los comerciantes que operan en el mercado negro o adquieren licencias para importación.

Antes de la revolución no había un mercado negro de divisas puesto que no había restricciones. Sin embargo, ante la situación de escasez de divisas debida a la guerra y a las importaciones masivas, el gobierno islámico se rehusó a devaluar. El valor real del rial pasó a 150 unidades por dólar en 1981, 250 en 1982 y 550 en 1984.^{124/} Ante la fuga de capitales, el gobierno tuvo que poner un impuesto de 100% sobre la compra de divisas. Además dada la insuficiente producción interna y la escasez de bienes importados y de divisas, se ha limitado la oferta de bienes por tres vías: a) se racionan los bienes básicos, especialmente alimentos; b) se hacen loterías para la adquisición de bienes duraderos y c) el comercio privado aumenta sus precios. La brecha entre las ganancias del Estado, a través de sus centros de distribución y de sus industrias, y las del comercio privado

124 De 1976 a 1980 el valor del rial se mantuvo entre 70 y 71 unidades por dólar. En 1980, aduciendo razones ideológicas, se fijó el valor del rial respecto a los DEG's del FMI pasando a 93 unidades por dólar.

son enormes.^{125/} En 1984 el Procurador Tabrizi estimaba que los bazaa-
ris habían tenido ganancias por 100 billones de rials des-
de la revolución y denunciaba la corrupción de funcionarios gu-
bernamentales que vendían licencias para importación a los bazaa-
ris.^{126/} En cambio, dentro de la lógica del clero más conserva-
dor, un sector comercial próspero significa mejores donaciones -
al clero para sus obras "caritativas".

Como se puede apreciar, los bazaa-
ris se han aprovechado de
una política económica estatal de dudosa efectividad pero se man-
tienen en una situación de inseguridad ante los embates y críti-
cas de los radicales. Ha habido campañas anti-lucro del tipo de
las que lanzara el sha y la amenaza de nacionalizar el comercio.
Esta propuesta es interpretada de diversas formas: para unos quie-
re decir que el gobierno usará racionalmente sus divisas con un
control de importaciones estricto por medio de licencias y un --
control de cambios regido por un presupuesto anual fijo de divi-
sas disponibles. Este sistema es muy similar al que implantara
Reza Sha en 1931 cuando estableció el Acta de Monopolio Estatal -
del Comercio Exterior. Otros van más lejos y consideran que ade-
más el gobierno debe controlar la distribución interna de los
bienes a través de cooperativas o centros estatales eliminando -
totalmente al comerciante. (Sorprendentemente hay quienes argumen-
tan que el Islam -fundado por un comerciante en un medio comer -
cial- no asigna papel alguno al intermediario).^{127/}

125 Según estimaciones del Banco Central el gobierno importó en
1983 mercancías por valor de 9 billones de dólares;... y
el sector privado importó 4 billones de dólares en ese año.

En agosto de 1984 cuando se suscitó el debate sobre esta -
cuestión Khomeini intervino:

"Si el bazaar es incapaz de hacer algo entonces el gobierno debe asumir la responsabilidad... pero - si el bazaar es capaz entonces no hay que impedir selo; esto sería contrario a la sharia. La gente no debe ser privada de su libertad. Por ejemplo, en la importación de bienes la gente debe comprar lo que desee, el gobierno debe solo vigilar que - tales bienes no sean contrarios a la sharia"^{128/}

6.2.4 El sector externo:

Se pueden anotar tres datos sobresalientes en la balanza co -
mercial de Irán a raíz de la revolución. En primer lugar, al --
igual que ha ocurrido con la agricultura, se observa una tenden -
cia negativa a las exportaciones y positiva en importaciones con
un predominio absoluto del petróleo como fuente de divisas. Da -
da la situación de guerra Khomeini no ha podido cumplir su prome -
sa de romper la dependencia del petróleo. Ante esta alarmante -
situación el presidente Khamenei anunció en agosto de 1985 la --
creación de una comisión gubernamental para estudiar la promo --
ción de exportaciones no petroleras. Sin embargo, el ministro -
de Industria Pesada ha expresado que en términos realistas se re -
queriría de un plan a veinte años para lograr una diversificación
como la que se desea.^{129/} Entre tanto, el petróleo es la princi -
pal fuente de financiamiento para las importaciones y para la --
guerra. Entre 1973 y 1983 el Banco Mundial reporta que Irán mos -
tró una tasa positiva promedio en sus importaciones de 3.5% señal
de un deterioro continuo en los términos de intercambio. De ma -
nera significativa la exportación de mercancías se ha concentrado

en las economías industriales las que reciben un 66% de las exportaciones iraníes cifra que se mantiene sin cambios desde 1965. El resto de las exportaciones va al tercer mundo, un 28%, y un 6% a países socialistas.^{130/} Se observa, en el renglón de las importaciones, un cambio drástico respecto a Estados Unidos. En 1983 el 70% de las importaciones iraníes procedieron de Japón, Europa Occidental y Canadá y un 10% de los países socialistas con un 20% restante que procedió de sus nuevos socios regionales principalmente Turquía y Paquistán.^{131/} En enero de 1985 fue restaurado el Consejo Regional de Desarrollo que incluye a Irán, Turquía y Paquistán y que fuera creado originalmente por el sha. Ante la escasez de divisas, Irán ha acudido a mecanismos de trueque con sus principales socios: Japón, Turquía y Paquistán. El trueque ha llevado a situaciones anómalas como el tener una balanza comercial favorable con Japón; Turquía ha aumentado diez veces su comercio con Irán desde 1980.^{132/}

Sin embargo, el régimen tomó la sabia precaución de no acudir al mecanismo del endeudamiento. En 1978 su deuda externa era de 15 billones de dólares y en 1983 era de 1.1 billones (sin contar que su deuda actual de guerra asciende a unos 50,000 millones de dólares en créditos). El costo de la guerra se calcula en tres billones anuales a lo cual hay que sumar la importación de bienes no militares. En 1983 las reservas de oro del país eran de casi 6 billones de dólares.^{133/} (sin considerar que ese fue el último año del boom petrolero).

Se estiman en más de 150 billones de dólares los daños de la

guerra (estimación de 1986). En 1983 el presupuesto nominal para la guerra fue de 7 billones de dólares o 15% del presupuesto nacional pero si se consideran los gastos relacionados, el sostenimiento de los basijs, el pago de pensiones y compensaciones a los veteranos y sus familias, los gastos pueden representar un 30% del presupuesto total de 45 billones.^{134/}

6.2.5 Los ingresos del gobierno:

Con una agricultura deficiente, una industria muy débil con grandes requerimientos de importaciones, una monodependencia virtual de las exportaciones petroleras y con un mercado de precios deprimido, aislado diplomáticamente y manteniendo una guerra sumamente costosa, es sorprendente que el gobierno iranio se haya sostenido. En términos reales los ingresos petroleros están por debajo de los niveles pre-revolucionarios y han continuado deteriorándose a partir de 1983 debido a los ataques iraquíes y a la caída en los precios. El gobierno tiene tres formas de ajustar su gasto: a) reduciéndolo, b) endeudándose y c) aumentando impuestos. Básicamente, el financiamiento del déficit ha sido a través de la deuda interna. En 1982 el déficit fue de 3400 billones de rials de los que 2800 fueron financiados por la banca. Hubo además una emisión primaria de dinero con la consiguiente inflación que promedió un 22%. Sin embargo, el ajuste mayor a largo plazo ha sido a través del recorte al presupuesto. El gasto gubernamental pasó de ser el 47% del PNB en 1979 a 34% en --- 1981 (ello equivaldría a una reducción del gasto gubernamental--norteamericano de 450 billones de dólares). Por sorprendente que

parezca, parte de la reducción se operó en el sector militar que pasó a representar un 27% del PNB en 1978 a un 15% en 1982. La reducción se explica por un recorte en el gasto prebendario que tenía que hacer el sha para mantener la lealtad de sus oficiales, por la aparición de un ejército popular y por la dificultad de comprar equipo militar en Occidente.^{135/} Sin embargo, también -- han sido afectados los proyectos de desarrollo sin que el gobier no haya podido realmente asumir el papel de Estado benefactor -- que se pretendía en la Constitución, si no es gastando buena parte del presupuesto en atender a las víctimas de guerra.

A diferencia de la revolución ba'athista, la islámica no - prometió mejorar los niveles materiales de vida de los iraníes. - prometió defender a los bazaaris de la amenaza capitalista representada por la banca comercial y los supermercados del sha y lo hizo al estatizar dicho sector y ponerlo bajo control; a los desposeídos prometió defender los valores islámicos y dar un sentido trascendente a sus vidas y lo hizo dándoles la oportunidad del - martirio en la guerra santa que libra Irán en nombre del Imam -- Oculito.

CONCLUSION

Al referirse Fred Halliday a las peculiaridades de las revoluciones señala con gran acierto:

"Hay que recordar que todas las revoluciones ofrecen peculiaridades insospechadas mismas que desafían -- tanto los esquemas de análisis sociológico establecidos como el régimen contra el que se levantan".

Por ello Gramsci calificó la revolución rusa como "la revolución en contra de Das Kapital" y, de la misma forma, la revolución iraní podría calificarse de "revuelta contra el Corán" dada la manera en que Khomeini y el grupo de radicales integristas lo reducen a una mera ideología.

Pero, independientemente de estas "peculiaridades" la reflexión de Halliday nos lleva más allá. Precisamente uno de los aspectos más atractivos de las revoluciones, como fenómenos sociales, es que ponen a prueba, desafían, la serie de teorías que tratan de explicarlas y ponen a prueba su solidez y capacidad explicativa. En este sentido, cabe aclarar que esta tesis no pretendió nunca - convertirse en un ejercicio teórico de reflexión acerca de la solidez de las innumerables teorías y enfoques que se ocupan de las revoluciones pero, en la introducción, se plantearon ya algunos cuestionamientos a la capacidad explicativa de las ciencias sociales y a la rigidez de los marcos teóricos. La teoría de la modernización, de la dependencia o el marxismo prevén revoluciones en sus esquemas e incluso tratan de identificar causas y actores más propicios

a tales fenómenos. Pero lo que ocurrió en el caso de Irán, es - que ninguno de ellos pudo prever una revolución clerical ni la fuerza revolucionaria de un Islam integrista e ideológico. Al revisar las obras de viejos iranólogos o de teóricos de la revolu-ción tratando de explicar el caso iranio, incluido a Fred Halli - day, salta a la vista su confusión -al menos teórica- y sus inten - tos por tratar de "demostrar" que si bien fue sorpresiva la pre - sencia y liderazgo del clero sus estudios y postulados anteriores no han perdido validez. El hecho es que todos en menor o mayor - medida han tenido que destacar la importancia del Islam integris - ta y explicar, ex-post-facto, sus orígenes así como la importancia del "clero" shiita. La insuficiencia explicativa de las teorías y conceptos de las ciencias sociales han quedado en evidencia an - te el caso iranio y, consciente de ello, he buscado y recogido -- ideas y explicaciones sin menospreciar autores. En esta tesis se han dado cita desde teóricos occidentales tan reconocidos como -- Crane Brinton o Huntington o incluso Weber hasta notables escrito - res iranos como Ahméd Taheri o Assaf Hussain o viejos y presti - giosos iranólogos norteamericanos como Fred Halliday y Barry Ru - bin, para tratar de explicar la revolución irania con base en una hipótesis y una serie de preguntas fundamentales.

Las preguntas fundamentales que se plantearon a lo largo de los cuatro capítulos que conforman este trabajo fueron: por qué - cómo y para qué el clero shiita dirigió una revolución social an - timonárquica.

Se partió de la hipótesis de la existencia de una legitimidad

dual de origen en el Estado iranio contemporáneo representado por la institución monárquica y la institución clerical antagonizadas por la naturaleza monista del Islam shiita y por el paradigma modernizador-occidentalizador de la monarquía. A lo largo de los capítulos se trató de seguir una línea de análisis que demostrara la manera en que el clero esgrimió al Islam shiita, en una continuidad histórica, en su triple dimensión: religiosa, ideológica y social para enfrentar a la monarquía y terminar por derrocarla.

a) El Islam como religión: el porqué de la revolución.

En el primer capítulo se analizaron los antecedentes históricos del Estado iranio poniendo especial énfasis en la estructural dual que se planteó desde su fundación por parte de la dinastía - Safávida. En esta primera etapa la hierocracia, que surge al amparo de los Safávidas, legitima en términos religiosos a la monarquía y el Islam shiita constituye la base de la identidad proto-nacional irania en un entorno sunnita hostil. Los dogmas fundamentales del shiismo duodecimano se arraigan en este período. En particular, la ilegitimidad de los poderes terrenales que es la esencia del "Paradigma de Kerbala"; la doctrina del ocultamiento, que lleva implícita la idea de que, en ausencia del Imam de los - Tiempos, los defensores y conocedores de la Ley -los mujtahids- son los que legítimamente debían ejercer la regencia. Por último, la fuerza movilizadora milenarista de la creencia en la Parusía del Imam que cada fin de milenio o fin de siglo cobra fuerza. (No puede olvidarse, sin embargo, que el shiismo fue esencialmente una doctrina importada a Irán y pasaría mucho tiempo antes que se ---

arraigara en la sociedad). La manera en que se hicieron compatibles la institución monárquica Safávida y la hierocracia shiita, con su doctrina potencialmente subversiva, se explica porque la primera tuvo un gran carisma propio por haber unificado al país y porque al menos en la mente popular, se creía en su carácter de descendientes del séptimo Imam. Los mujtahids, por su parte, gozaron de una gran independencia intelectual y financiera y en ellos se desarrolló la doctrina del acomodamiento de facto, disimulado, con los poderes terrenales.

Talcot Parsons considera que la diferencia esencial entre el Islam y el Cristianismo fue que el primero no desarrolló el equivalente a una hierocracia independiente lo cual, como señalan --- Nikki Keddie y otros muchos autores, se exceptúa en el caso del shiismo. Sobre todo, a partir del s. XVIII, tras la caída de los Safávidas, la figura del mujtahid iraní como intermediario indispensable entre el creyente y la Ley se consolida. El mujtahid no sólo es un intérprete del Corán sino que su propia forma de vida, impecable, es una "fuente de imitación" para el creyente. Incluso, a través de las fatwas o decretos (el equivalente cercano de las bulas) puede ordenar al creyente lo que debe y no debe hacer -- desde dejar de consumir tabaco hasta no pagar impuestos o derrocar al gobierno. Los ulama shiitas, a diferencia de sus colegas sunnitas, no sólo consolidan su autoridad independiente a través de la institucionalización de la figura del marja-e-taqlid (s.XVIII) que surge en esta época de caos político, como líder informal de la comunidad, sino también su independencia financiera. Así los

sucesores de los Safávidas -los Zand, los Qayar y los Pahlevi - no podrán arrebatarse a los ulama los fideicomisos religiosos que éstos se habían apropiado ni controlar los impuestos religiosos que reciben y que los convierte en una especie de Estado autónomo dentro del Estado.

Al respecto dice Einsestadt que "el grado en el que las instituciones religiosas fueron organizativamente autónomas influyó grandemente en el nivel en que pudieron participar en la lucha política de la sociedad". En efecto, las hierocracias son arrastradas a la política en el doble papel, por demás contradictorio, de defensoras de los débiles creyentes y de legitimadoras de los poderes terrenales generalmente opresores.

Sin embargo, hay que destacar que, en el caso de Irán, ninguno de los sucesores de los Safávidas, podía apelar al carisma divinizante de éstos ni competir con la legitimidad de la autoridad religiosa frente a la comunidad. De hecho en el s. XIX iraní se plantea una especie de "querrela de investiduras" que termina con una sumisión formal de la monarquía a la autoridad hierocrática. Fath Alí Sha Qayar reconocería que gobernaba "en favor de los mujtahids de la era" y "al servicio de los Imames". Surgió así el equivalente a la doctrina de las dos espadas expresada por el Sheikh Nuri: (m.1906) "Las dos autoridades son complementarias y suplementarias una de otra. Los cimientos del Islam descansan sobre ambos pilares: el de la monarquía y el de la regencia (en asuntos de la Ley) de los mujtahids..." (Nuri.295). No obstante, los Qayar pretenderán crearse una base de legitimidad alternativa e independiente y a ello se ven presionados, co

mo los demás gobiernos de la región, por la irrupción de las potencias europeas imperialistas.

Para la monarquía, la modernización cumplirá la doble función de enfrentar la amenaza occidental tanto como la de centralizar el poder internamente y dar rienda suelta al despotismo. Frente a los cuestionamientos internos, los Qayar, como los sultanes otomanos, no dudan en acudir al apoyo más que condicionado de -- británicos y rusos. A ojos de la hierocracia y del sector tradicional, entregan las riquezas del país vía concesiones y capitulaciones. El clero dirige la protesta siendo ésta toda una revolución en su actitud legalista y quietista. Sin embargo, el clero está muy lejos de proponer una alternativa al gobierno monárquico.

El constitucionalismo y el parlamentarismo, efectos colaterales indeseados del contacto con Occidente, llegan a Irán por vía de la pequeña élite modernizada que propone un freno al despotismo. El clero, inicialmente, apoyó la revolución de 1906 creyendo que el majlis sería una "cámara de justicia" desde la cual los -- mujtahids pudieran vigilar al monarca aplicando la sharia. Sin embargo, el Ayatollah Nuri vio en el parlamentarismo la amenaza de la modernización política occidentalizadora del país y preferiría perpetuar el concordato. Ni el clero ni la monarquía, como instituciones tradicionales, favorecían la occidentalización que destruiría las bases ideológicas de legitimidad de ambos. Nuri dice que la única diputación es la que ejercen los mujtahids en nombre del Imam, no hay más leyes que las de la sharia y la monarquía es la defensora del Islam.

La debilidad de las instituciones democráticas sustentadas por una pequeña capa de la sociedad facilitó el golpe de estado de los Qayar y el clero conservador contra el parlamento y, --- abrió el camino al propio Reza sha. La injerencia de rusos y británicos al lado de los Qayar no puede soslayarse y ello deslegitimó enormemente a la institución monárquica mientras los - mujtahids, luego de su intervención en el golpe de 1908, han de cidido retirarse de la escena política situación que duró prácticamente hasta el ascenso de Mossadeq.

La monarquía Pahlevi nace marcada por una alienación total hacia el sector tradicional que históricamente había sido el sustento de las dinastías. Ello se observa en el origen de Reza - Sha Pahlevi producto él mismo de la "modernización" del ejército Qayar. Por ello, dependerá en su ascenso no de una coalición -- tribal sino del apoyo de las potencias occidentales mismas que, más tarde, determinan su caída (en la II Guerra Mundial). La monarquía Pahlevi hará de la modernización occidentalizadora el - sustento de su legitimidad que la "libra" de la dependencia hacia el clero y hacia el sector tradicional de la sociedad irania. - Dada su falta de identificación total con dicho sector los Pahlevi van atacando a los distintos grupos tradicionales que estorban su centralización del poder y sus reclamos monistas: señores feudales, tribus, bazaris y, desde luego, el clero que es la intelligentsia misma de este sector.

En este contexto, no puede olvidarse que Reza Sha fue el -

primero que apeló a un nacionalismo étnico secular como ideología legitimadora tomando el modelo de Ataturk y de Hitler. En momentos en que se desploman los imperios Otomano y coloniales europeos de la región, entre los años veinte y sesenta, el nacionalismo cobra una gran fuerza y no puede negarse que, con mucho, rebasó las lealtades hacia el Islam.

Sin embargo, Reza Sha carecía del carisma revolucionario y heroico de un Ataturk y sus intentos por reducir al Islam a una mera religión de conciencia individual fracasarían rotundamente por más que sus políticas nacionalistas le atrajeran una gran popularidad contraria incluso a los intereses neocolonialistas.

En suma, puede decirse que las circunstancias históricas de la región en este período facilitaron una especie de "golpe de Estado" paulatino de la monarquía hacia el clero por vía de la modernización y de la secularización. No obstante, a pesar de haber sido seriamente dañado y debilitado, el clero shiita, a diferencia de sus contrapartes sunnitas, no será derrotado. Sin embargo, sí verá disminuido su status y su influencia en la sociedad al ser rápidamente secularizados el sistema legal y educativo. El vocero más importante de la humillación y resentimiento del clero es el Ayatollah Khomeini. El libro de Khomeini, Revelación de los secretos (1943) es una serie de quejas contra la secularización y la occidentalización del país. "Ustedes que quieren reducir el poder del clero y eliminar su honor (status) ante la gente, ustedes (la monarquía) cometen la más grande de las traiciones al país".

Ataca igualmente la occidentalización como una forma de corrupción social que da pie al saqueo del país:

"A lo largo de las fases (de la modernización) los extranjeros que querían poner en práctica sus maquinaciones...se reían de vuestros actos (de imitación) infantiles. Ustedes iban de arriba a abajo en las calles con sus chisteras ocupados en las jóvenes desnudas, orgullosos de este estado de cosas sin darse cuenta que nuestro glorioso pasado (la tradición islámica) era destruido y nuestras riquezas eran saqueadas y el país era mancillado de costa a costa".

La deposición de Reza Sha (por ser contrario a los intereses aliados) y la ocupación de parte de Irán por británicos y soviéticos (para controlar los yacimientos petroleros) provocaría una crisis de legitimidad en la monarquía y, a partir de ese momento, puede considerarse que la hierocracia y las fuerzas seculares liberales buscan tomar el poder en nombre de la nación. Ello explica que, cinco años después de la retirada de las tropas soviéticas del norte del país, cobrara fuerza el movimiento mossadequista al que, inicialmente, el clero -representado por el Ayatollah Kashani y los Fidaíyyín- le dieran su apoyo. La principal reivindicación de ambos era la nacionalización del petróleo y la deposición de Mohamed Reza, el "títere" de los infieles norteamericanos y británicos. De hecho, la revolución parlamentaria mossadequista debe verse como un prelude de lo que ocurriría en 1978-79. Al igual que en 1906, el clero y las fuerzas laicas antimonárquicas no se pusieron de acuerdo sobre el proyecto alternativo. La fuerza del socialismo nacionalista, al estilo de Nasser, como búsqueda de una "tercera vía" con claras inclinaciones hacia la Unión Soviética, acabó por provocar un "Red scare" en el sector tradi

cional mayoritario El clero no veía sus intereses favorecidos - por el gobierno mossadequista cada vez más inclinado hacia el Tudeh. Al igual que en 1906, el clero terminó por dar su apoyo a la restauración monárquica esta vez gracias a la intervención -- norteamericana que, desde ese momento, domina la escena irania. - El marja-e-taqlid Borujerdi, yerno de Khomeini, parece reestablecer el concordato con los Pahlevi. Aunque el sha está agradecido con el clero busca instaurar una férrea dictadura modernizadora. Es en este momento cuando se crea la SAVAK y el sha establece su reinado marcado por una fuerte dependencia, más bien voluntaria, hacia Estados Unidos gracias al cual crea un poderoso --- ejército para usos internos y externos. En este sentido, no puede olvidarse que la "Revolución Blanca", que pretendió ser una - revolución modernizadora que incluía dar el voto a la mujer, es fuertemente motivada por un deseo de complacer a la administración Kennedy. Aunque el propósito fundamental era destruir o -- transformar los remanentes del poder feudal, el clero lo concibió como un ataque final contra su status e influencia en el que serían afectadas sus tierras fideicomisadas.

b) El Islam como ideología de lucha: el cómo de la revolución.

El año 1961 es crucial pues la oportuna muerte del Marja-e-Taqlid Borujerdi, yerno de Khomeini y caracterizado por su actitud quietista y apolítica, permite a Khomeini irrumpir en la escena política dirigiendo la primer protesta clerical contra la monarquía en 1963. Khomeini no pudo lograr el consenso pues el --

sector urbano moderno y el medio rural apoyaron al sha de ahí que escudara su posición conservadora en la retórica decimonónica de sus antecesores de acusar al sha de ser un agente extranjero. -- Sin embargo, el sector tradicional estuvo al lado del Ayatollah y puede considerarse que ésta fue la primera crisis anómica que expresó la sociedad irania y es un anuncio de la de 1978. El sector tradicional ha acumulado las siguientes afrentas: 1) La pretensión de legitimidad monárquica autónoma de los Pahlevi que, a diferencia de las dinastías anteriores, no apela al Islam ni al shiismo sino a la "ininterrumpida tradición monárquica" pre-islámica y al nacionalismo secular; 2) Se desarrolla la búsqueda de una identidad étnica que reemplace a la religiosa y el nombre del país se cambia de Fars o Persia al de Irán apelando a la identidad "aria"; 3) La exaltación de la cultura pre-islámica y post-islámica por referirse de alguna forma a la cultura Occidental; 4) La secularización del Estado por medio del desplazamiento del clero de sus áreas reservadas -esencialmente la educación y el sistema legal- y la marginación socioeconómica del sector tradicional, especialmente el bazaar con su burguesía comercial y su sistema bancario incipiente que enfrenta la competencia capitalista de los grandes bancos "usureros" y de las cadenas comerciales. A la vez, el modo de producción artesanal se ve desplazado -- por el cambio de gustos, valores y la producción industrial.

El milenarismo y el integrismo tradicionalista islámico, ingredientes fundamentales en la revolución, están asociados con una grave situación anómica en la que se mezcla una crisis de va

lores, de identidad y de status que afecta a la sociedad irania en su conjunto. Sin embargo, es diferente la reacción según los estratos sociales: en los desposeídos o mustazafín predomina el elemento milenarista y mesiánico; en el sector tradicional urbano del bazaar predomina el elemento integrista y tradicionalista mientras en las clases modernizadas predomina la visión del Islam reformista.

El hecho es que ante la crisis anómica la sociedad tradicional busca formas de expresar su "ira" y su "pena" (según la terminología de Durkeheim). La Constitución de 1979 hace una interesante referencia a esta "ira del pueblo" frente a los "insultos" del régimen contra la "esencia sagrada" del "clero". La manera en que Khomeini logra politizar la situación, tanto en 1963 como en 1978, lleva al Islam de una posición esencialmente religiosa y normatista que había mantenido hacia una posición de --- ideología de lucha y reivindicaciones. Es el despertar de la -- conciencia tradicionalista que percibe la amenaza de destrucción de la tradición ante la irrupción de valores y formas ajenas y - se refugia en la cultura islámica buscando el liderazgo de la in telligentsia clerical que es, por definición, la depositaria y cus todio de esa cultura. Esta es una diferencia fundamental con el Islam sunnita que no encuentra en sus ulama una intelligentsia dispuesta a dirigir un movimiento subversivo.

Es importante destacar que la Constitución de 1979 consagra el año 1963 como el inicio de la Revolución. De hecho es en la men

te de los iraníes, un segundo ensayo de la "tragedia de Kerbala" tanto por la masacre que el sha ordena contra los fieles shiitas indefensos como por la manera en que el clero cierra filas en -- torno a Khomeini que se convierte en el símbolo del Imam enfren-- tándose al monarca usurpador.

Paradójicamente, a pesar de la derrota de Khomeini y del en-- carcelamiento de sus discípulos y colegas -que años después rea-- parecerán en la revolución de 1978- se comienza a observar un au-- mento del "fervor religioso" en la población medido en términos del número de peregrinos a los santuarios islámicos y de publica-- ciones religiosas pero, sobre todo, en la proliferación de "aso-- ciaciones religiosas", hayats, y asociaciones de estudios islámi-- cos "housseiniyehs" tanto entre el sector tradicional -agrupando a gremios de artesanos y comerciantes- como entre la clase media modernizada que es más proclive al Islam reformista. Mientras - el sha considerará que la protesta religiosa ha quedado acallada - por la expulsión de Khomeini, éste a través de sus discípulos, - organiza una extensa red de proselitismo antimonárquico prepara-- do el terreno para la insurrección.

1970 corresponde al año 1390 del calendario lunar iraní y Khomeini reaparece en escena desde su exilio en Iraq; desde donde muchos grandes mujtahids, ya en tiempos de los Safávidas, habían ejercido su poder. La muerte del Marja-e-taqlid iraní, Muhsim al Hakim, a quien el sha había presionado para que se le eligiera como tal a la muerte de Borujerdi, permitió a Khomeini acceder al selecto

grupo de marajis y completar así, tras varios años de espera, su ascenso en la jerarquía shiita. En 1971 comienza a utilizar el título informal de imam mientras el sha se autoproclama Aryamehr (sol de los arios) y celebra los 2500 años de monarquía. En ese momento Khomeini publica su doctrina del Vilayet e Faquí mientras el sha considera que por fin ha independizado al Estado de la influencia de la hierocracia. El boom petrolero que se inicia en 1973 parece el regalo del "destino" al sha por sus dos milenios y medio de "monarquía continua" mientras Khomeini proclama el imamato continuo y el derecho de los mujtahids a gobernar en nombre -- del Imam oculto.

Explícitamente Khomeini declara en su libro, Gobierno Islámico (1971), que "El mandato (divino) del clero significa gobernar y administrar el país e implementar la Ley Sagrada".

En su preámbulo la Constitución reconoce a Khomeini este mérito innovador al proponer el gobierno hierocrático:

"El proyecto de gobierno islámico basado en la idea del Vilayet e Faquí y presentado por el Imam Khomeini... provocó un nuevo aliciente sólido y determinante en el pueblo musulmán y abrió el verdadero camino de la lucha ideológica del Islam..."

Culmina así el proceso de ideologización del Islam shiita y la disputa, política, entre la monarquía y el clero. Puesto que -- la monarquía es incapaz de defender al país de los extranjeros y de implementar la Ley Sagrada, corresponde al clero entrar en defensa de la sociedad, de la umma, para evitar su "corrupción" y --

su sufrimiento a manos de un gobierno despótico ilegítimo. Así califica Khomeini el gobierno monárquico como fuente del "despotismo, la opresión y la propagación de la prostitución". Por un decreto o fatwa Khomeini toma la medida sin precedentes de descalificar a la monarquía y llamar a los creyentes a la desobediencia civil.

El boom petrolero en Irán, de 1973 a 1977, indudablemente tiene un efecto detonador en la crisis que llevará al derrocamiento de la monarquía. El efecto más importante del boom fue el de profundizar tendencias auto-destructivas en el Estado. Pero, la crisis económica de 1977-78 fue en realidad mucho menos grave de lo que parecería. Lo importante fue el momento en que ocurrió y la manera en que exacerbó las graves fallas de una dictadura caduca. El efecto económico directo del boom petrolero fue el de aumentar la renta del Estado y provocar, vía las exenciones fiscales que concedió el sha un aumento en el ingreso pero también en la demanda de bienes de la población y desató una fuerte inflación. El sha cambiaba de políticas tanto como de ministros agudizando así la desestabilización. Unas veces adoptaba políticas populistas y otras trataba de favorecer al sector empresarial. Aunque, sin duda, el "chivo expiatorio" fue el sector comercial, configurado esencialmente por los bazaaris, y el sector tradicional en general. Al final de cuentas el sha solo logró politizar las decisiones económicas y provocar un descontento generalizado en todos los sectores de la sociedad. El régimen dictatorial acabó por perder el apoyo pasivo que recibía de la sociedad civil en razón

de su eficiencia administrativa. Una vez que la sociedad civil en su conjunto quedó totalmente alienada del sha, éste no pudo responder sino con la represión. Además del boom petrolero, y el -- efecto de la crisis fiscal, el otro detonador importante fue la llegada de Carter a la presidencia. Esto también creó grandes expectativas de democratización en la población. Para los khomeinistas fue la señal para iniciar la batida final contra el sha. Por su parte, el sha dada su dependencia patológica hacia la Casa Blanca mostró una gran pasividad y falta de decisión ante la crisis que enfrentaría su gobierno.

Políticamente, el boom petrolero se tradujo en un intento de la monarquía por culminar su dominio totalitario sobre la sociedad centralizando aun más el poder y la administración. El sector moderno de la sociedad ve sus posibilidades de participación política cada vez más reducidas.

El partido Rastakhiz creado por el sha está muy lejos de resolver la crisis de participación; el sha simplemente se rehusaba a permitir una modernización política. Al mismo tiempo, el sector tradicional se convierte en víctima de las tendencias centralizadoras y el sha irrumpe en el bazaar y destruye -incluso físicamente- el núcleo urbano tradicional. Le parece intolerable la existencia de un núcleo cuasi autónomo dentro de su Estado. Con la creación de los cuerpos religiosos y de otras instituciones como la Administración de los Fideicomisos intenta asumir incluso las funciones religiosas que habían quedado en manos de la hierocracia

Mientras Khomeini prepara la insurrección final en medio de una segunda crisis anómica y de una crisis económica, el sha está convencido de que la única oposición peligrosa es la de las guerrillas y así opinan la SAVAK y la CIA. El es víctima de la ilusión de los modernistas de que política y religión no se mezclan. A diferencia de 1963, Khomeini tiene a su favor dos elementos fundamentales. Primero, el uso de las tácticas de disimulo del shiismo destinadas a contemporizar con los poderes terrenales lo cual hizo a su movimiento prácticamente "invisible"; segundo, el estado de ánimo del sector tradicional agredido directamente por el sha pero, sobre todo, la presencia de los mustazafín producto en gran medida de la Revolución Blanca de una década atrás que han quedado desarraigados y buscan refugio en las ciudades. Sólo el clero se ha ocupado de ellos y se convertirán en su fuerza de choque contra la monarquía.

Por otra parte, los partidos laicos antimonárquicos ostentando ideologías occidentales carecen de bases sociales y, en todo caso, la opción parlamentarista y la opción nacionalista que proponen han quedado históricamente desacreditadas (1906,1953), En medio de esta crisis de valores y de "fin de las ideologías" lo único auténtico parece el Islam convertido en ideología de lucha.

La Constitución de 1979 reconoce cierta legitimidad histórica a los "movimientos antidespóticos" de 1906 y 1951 pero los considera meras aproximaciones imperfectas al movimiento islámico verdadero. Fueron, en todo caso, movimientos proto-islámicos: --

"La nación musulmana de Irán después de haber pasado el movimiento constitucional antidespótico y el movimiento anticolonialista de la nacionalización del petróleo ha llegado a la conclusión de que la razón... fundamental de estos fracasos era la ausencia de una doctrina islámica... a pesar de que la dirección del clero combatiente ha jugado un papel fundamental, al apartarse estas luchas de una línea... genuinamente islámica, han descendido rápidamente... (Ahora) la característica esencial de esta revolución (triumfante)... reside en su doctrina y carácter islámicos..."

c) El Islam como utopía social: el "para qué" de la revolución.

A medida que se acerca el fin del siglo cobra fuerza en la mente popular el impulso milenarista mesiánico que Khomeini supo aprovechar. La legitimidad del sha reducida a la eficiencia administrativa de su gobierno y al monopolio de la violencia, se desploma fácilmente ante la fuerza movilizadora de Khomeini que esgrime al Islam como ideología de lucha.

La revolución ocurre en dos fases. En la primera se crea un consenso transideológico y social sobre la necesidad de derrocar a la monarquía y aceptar el liderazgo de Khomeini. A diferencia de 1906 o 1953 en esta ocasión son las fuerzas laicas las que carecen de un proyecto alternativo y es el clero el que lo ofrece. En la segunda fase las fuerzas seculares se desarticulan y son eliminadas por el clero que monopoliza el poder. En todo este proceso de cambio la revolución iraní se ajusta al patrón descrito por Craine Brinton. Al triunfo de la revolución, Khomeini no estaba convencido -contrario a lo que se piensa- de la necesidad de instaurar un gobierno hierocrático puro y excluyente sino que

buscaba compartir las responsabilidades -sobre todo a nivel administrativo- con los laicos fieles a él y al Islam. Tal fue el caso de Bazargán y de Bani Sadr. Ninguno de ellos ofrecía la posibilidad de un "gobierno islámico" pues tenían esencialmente una visión reformista del Islam, lo que facilitó el ascenso del clero radical o integrista. En esencia, lo que el clero revolucionario demandaba era una modernización controlada en la que se detuviera la occidentalización de los valores y se garantizara la conservación de las formas tradicionales de vida.

La segunda fase se caracteriza por el predominio del clero -- luego de la caída de Bani Sadr y la derrota de los mujahiddín. Sin embargo, el clero se muestra dividido en tres tendencias que se enfrentan entre sí y que luchan por imponer sus visiones diferentes del Islam. La primera tendencia es la del Islam integrista radical que propone un Islam totalitario y cuasi-secularizado. En el plano político busca continuar la tendencia hipercentralizadora de los Pahlevi y manifiesta su principal compromiso con los desposeídos. Este sector del clero se agrupa en torno al "Partido Revolucionario Islámico" fundado por el Ayatollah Beheshti. Ellos compiten contra Bani Sadr exigiendo al imam que se forme un gobierno totalmente hierocrático. La otra tendencia es la del clero ortodoxo quietista que está controlado por las más altas jerarquías de la hierocracia. Ellos abogan porque el clero se retire de la política dejando su lugar a los laicos. Finalmente la tendencia del -- propio Khomeini en muchos aspectos afín a la de los integristas pero a la vez aferrada al tradicionalismo. Ante todo Khomeini y los de su línea consideran que la revolución fue hecha para el --

sector tradicional y especialmente para el clero mismo. Ven la revolución como un movimiento conservador y protector de dicho sector y de sus valores. Su principal objetivo social es recuperar el status perdido frente a la modernización: El clero no sólo recupera su lugar central como guardián de la cultura islámica controlando la educación, las leyes y los valores morales sino que se convierte en élite gobernante dominando al Estado y asumiendo por tanto responsabilidades políticas. Los bazaaris se convierten en la clase económicamente dominante en sustitución de la clase industrial moderna creada por el sha. El nuevo régimen estatiza lo que se podría considerar el sector capitalista industrial financiero y comercial y garantiza así la defensa del sector tradicional.

De ahí que Khomeini haya permitido destruir a la clase industrial moderna creada al amparo de la monarquía Pahlevi estatizando la planta capitalista industrial y reformando y estatizando también al sector financiero que es lo mismo que decir que los ha puesto bajo el control del clero sin pretender por ello "dar marcha atrás al reloj de la historia" o sumirse en una revolución antitecnológica al estilo del maoísmo. Evidentemente, el sector de la burguesía comercial del bazaar ha sido respetado y ha prosperado en estos ocho años de revolución quedando como el intermediario entre la producción artesanal y rural, la producción industrial (ahora esencialmente estatal) y las importaciones de bienes del exterior pues, virtualmente, ejerce un monopolio en el área comercial. Tampoco la clase media y alta expropiadas han sido --

eliminadas y mantienen un status de rentistas que viven de sus capitales sacados al extranjero y respetados gracias a la norma coránica de respeto a la propiedad privada. Las innumerables -- instituciones de beneficencia y asistencia social creadas por el régimen al expropiar los grandes capitales de la Corte (por ser ilegítimos) reproducen a escala nacional la función de beneficencia que las madrasas y mezquitas administradas por los mujtahids tenían a escala local. Pero, en ningún momento, el clero khomeinista ha planteado un igualitarismo de corte comunista que implique forzar la distribución del ingreso. En muchos sentidos, pues, la revolución de los khomeinistas o su proyecto particular debe entenderse como una revolución para conservar, para permitir una modernización que no destruya las formas de producción tradicionales y que, sobre todo, no implique una amenaza a los valores tradicionales. Como señala un autor, la tradición se moderniza y la modernización se tradicionaliza.

Mientras que para los desposeídos la utopía social del Islam khomeinista corresponde a la del "reino del milenio" en el que -- ellos se sienten gobernados por el Imam mismo, para el sector del bazaar el gobierno islámico es una garantía de supervivencia.

En esencia, la tendencia khomeinista y de los integristas representa formas distintas de interpretar el compromiso de justicia social del Islam. Bani Sadr y los integristas radicales se muestran más cercanos pues están fuertemente influidos por modelos socialistas de otras revoluciones y proceden a grandes expropiaciones y estatizaciones en aras de "garantizar" la "justa dis-

tribución de riquezas" en favor de los mustazafín con una fuerte dosis de populismo. Khomeini y el ala ortodoxa y "derechista" - del clero se opusieron a estas tendencias y su posición queda -- claramente expresada en las palabras de Sayyid Qutb (un ulama integrista egipcio de la época nasserista): "El Islam y el socialismo son dos formas de pensamiento y de vida (excluyentes)...En el reino de las ideas la elección es entre el Islam y la jahilliyya (la ignorancia)..... El socialismo como el comunismo son una excrecencia del pensamiento jahilí. Por lo tanto, llevan los vestigios de su origen corrupto. Enfatizan la noción de bienestar y prosperidad material a expensas de la salvación moral".

En términos similares se refiere Khomeini al comunismo como proponiendo un "campo de concentración social" y al capitalismo y liberalismo como "un burdel a escala mundial".

El khomeinismo o integrismo tradicionalista plantea un cuestionamiento a las ideologías occidentales y, en particular, al nacionalismo considerándolo causa fundamental de la fragmentación y corrupción de la umma musulmana. De esta forma, todos los "ismos" occidentales (incluida la Unión Soviética o China) son rechazados y considerados hijos bastardos del cristianismo.

Con base en este rechazo así planteado Khomeini no solo descalifica a los partidos seculares occidentalizados que en un primer momento compiten con el clero por el poder sino que logra la transferencia (o revitalización) de la lealtad de los iraníes hacia el nacionalismo étnico de los Pahlevi en favor del representa

do por la comunidad religiosa shiita.

En una de las publicaciones propagandísticas de la República Islámica dedicada a refutar el nacionalismo se lee:

"El nacionalismo es un credo, una escuela y una pseudo religión que el Occidente creó para llenar un gran hueco y el cristianismo pronto se convirtió en una fe muerta. Ya que el hombre no puede vivir sin una fe, una ideología.... el Occidente (tuvo que) crear el ídolo del nacionalismo... que se convirtió en una nueva religión y un nuevo dios... más tarde se le unió el marxismo y ambos fueron posibles por la debilidad intrínseca del cristianismo al que sustituyeron para satisfacer la necesidad de creencia y de fe de los occidentales... Pero en el Islam nunca hubo tal vacío ...Aquí el Islam permaneció como una ideología viva - dinámica y universal".

Como señala Bshiriyeh, "en la revolución, el Islam se expresó en términos de nacionalismo y el nacionalismo se expresó en términos del Islam". (No obstante, todo este aspecto "nacionalista" - de la revolución se apreciará fundamentalmente en la relación con el exterior y en la retórica anti-imperialista).

En el fondo pues, el Islam integrista acaba convirtiéndose en una ideología más para enfrentar el reto de la occidentalización y defender la tradición.

La esencia misma de la revolución cultural radica en eliminar todas estas ideologías occidentales corruptoras y en este aspecto el Islam integrista se muestra totalitario. No obstante, el clero ortodoxo rechaza la reducción del Islam a una ideología más por considerar que lo desvirtúa y denigra de ahí que califique muchas

de las acciones de los integristas como heréticas. Khomeini está consciente de que no puede permitir una "secularización" extrema del Islam y, a diferencia de los integristas radicales, plantea la revolución cultural ante todo en términos morales y valorativos. y se aparta de las posturas extremas que mantuvo al principio del movimiento apoyando el "terror revolucionario".

La tendencia khomeinista pues centra sus esfuerzos en una transformación moral de los individuos que a su vez implique una transformación de las relaciones comunitarias en favor de una justicia social. De ahí que Khomeini y los tradicionalistas se opusieran sistemáticamente a las medidas de estatización excesivas que eran un atentado a la propiedad privada consagrada por el Corán y un ataque a los intereses del sector propietario tradicional incluyendo a los bazaaris y al propio clero.

En el aspecto político, los integristas y los tradicionalistas de Khomeini plantean también algunas diferencias notables. Si bien ambos buscan un gobierno hierocrático, hay diferencias sobre cómo conducirlo. Los khomeinistas ante todo buscaron deliberadamente resolver las fallas del sistema anterior y su proyecto queda plasmado en la constitución. En primer lugar hay una clara preocupación por debilitar el poder ejecutivo en todas las áreas del gobierno no sólo en la presidencia. Se impone pues el sistema de decisiones colegiadas a través de innumerables consejos. El ejecutivo propiamente se divide entre el Faquí y el presidente pero el majlis, el Consejo de Guardianes y el Premier así como el

Consejo de Expertos tienen forma de controlarlo y frenarlo. La institución del Faquí, como se explicó en su oportunidad, tendría un gran potencial como poder cuasi dictatorial pero su función --en el contexto hierocrático-- es ante todo de supervisión y de "fiel de la balanza". Por lo demás, es muy difícil que tal función la herede un individuo a la muerte de Khomeini y lo más probable es que sea un "consejo de liderazgo".

Aunque el clero ha monopolizado la función representativa, el sistema es participativo. La propia constitución consagra el principio de participación como fundamental por medio esencialmente de las elecciones y los referenda. (Sin embargo, más que el sistema democrático, la república retoma el concepto de shura o de consulta a la comunidad y aprobación consensual).

Cabe recordar que Khomeini en su Gobierno islámico había dicho claramente que el Gobierno del Faquí diferiría radicalmente del gobierno representativo y del monárquico considerando además absurda la idea de la división de poderes. El hecho es que, a diferencia de 1906, el clero ha asimilado una serie de instituciones políticas -herencia de la occidentalización y modernización del país- que, aunque huecas durante la monarquía, se han incrustado definitivamente en el Estado iraní: tal sería el caso de la constitución, del parlamento de la división misma de poderes aunque con sus rasgos peculiares "islámicos".

Ante todo, Khomeini ha fomentado una estructura administrativa y de toma de decisiones en gran medida centrípeta favorecida -

por las características "anticentralistas" de la hierocracia, a la vez que su carisma y las prerrogativas de su cargo le permiten mantener la cohesión interna.

Los integristas radicales planteaban en cambio una estructura de poder altamente centralizada y con rasgos totalitarios procurando establecer un liderazgo dictatorial -utilizando a Khomeini y una estructura de partido único con un Islam ideológicamente secularizado. De hecho continuarían con la tendencia monárquica dictatorial de los Pahlevi aunque con la posibilidad de un dominio --real sobre la sociedad civil. Su proyecto, en esencia, quedó truncado luego de 1982. El clero ortodoxo y tradicionalista vieron en el PRI un serio peligro para la estructura hierocrática tradicional ya que amenazaba con reemplazarla y cambiar radicalmente las formas de ascenso. En este sentido, cabe recordar que la hierocracia tradicionalista ha actuado como una élite que ha sustituido a la anterior, (recordando el esquema de Michels). El clero, a pesar de sus compromisos populistas, busca conservar su estructura y mantener su carácter elitista sobre todo en los niveles altos donde se perpetúan las vías de ascenso tradicionales altamente selectivas con base en el linaje, los lazos de sangre y los lazos regionales. Todo ello excluye al clero bajo y al clero intermedio que constituyen el ala integrista y que deben conformarse con su ascenso por medio de la estructura gubernamental.

d) La exportación de la Revolución:

En el Capítulo IV se abordó el tema de la política exterior como parte de la respuesta al "para qué" de la revolución. Se plan

teó el hecho de que en la revolución irania el pensamiento khomeinista presenta un carácter dual intrínseco y, a la vez, contradictorio. El Islam no reconoce fronteras "nacionales" sino una sola comunidad de creyentes o umma. Así pues, nacionalismo e Islam se contraponen y, sin embargo, Khomeini acabaría por expresar el nacionalismo iranio en términos de Islam.

El pilar de su política exterior -la exportación de la revolución en primera instancia a Iraq- lo puso en evidencia. Khomeini quiso pasar por alto las diferencias étnicas y culturales con sus vecinos y, en el caso de los países árabes, las diferencias doctrinales. Con una visión optimista, simplista e ingenua como la que pretendió aplicar a la solución de los problemas domésticos -sociales y económicos- quiso exportar la revolución ayudado por la mano divina.

Sin embargo, el régimen ba'athista de Iraq supo desarticular a los shiitas iraquíes y exaltar en ellos su nacionalismo anti-persa. En la guerra con Irán se enfrentaron dos ideologías: el nacionalismo socialista árabe de Iraq y el integrismo islámico de Khomeini. La guerra no hizo sino provocar una curiosa reacción en la que los iraquíes vieron aflorar su vocación islámica y los iraníes vieron aflorar su vocación nacionalista. Se provocó así una mutua "contaminación" ideológica que se ha extendido a los demás países del Golfo y en general al mundo árabe. En cierta forma la revolución irania se nacionaliza, se particulariza y pierde su potencial universalista al hacerse irania antes que islámica en su guerra -

contra Iraq. La posibilidad ideada por Khomeini de ser el líder de una revolución islámica universal ha quedado en gran medida -truncada. Como declararían unos integristas tunecinos:

"Hasta 1982 (fecha de la invasión irania a Iraq) nuestros miembros estuvieron fascinados por los aspectos de la revolución irania; pero, nos repugnaron sus aspectos confesionales. No creemos que se deban establecer relaciones con ella.. Tenemos muchas reservas respecto a ellos..."

Khomeini fracasó en sus cálculos al no reconocer las peculiaridades propias que habían permitido la revolución en Irán. En particular parece obvio que no tomó en cuenta la importancia de una "intelligentsia" hierocrática capaz de dirigir el movimiento en otros países. El sunnismo está lejos de haber generado tal --cuerpo mientras los shiitas de otros países -en su calidad de minorías- han generado una hierocracia sumamente débil incluso en Iraq o en Líbano. Por ello, el movimiento integrista en los demás países aunque sigue en ascenso- tiende a estar dirigido por una -intelligentsia fundamentalmente laica y con una visión más secular de sus propósitos.

Las superpotencias se han contentado con aislar a Irán. Sea por falta de capacidad o por falta de interés, la guerra Irán-Iraq no es vista como un juego de suma cero para los estrategas de Moscú y de Washington y ello evidentemente ha facilitado la prolongación del conflicto.

En cambio, el conflicto tiende a agravar sus consecuencias al

interior de Irán. Además de sus repercusiones ideológicas, ya - mencionadas, el conflicto cada vez más se internaliza con efectos perversos para la hierocracia shiita. El clero buscaba inicialmente la fuerza legitimadora de la guerra como fuente de cohesión interna. En un principio la guerra sin duda tuvo el efecto de -- evitar la guerra civil que Beheshti y Bani Sadr habían estado a - punto de desatar en 1982.

Pero, más tarde, luego de sofocada la rebelión mujahiddín, surgió un nuevo factor de inestabilidad interna originado, paradójicamente, en el propio clero. Este factor dominará la escena política irania hasta la fecha.

La manera en que el faccionalismo de las tendencias señaladas se arraiga en torno a la lucha por la sucesión delata la posibilidad de una fuerte inestabilidad que seguirá a la muerte de Khomeini. Pero, en última instancia el mayor peligro para el régimen hierocrático-parlamentario no es en sí la muerte del imam o la derrota frente a Iraq (una derrota de los movimientos milenaristas no es causa de la pérdida de fe de los creyentes que lo ven como una prueba más o una postergación de la victoria final) sino la manera en que el clero evite corromperse al ejercer el poder terrenal y, por tanto, deslegitimarse a sí mismo y al Islam politizado. Khomeini ha rechazado la infalibilidad de su cargo y ha evitado la tendencia a que se forme un gobierno dinástico como forma de perpetuar su carisma. Lo más probable es que, a su muerte, se forme un consejo de liderazgo -más afín a la tradición shiita- pe

ro también es posible que a corto o mediano plazo se desate una guerra civil que Khomeini muchas veces ha denunciado, de continuar la lucha faccionalista. La cuestión de la guerra con Iraq tiende cada vez más a envenenar la política interna y la decisión de ponerle fin -con todo lo que ello implicaría para la legitimidad --hierocrática- puede ser motivo de una guerra civil y de una eventual reducción del poder hierocrático a favor de las fuerzas seculares. En la cuestión de la guerra cobra fuerza la posición del clero ortodoxo de que la hierocracia no puede ser a la vez defensora de los desposeídos y de los creyentes en general, como tradicionalmente lo fue frente a los poderes terrenales, y ser a la --vez gobierno que debe atender a "razones de Estado" para cumplir sus funciones pasando por encima de las necesidades de la población.

Por último cabría una reflexión más en torno al Islam integrrista como ideología.

La revolución iraní, a pesar de las circunstancias autóctonas que la propiciaron, es también parte de una tendencia general en las sociedades de finales del s.XX.

Así como los movimientos totalitarios de la década de los --treinta -el stalinismo, el nazismo, el fascismo- pueden verse como movimientos que mistificaron las ideologías haciéndolas sucedáneas de las religiones y con una fuerte dosis de nacionalismo; los movimientos integrristas -con su expresión más acabada en Irán- pue

den verse como movimientos en sentido contrario tendientes a secularizar la religión. En el caso de los países musulmanes y en el ámbito de los países del Tercer Mundo, es una forma de reivindicar la identidad propia y la independencia frente al orden internacional imperante.

Khomeini no tenía empacho en decir que el sentido fundamental de el hajj (la peregrinación), las abluciones, las reuniones en la mezquita o la lectura misma del Corán es político y social mientras Hitler no tenía empacho en decir que:

"No veis que nuestro partido debe tener ese carácter?..Una Orden esto es lo que tiene que ser... Una Orden jerárquica de un sacerdocio secular -- (adaptando de la francmasonería) su organización jerárquica y la iniciación mediante ritos simbólicos, esto es, sin molestar al cerebro sino trabajando la imaginación por medio de la magia y los símbolos de un culto..." (Mein Kampf).

En el Islam, en el judaísmo y en el cristianismo florece un nuevo fundamentalismo, a veces integrista, que a través de profetas y predicadores clama contra la decadencia, la inmoralidad y la corrupción. De un modo palpable vivimos a la sombra de un acontecimiento apocalíptico, un período de "últimos tiempos" como ha habido tantos a lo largo de la historia.

"Los profundos y rápidos cambios que se producen en nuestra civilización, la insatisfacción que inspiran en nuestros sistemas de gobierno, el creciente recurso al asesinato y al terrorismo indiscriminados como medio de protesta social y política...todo esto ha generado una sensación de derrumbamiento general, de desintegración total de los valores..." (The Messianic, Legacy, 1985).

Capítulo IV:

Referencias:

1. Ramazani, R. "Iran's Islamic Revolution and the Persian Gulf", Current History, vol. 84, no. 1 (enero, 1985), p. 5.
2. Halliday, Fred. "Iranian Foreign Policy since 1979" en Juan R. Cole y Nikki R. Keddie (eds.). Shi'ism and Social Protest, N. Haven: Yale University Press, 1986, p. 102.
3. Ramazani, R. "Khumayni's Islam in Iran's Foreign Policy" en Aheed Dawisha (ed.). Islam in Foreign Policy, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 9.
4. Ibid., p. 17.
5. Ibid., p. 18.
6. Ibid.
7. Fiedrich, Carl y Brzezinsky, Zbigniew. Totalitarian Dictatorship and Autocracy, N. York: Praeger, 1963, pp. 353-366.
8. Ramazani, R. "Khumayni's...", op.cit., p. 20.
9. Bernard, Cheryl y Kalizad, Zalmay. Iran's Islamic Republic, N. York: Columbia University Press, 1984, p. 150.
10. Ramazani, R. "Khumayni's...", op.cit., p. 20.
11. Hunter, Shireen. "Iran after the Ayatollah", Foreign Policy, no. 66, (primavera, 1987), p. 89.
12. Ramazani, R. "Khumayni's...", op.cit., p. 36.
13. Ibid.
14. Morales, Mario. Milenarismo, Barcelona: Gedisa, 1980, p. 31.
15. Afsaneh, N. "Iran's Turn to Islam: from Modernism to a Moral Order", The Middle East Journal, vol. 41, no. 2 (primavera, 1987), p. 202.
16. Hiro, Dilip. Iran Under the Ayatollahs, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1985, p. 166.
17. Viorst, Milton. "Iraq at War", Foreign Affairs, vol. 65, no. 2, (invierno, 1986-87), p. 357.

18. Hiro, Dilip, Ibid.
19. Nota.
20. Batatu, Hanna. "Iraq's Underground Shi'i Movements", Merip Reports, vol. 12, no. 1, (enero, 1982), p. 6.
21. Ibid., p. 7.
22. Ibid.
23. Hiro, Dilip. op.cit., p. 167.
24. Batatu, Hanna. Ibid.
25. ----- . "Shi'i Organizations in Iraq: Al-Da'wah al-Islamiyah and al-Mujahidin" en Juan R. Cole y Nikki R. Keddie (eds.), op.cit., p. 199.
26. Ibid., pp. 191-199.
27. Ibid., p. 189.
28. Ramazani, R. "Iran's...", op.cit., p. 41.
29. ----- . "Khumayni's...", op.cit., p. 29.
30. Nota.
31. Nota.
32. Renfrew, N. "Who Started the War?", Foreign Policy, no. 66 (primavera, 1987), p. 99.
33. Ibid., p. 102.
34. Ibid.
35. Ibid.
36. Hiro, Dilip. "Chronicle of the Gulf War", Merip Reports, vol. 14, no. 617 (julio-septiembre, 1984), p. 5.
37. Ibid.
38. Taheri, Amir. The Spirit of Allah, Bethesda: Adler & Adler, 1986, p. 271.
39. Bashiriyeh Hossein. The State and Social Revolution in Iran, N. York: S.T. Martin's Press, 1984, p. 367.
40. Ibid.
41. Renfrew, N. op.cit., p. 103.

- 42.
43. Van Bruinessen, Martin. "The Kurds between Iran and Iraq", Middle East Report, vol. 16, no. 4 (julio-agosto, 1986)
44. Ibid., pp. 14-27.
45. Viorst, Milton. op.cit., p. 352.
46. Según datos de The Washington Post, octubre 13, 1987.
47. Viorst, Milton. op.cit., p. 349.
48. Hiro, Dilip. Iran under..., op.cit., p. 237.
49. Axelgard, F. "Iraq and the War with Iran", Current History, vol. 86, no. 517 (febrero, 1987), pp. 57-58.
50. Viorst, M. op.cit., p. 351.
51. Axelgard, F. op.cit., p. 58.
52. Ibid.
53. Ibid., p. 59.
54. Viorst, M. op.cit., p. 355.
55. Ibid., p. 358.
56. Nota.
57. Djaliti, M.R. "Le Colonel, L'Ayatollah et les autres", Politique Internationale, no. 33 (otoño, 1986), p. 30.
58. Bill, James. "Resurgent Islam in the Persian Gulf", Foreign Affairs, vol. 63, no. 1 (otoño, 1984), p. 109.
59. Ramazani, R. "Khumayni's...", op.cit., p. 38.
60. Ibid.
61. Ibid.
62. Bill, James. op.cit., p. 116.
63. Goldberg, Jacob. "The Shi'i Minority in Saudi Arabia" en Juan R. Cole y Nikki R. Keddie, op.cit., p. 232.
Ver también, Mortimer, Edward. Faith and Power, Londres: Faber & Faber, 1982, p. 323.
64. Ibid., p. 244.

65. Greenwald, John. "Guerra en todos los frentes", Contextos, no. 83, (octubre, 1987), p. 17.
66. Khalizad, Zalmay. "Islamic Iran: Soviet Dilemma", Problems of Communism, vol. 33, no. 1 (enero-febrero, 1984), p. 7.
67. Pipes, Daniel. "Fundamentalist Muslims between America and Russia", Foreign Affairs, vol. 64, no. 5 (verano, 1986), p. 939.
68. Taheri, Amir. op.cit., p. 298.
69. El Azhary, M. "The Attitudes of the Superpowers towards the Gulf War", International Affairs, vol. 59, no. 4 (otoño, 1983), p. 611.
70. Kidron, Peretz. "Iran and the Contras: what Israel was Playing for", Middle East International, no. 294 (febrero, 1987), p. 12.
71. Ramazani, R. "Iran: Burying the Hatchet", Foreign Policy, no. 60 (otoño, 1983), p. 62 (nota).
72. ----- . "The Iran-Iraq War and the Persian Gulf Crisis", Current History, vol. 87, no. 526 (febrero, 1988), p. 63.
73. Ibid., p. 61.
74. Ibid., p. 62.
75. Ibid., p. 63.
76. Nota.
77. Greenwald, John. Op.cit., p. 18.
78. Ramazani, R. "Iran: Burying...", op.cit., p. 54.
79. Hunter, Shireen. op.cit., p. 82.
80. Khalizad, Zalmay. op.cit., p. 3.
81. Ibid.
82. Alf, R. "The Muslim Minority in the Soviet Union", Current History, vol. 78, no. 456 (abril, 1980), p. 177.
83. Pipes, Daniel. In the Path of God: Islam and Political Power, N. York: Basic Books, 1983, p. 155.
84. Sick, Gary. "Iran's Quest for Superpower Status", Foreign Affairs, vol. 65, no. 4 (primavera, 1987), p. 710.

85. Nota.
86. Sick, Gary. op.cit., p. 711.
87. Ibid., p. 711.
88. Edwards, David. "Shi'i Political Dissent in Afganistan", en Juan R. Cole y Nikkie Keddie, op.cit., pp. 224-227.
89. Ramazani, R. "Khumayni's Islam...", op.cit., p. 28.
90. Hunter, Shireen. op.cit., p. 86.
91. Ramazani, R. "The Iran-Iraq...", op.cit., p. 64.
92. Morales, Mario. op.cit., p. 31.
93. Quintana Pali, Santiago. "Mantenimiento de la paz y la seguridad: el caso de la Guerra Irán-Iraq", (ponencia) C.E.A.A., El Colegio de México, 1987, pp. 10-12.
94. Ramazani, R. "Shiism in the Persian Gulf" en Juan R. Cole y Nikkie Keddie, op.cit., pp. 36-37.
95. Hiro, Dilip. Irán under..., op.cit., pp. 347-348.
96. Djalili, M.R. op.cit., p. 43.
97. Devlin, John. "Syria and Lebanon", Current History, vol. 87, no. 526 (febrero, 1988), p. 79 (nota).
98. Ibid.
99. Djalili, M.R. op.cit., p. 44.
100. Hiro, Dilip. Iran under..., op.cit., p. 345.
101. Ibid., p. 347.
102. Ramazani, R. "Iran: Burying...", op.cit., p. 57.
103. Al respecto ver artículo de Ehud Sprinzak y Robin Wright, "A Holy War Could Worsen Confrontations in the Middle East", Los Angeles Time, marzo 26, 1987.
104. Sick, Gary. op.cit., p. 109.
105. Hunter, Shireen. op.cit., p. 81.
106. Bakhash, Shaul. The Reign of the Ayatollahs, Londres, Basic Books, 1986, p. 256.

107. Ibid., p. 258.
108. Taheri, Amir. op.cit., p. 299.
109. Batatu, Hanna. "Shi'i Organizations...", op.cit., p. 89.
110. Bashiriyeh, Hussein. op.cit., p. 126.
111. Bakhash, Shaul. op.cit., p. 263.
112. Lautenshlager, Wolfgang. (ed.). "The effects of an Overvalued Exchange Rate on the Iranian Economy", International Journal of Middle Eastern Studies, vol. 18, no. 1 (1986), p.47
113. Hyman, Anthony. "How Iran's Economy Keeps Going", Middle East International, no. 259 (septiembre, 1985), p. 15.
114. Razavi, Hussein y Vakil, Firouz. The Political Environment of Economic Planning in Iran: 1971-1983, Boulder: Westview Press, 1984, p. 108.
115. Bakhash, Shaul. op.cit., p. 181.
116. Hiro, Dilip. Iran under..., op.cit., p. 253.
117. Hyman, Anthony. op.cit., p. 15.
118. Iautenshlager, W. op.cit., pp. 45-46.
119. Hyman, Anthony. op.cit., p. 16.
120. Contextos, no. 83, (octubre, 1987), p. 8.
121. Hunter, Shireen. op.cit., p. 83.
122. Bakhash, Shaul. op.cit., p. 262.
123. Hiro, Dilip. Iran under..., op.cit., p. 246.
124. Iautenshlager, W. op.cit., p. 41.
125. Ibid., p. 42.
126. Ibid.
127. Ibid., p. 43.
128. Ibid.
129. Humān, Anthony. op.cit., p. 14.
130. Sharough, Akhavi. op.cit., p. 9.

131. Ramazani, R. "Iran: Burying...", op.cit., p. 63.
132. Hyman, Anthony. op.cit., p. 14.
133. Sharough, Akhavi. Ibid.
134. Hiro, Dilip. Iran under..., op.cit., p. 239.
135. Lautenshlager, W. op.cit., p. 34.

BIBLIOGRAFIA

Libros:

- Abrahamian, Ervand. Iran between two Revolutions, Princeton: Princeton University Press. 1982, p. 533.
- Arjomand, Said. The Shadow of God and the Hidden Imam. Chicago.
- Arjomand Gellner, E. (eds.) From Nationalism to Revolutionary Islam. Albany: State University of New York Press, 1984. 256 p.
- Benard, Cheryl y Khalilzad, Zalmay. Iran's Islamic Republic. New York: Columbia University Press, 1984. 239.
- Bakhash, Shaul. The Reign of the Ayatollahs. Londres: Basic Books, 1986. 290 p.
- Bashiriyeh Hossein. The State and Revolution in Iran: 1962-1982, New York: St. Martin's Press, 1984. 203 p.
- Bāyat, Mangol. Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran, Syracuse: Syracuse University Press, 1982.
- Brière Claire y Blanchet, Pierre. Irán: la revolución en nombre de Dios (entrevista a Michel Foucault). México: Terra Nova, 1980, 239 p.
- Brinton, Crane. The Anatomy of Revolutions, N. York: Vintage Books (edición revisada), 1965.
- Behrang Irán: Un eslabón débil del equilibrio mundial, México Siglo XXI, 1980. 320 p.
- Cisneros Pineda, Fernando. Shi'ismo y revolución. México: El Colegio de México, C.E.A.A. (tesis de maestría), 1986. 177 p.
- Cole, Juan, R. y Nikkie Keddie, (eds.) Shi'ism and Social Protest N. Haven: Yale University Press, 1986. p. 325.
- Constitución de la República Islámica de Irán, 1979.
- El Corán.
- Curtis, Michael. Religion and Politics in the Middle East, Boulder: Westview Press, 1982.

- Dawisha Adeed, (ed.). Islam in Foreign Policy, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Encyclopedia of Social Sciences, 1968.
- Esposito, John L. (ed.). Islam and Development. New York: Syracuse University Press, 1982, 268 p.
- Islam and Politics, N. York: Syracuse University Press, 1984. 273 p.
- Farvar, Taghi. Aspects of the Iranian Revolution, Ginebra: United Nations University, 1980. 35 p.
- Fisher, Michael. Iran: From Religions Dispute to Revolution, Cambridge: Harvard University Press, 1980. 314 p.
- Gil Villegas, Francisco. Patrimonialismo islámico e imperialismo occidental. México: El Colegio de México, C.E.I. (tesis de licenciatura), 1977. 278 p.
- Graham, Robert. Iran: the Illusion of Power, Londres: Croom Helm, 1978. 276 p.
- Curdon, Hugo. Iran: the Continuing Struggle for Power, Cambridge shire: Menas Press, 1984. 88 p.
- Halliday y Fred. Irán: dictadura y desarrollo, México: F.C.E., 1981. 439 p.
- Henry, Y. Pensées Politiques de I' Ayatollah Khomeyni, Paris: Editions A.D.P.F., 1980. 78 p.
- Hiro, Dilip. Iran Under the Ayatollahs. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1985. 416 p.
- Hussain, Asaf. Islamic Iran, N. York: St. Mastin's Press, 1985. 225 p.
- Morales, Mario. Milenarismo, Barcelona: Gedisea, 1980. 125 p.
- Mortimer, Edward. Faith and Power, Londres: Faber & Faber, 1982. 432 p.
- Muhajeri, Masih. Islamic Revolution: Future Path of the Nations, Teherán: C.T.D. D.C., 1983. 180 p.
- Noori, Yahya. Islamic Government and Revolution in Iran, Glasgow: Royston Limited, 1985. 74 p.
- Pahlavi, M.R. Misión para mi país, Buenos Aires: Goyanarte. 331 p.

- Pipes, Daniel. In the Path of God: Islam and Political Power. N. York: Basic Books, 1983. 373 p.
- Piscatori, J. (ed.). Islam in the Political Process, Cambridge University Press, 1984. 240 p.
- Quintana Pali, Santiago. Irán: Islam y nacionalismo. México; U.N.A.M. 1986. 36 p.
- Razavi, Hossein y Vakil, Firouz. The Political Environment of Economic Planning in Iran, 1971-83, Boulder: Westview Press, 1984 194 p.
- Rubin, Barry. Paved with Good Intentions, N. York: Oxford University Press, 1980. 426 p.
- Ruiz Figueroa, Manuel. El Islam responde, México: F.C.E., 1974.
- Saikal, Amin. Rise and Fall of the Shah. Princeton: Princeton University Press, 1980. 279 p.
- Statistical Centre of Irán. A Statistical Reflection of the Islamic Republic of Iran. Teherán: S.C.I. 1986. 260 p.
- Teheri, Amir. The Spirit of Allah. Bethesda: Adler & Adler, 1986, 349 p.
- Zonis, Marvin. The Political Elite of Iran. Princeton: Princeton University Press, 1971. 389 p.

Artículos:

- Abramhamian, Ervand. "Alí Shariati: Ideologue of the Iranian Revolution" Merip Reports, vol. 12, no. 1 (ene. 1982) pp. 24-30.
- Afsahneh, Najamabadi. "Iran's Turn to Islam: From Modernism to a Moral Order", The Middle East Journal, vol. 41, no. 2 (Primavera, 1987) pp. 202-217.
- Akhavi, Shahrough. "Institutionalizing the New Order in Iran", Current History vol. 86, no. 517 (feb. 1987) pp. 53-84.
- Alí, R. "The Muslim Minority in the Soviet Union" Current History, vol. 78, no. 456 (abril, 1980) pp. 175-186.

- Arani, Sharif. "Iran! from the Shah's Dictatorship to Khomeini's Demagogic Theocracy," Dissent, vol. 27, no. 1 (invierno, 1980) pp. 9-26.
- Arjomand, Said. "Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective," World Politics, vol. 38, no. 3 (abril, 1986).
- Ashraf, Ahmed. "Bazaar and Mosque in Iran's Revolution," Merip Reports, vol. 13, no. 3 (marzo-abril, 1983) pp. 16-18.
- Ayoob, M. "Between Khomeini and Begin the Arab Dilema," World Today, vol. 39, no. 38 (jul.-ago., 1983) pp. 254-263.
- Axelgard, F. "Iraq and the War with Iran", Current History, vol. 86, no. 517, (febrero, 1987), pp. 57-83.
- Batatu, Hanna. "Iraq's Underground Shi'i Movements," Merip Reports, vol. 12, no. (ene., 1982) pp. 3-9.
- Bayat, Mangol. "The Iranian Revolution of 1978-79" Middle East Journal, vol. 37, no. 1 (invierno, 1983) pp. 30-42.
- Bill, James. "The Politics of Extremism in Iran", Current History, vol. 81, no. 471 (ene., 1982) pp. 9-36.
- Resurgent Islam in the Persian Gulf," Foreign Affairs, vol. 63, no. 1 (feb. 1984) pp. 108-127.
- Calder, Norman. "Accomodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition" Middle Eastern Studies, vol. 18, no. 1 (ene., 1982) pp. 3-20.
- Contextos, no. 83 (octubre, 1987):
- Fatemi, Khosrow. "Los tres mil días del Ayatollah Khomeini", op. cit., pp. 3-5.
- Akhavi, Sharough. "La institucionalización del nuevo orden en Irán", op. cit., pp. 5-11.
- Behrooz, Alí. "Irán considera el siguiente movimiento", op.cit., pp. 11-14.
- Gueyras, Jean. "Las contrariedades de Rafsanjani", op.cit., pp. 14-17.
- Beylau, Pierre. "Jomeini: golpe al corazón del Islam", op.cit., pp. 25-38.
- Greenwald, John. "Guerra en todos los frentes", op. cit., pp. 17-25.

- Goldstone, Jack. "Theories of Revolution," World Politics, vol. 32, no. 3 (abril, 1984), pp. 424-453.
- Halliday, Fred. "Interviews to Iranian Leaders," Merip Reports vo. 12, no. 3 (marzo-abril, 1982), pp. 31, 35.
- ". "Year three of the Iranian Revolution," Merip Reports, vol. 12, no. 3 (marzo-abril, 1982), pp. 3-14.
- ". "The Iranian Revolution: Uneven Development and Religious Populism," Journal of International Affairs, vol. 36, no. 2 (otoño-invierno, 1982-83) pp. 187-207.
- ". "Year IV of the Islamic Republic", Merip Reports, vol. 13, no. 3 (marzo-abril, 1983), pp. 3-10.
- Hethrington, Norriss. "Industrialization and Revolution in Iran," Middle East Journal, vol. 36, no. 3 (verano, 1982), pp. 362-373.
- Hiro, Dilip. "Chronicle of the Gulf War", Merip Reports, vol. 14, no. 6/7 (july-sept. 1984), pp. 3-14.
- Hooglund, Eric. "The Gulf War and the Islamic Republic," Merip Reports, vol. 14, no. 617, (july-sept. 1984), pp. 31-37.
- ". "Rural Iran and the Clerics," Merip Reports, vol. 12, no. 3 (marzo-abril, 1982), pp. 23-30.
- Hudson, Michael. "United States policy in the Middle East Opportunities and Dangers," Current History, vol. 85, no. 508 (feb., 1986), pp. 49-83.
- Hunter, Robert. "The Reagan Administration and the Middle East," Current History, vol. 86, no. 517, (feb. 1987), pp. 49-89.
- Hunter, Shireen. "After the Ayatollah", Foreign Affairs, no. 66, (primavera, 1987), pp. 77-97.
- Hyman, Anthony. "How Ira's Economy Keeps Going", Middle East International, no. 259 (sept., 1985), pp. 14-16.
- Islamic Propagation Organization; Teherán, 1984:
- "Islam and Nationalism"
L'Iman Khomeiny, (Choix de messages et de discours).
- "Quelques Paroles de L'Iman Khomeiny".

- Karsh, Efraim. "The Gulf War at the Crossroads," World Today, vol. 42, no. 10 (oct., 1986), pp. 167-170.
- Keddie, Nikki. "Iran: change in Islam; Islam and change," Int. J. Middle Stud, vol. 11, no. 4 (feb., feb., 1980), pp. 527-542.
- . "The Roots of Ulama's Power in Modern Iran", Studia Islamica XXIX, pp. 31-54.
- Kershavarz, Fereidun. "Tudeh's Policy is a Betrayal of the Working Class," Merip Reports, vol. 11, no. 6, (julio-ago., 1981), pp. 26-28.
- Khalilzad, Zalmay. "Islamic Iran: Soviet Dilemma", Problems of Communism, vol. 33, no. 1 (enero-feb., 1984) pp. 1-20.
- Kidron, Peretz. "Iran and the Contras: what Israel was Playing for," Middle East International, no. 294 (feb., 1987),
- MacDonald, Charles. "Iran's Strategic Interests and the Law of the Sea", Middle East Journal, vol. 34, no. 3 (verano, 1980), pp. 302-349.
- McDonald, Paul. "Oil and the Gulf War," World Today, vol. 42, no. 12 (dic., 1986), pp. 202-203.
- Matin-Daftari, Hedayet. "Mossadeq's Legacy Today," Merip Reports, vol. 13, no. 3 (marzo-abril, 1983), pp. 24-32.
- Mc Nauther/ Thomas. "Oil and the Outcome of the Iran-Iraq War," Merip Reports, vol. 14, no. 6/7 (jul.-sept. 1984), pp. 39-48.
- Lautenschlager, Wolfgang. "The Effects of an Overvalued Exchange Rate on the Iranian Economy," Int. J. of Middle East Stud., vol. 18, no. 1 (1986), pp. 31-51.
- Lenczowski, George. "The Arc of Crisis: Its Central Sector," Foreign Affairs, vol. 59, no. 1 (verano 1980), pp. 796-820.
- Pipes, Daniel. "Fundamentalists Muslims, Between America and Russia," Foreign Affairs, vol. 64, no. 5 (verano, 1986).
- Quintana Pali, Santiago. "El integrismo islámico: Una respuesta a los límites de la utopía y la crisis de las ideologías," Estudios de Asia y Africa, vol. 21, no. 1 (1986), pp. 21-41.

- Quintana Pali, Santiago. "Mantenimiento de la paz y la seguridad: el caso de la guerra entre Irán e Iraq", México: El Colegio de México, C.E.A.A., (ponencia) 1987, 12 p.
- Ramazani, R. "Iran's Islamic Revolution and the Persian Gulf", Current History, vol. 84, no. 1 (ene. 1985), pp. 5-41.
- "Iran's Revolution: Patterns, Problems and Prospects," International Affairs, vol. 56, no. 3 (verano, 1980) 443-457.
- "The Iran-Iraq War and the Persian Gulf Crises," Current History, vol. 87, no. 226 (febrero, 1988), pp. 61-89.
- "Iran: Burying the Hatchet," Foreign Affairs, no. 60 (otoño, 1985), pp. 52-74.
- Renfrew, N. "Who Started the War?", Foreign Policy no. 66 (primavera, 1987),
- Rouleau, Eric. "The War and the Struggle for the State," Merip Reports, vol. 11, no. 6 (jul.-ago., 1981), pp. 3-8.
- "Khomeini's Iran," Foreign Affairs, vol. 59, no. 3 (otoño, 1980), pp. 1-20.
- Rubin, Barry. "Iran's Year of Turmoil," Current History, vol. 82, no. 480 (ene. 1983), pp. 28-42.
- Sablir, Edouard. "Iran: Une succession assurée," Politique Internationale, no. 35, (primavera, 1987), pp. 117-128.
- Scarcia, Biancamaria. "Ideology, Institutions and Social Structure in the Islamic Republic of Iran", Politica Internazionale, vol. 1, no. 1 (verano, 1980), pp. 5-27.
- Sciolino, Elaine. "Iran's Durable Revolution," Foreign Affairs, vol. 62, no. 2 (otoño, 1983), pp. 893-920.
- Schultz, Ann. "Iran: The Descending Monarchy," Current History, vol. 76, no. 443, (ene. 1979), pp. 5-39.
- Sharif, Arani. "From the Shah's Dictatorship to Khomeini's Demagogic Theocracy", Dissent, vol. 27, no. 1 (invierno, 1980), pp. 9-26.
- Sharough, Akhavi. "Elite Factionalism in the Islamic Republic of Iran", Middle East Journal, vol. 41, no. 2 (primavera, 1987), pp. 181-201.

- Shaykj, Nuri. "Refutation of the Idea of Constitutionalism", Middle Eastern Studies, vol. 13, no. 3 (octubre, 1977),
- Sick, Gary. "Iran's Quest for Superpower Status", Foreign Affairs, vol. 65, no. 4 (Primavera, 1987), pp. 698-715.
- Simpson, John. "Along the Streets of Teheran", Harper's Magazine, vol. 276, no. 1652 (enero, 1988)
- Skocpol, Theda. "Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution", en Theory and Society 11 (1982).
- Tena, Fabio. "A New Perspective for the Muslim World", Politica Internazionale, vol. 1, no. 1 (verano, 1980), pp. 19-27.
- Tibi, Bassam. "The Renewed Role of Islam in the Political and Social Development of the Middle East," Middle East Journal, vol. 37, no. 1 (invierno, 1983), pp. 3-13.
- Van Bruinessen, Martin. "The Kurds Between Iran and Iraq," Middle East Report, vol. 16, no. 4 (jul.-ago., 1986); pp. 14-27.
- Viorst, Milton. "Iraq at War", Foreign Affairs, vol. 65, no. 2 (invierno, 1986-87).
- Yazbeck, Ivonne. "The Quranic Justification for an Islamic Revolution," Middle East Journal, vol. 37, no. 1 (invierno, 1983), pp. 14-29.

CAPITULO II: Anexo.

Cash donations to shrines (millions of Rials in current prices)

<i>Year</i>	<i>Domestic consumption (Private sector)</i>	<i>Index</i>	<i>Mashhad</i>	<i>Index</i>	<i>'Abd al-'Azim (near Tehran)</i>	<i>Index</i>
1347, 8, 9 (average) (March 1968-March 1971)	469 800	100	19.9	100	12.0	100
1350 (1971-2)	554 800	118	24.4	123		
1351 (1972-3)	663 700	141	34.5	174		
1352 (1973-4)	818 500	174	79.4	400		
1353 (1974-5)	1 127 700	240	105.5	531	48*	400*
1354 (1975-6)			123.3	620		

* Average over the three year period, approximately; the exact figure not quoted in the source.

Note that with prosperity, the propensity to offer cash donation at the shrines increases over twice as much as that to other types of expenditure.

SOURCE Najafi, 1976, pp. 156-7; *Subnameh-ye Anvari, 1353*, 1976, p. 537

CAPITULO II: Anexo.

Number of mosques

<i>Year</i>	<i>Tehran</i>			<i>All Iranian towns</i>		
	<i>Mosques</i>	<i>Cinemas</i>	<i>Mosques per 10 000 building units</i>	<i>Mosques</i>	<i>Cinemas</i>	<i>Mosques per 10 000 building units</i>
1340 (1961-2)	293		---	---	---	---
1341 (1962-3)	---		---	3,653	---	27.4*
[1349-50 (1970-2)]		[124]				
1351 (1972-3)	700	---	14.7	---	---	---
1352 (1973-4)	909	122	18.6	5,389	424	29.5
1353 (1974-5)	---	113	---	---	430	---
1354 (1975-6)	1,140	---	22.6*	---	---	---

*.Based on projections of the total number of building units for the year from the previous or subsequent years.

SOURCES Najafi, 1976, pp. 154-5; *Salnameh-ye Amari, 1353*, 1976, pp. 163, 331; *Amir-e-Montakhab*, 1973, p. 60.

CAPITULO III: Anexo

LOS MARJA-E-TAQLIDS.

(Fuentes de imitación)

Cinco personas ocupan actualmente el más alto rango en la jerarquía religiosa del shiismo en calidad de "Fuentes de imitación" para toda la comunidad shiita sin importar la nacionalidad de los fieles. En orden de importancia, por edad y méritos escolásticos, son:

Gran Ayatollah Hojat al-Islam va al-Mulimin, Hay-Sayyid Abol-Qassem Mussavi Kha'i (96 años, vive en Najaf, Iraq).

Gran Ayatollah Hojat al-Islam va al-Muslimin, Hay-Sayyid Shah-abeeddin Husseini Marashi-Najafi (94 años, vive en Qom, Irán).

Gran Ayatollah Hojat al-Islam va al-Muslimin Hay-Sayyid Mohamed Kazem Shariatmadari (86 años, murió en 1985, vivía en Tabriz, Irán).

Gran Ayatollah Hojat al-Islam va al-Muslimin Hay-Sayyid Ruhollah Mussavi-Khomeini (83 años, vive en Teherán, Irán).

Gran Ayatollah Hojat-al-Islam va al-Muslimin, Hay-Sayyid Mohamed Reza Mussavi Golpayegani (82 años, vive en Qom, Irán).

Gran Ayatollah Hojat al-Islam va al-Mulimin Hay-Sayyid Hassan Tabataba'i Qomi (81 años, vive en Mashad, Irán).

Nótese el predominio de la rama de sayyids llamada Mussavis.

Los Marja-e-Taqlids antes mencionados, formalmente al menos, deberían ser reemplazados, a su muerte, por un segundo grupo de ayatollahs que les siguen en orden de importancia. Por sus méritos y edades la lista quedaría conformada de la siguiente manera:

Ayatollah Shaikh Mohamed Taqi Qomi (vive en París).

Ayatollah Mohamed Khatami-Yazdi (vive en Yazd).

Ayatollah Haj-Sayyid Mohamed Sadeq Rubani (vive en Qom).

Ayatollah Shaikh Hussein-Alí Montazeri (vive en Qom, es el sucesor designado de Khomeini).

Ayatollah Mohamed Reza Alemi (vive en Teherán).

Ayatollah Alí Golzadeh Ghafouri (vive en Teherán).

Ayatollah Mohamed Hussein Javardi Amoli (vive en Qom).

Ayatollah Reza Bidabadi (vive en Qom).

Ayatollah Alí Akhbar Mishkini (vive en Qom).

Ayatollah Haj-Sayyid Morteza Jazayeri (vive en Qom).

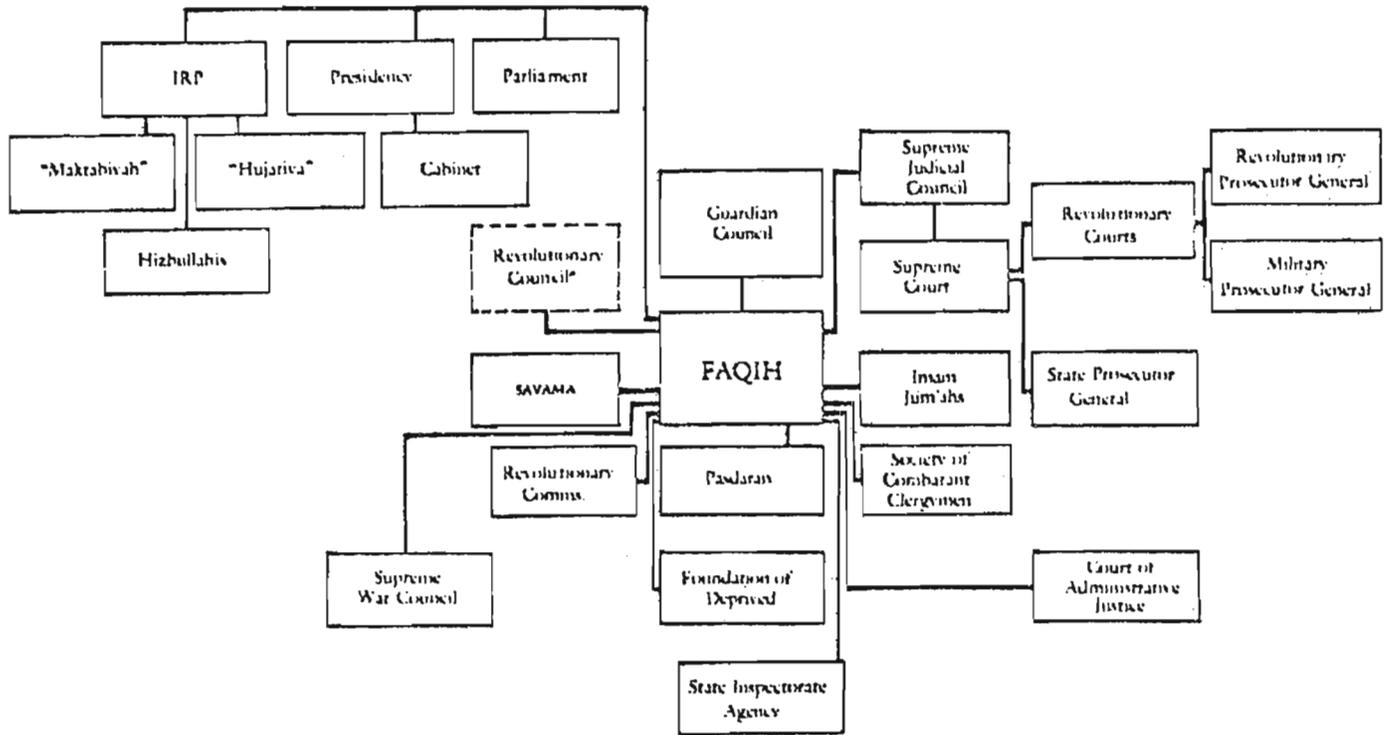
Ayatollah Haj-Sayyid Mohamed Vahidi (vive en Qom).

Ayatollah Haj-Sayyid Mohamed Báquer Khonsari (vive en Teherán).

Fuente: Amir Taheri. Según datos de 1985.

CAPITULO III: Anexo.

State Structures of the Islamic Republic of Iran



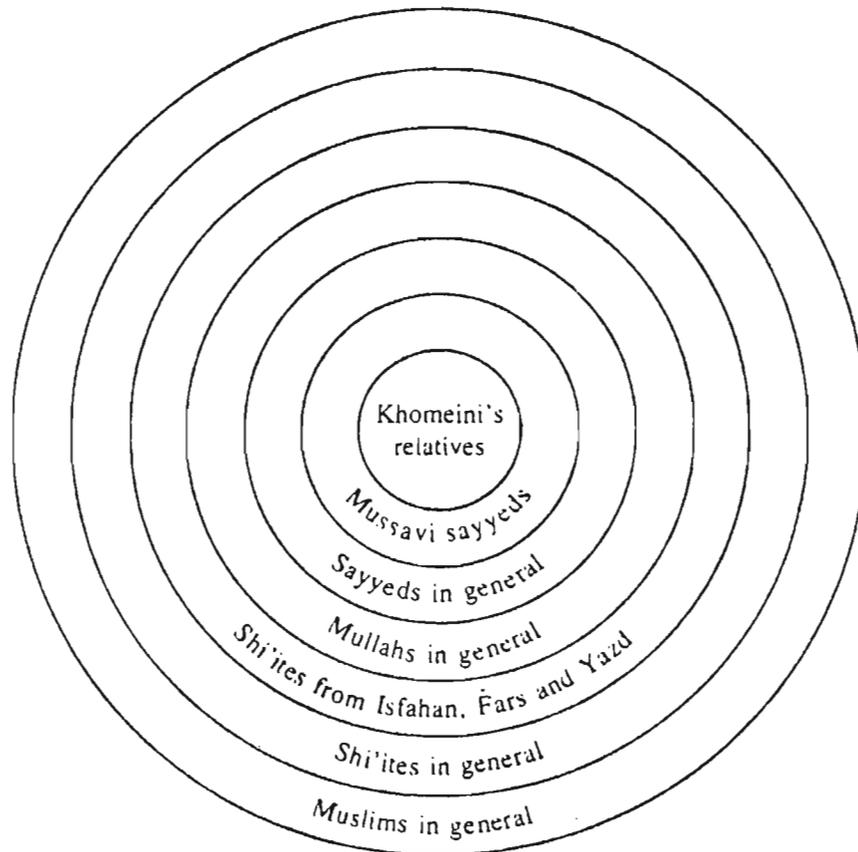
*Dissolved in September 1980

*Secret police.

SOURCE: Shahrnough Akhavi, "Clerical Politics in Iran since 1979," in *The Iranian Revolution and the Islamic Republic*, Conference Proceedings (Washington, D. C.: Middle East Institute, 1982), p. 19

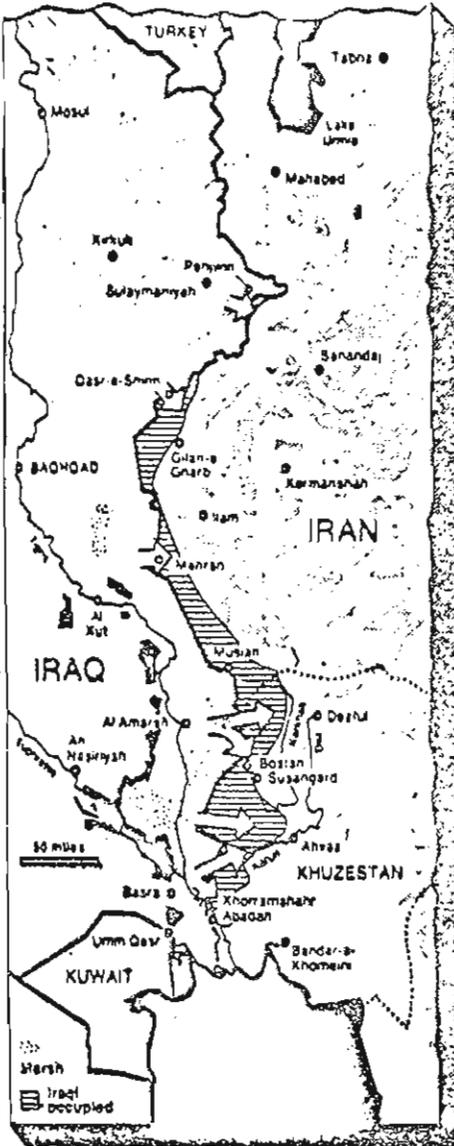
CAPITULO III: Anexo.

Who rules the Islamic Republic?
The social structure of political power
in the Islamic Republic



CAPITULO IV: Anexo.

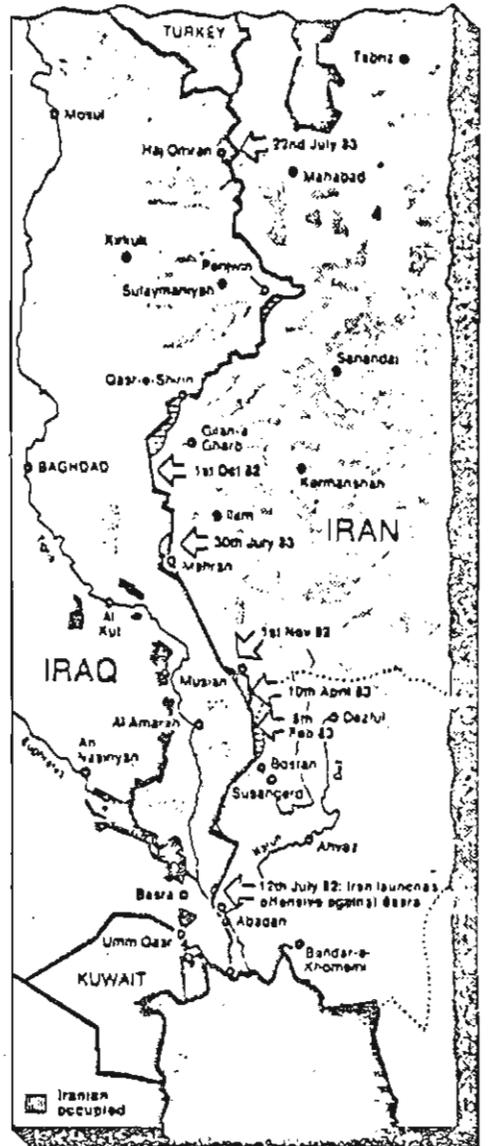
IRAQI INVASION
SEPTEMBER 1980



IRANIAN COUNTER OFFENSIVE
SEPTEMBER 1980

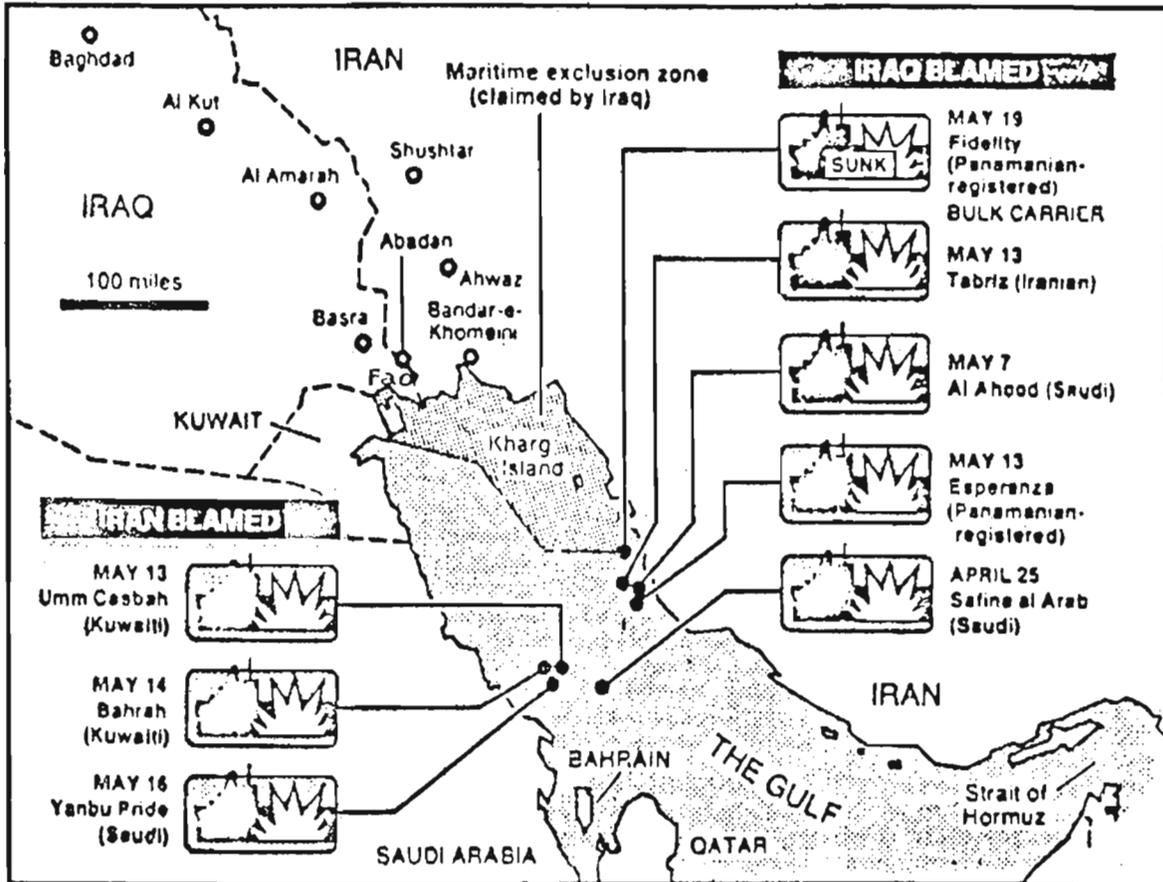


IRANIAN ADVANCES
MAY 1982



Source: *The Times* (London).

CAPITULO. IV: Anexo.



The Times (London)