

Pedro Luis Rubio Terés

Investigador en la Escuela Superior de Economía (Moscú).

Correo: pedrorubioteres@gmail.com

LA PERCEPCIÓN DE LAS ÉLITES IRA- NÍES POR PARTE DE SU SOCIEDAD Y LOS PRINCIPALES ACTORES GEOPO- LÍTICOS

THE IRANIAN ELITES AS PERCEIVED FROM THEIR SOCIETY AND THE MAIN GEOPOLITICAL ACTORS

Resumen

Este artículo propone un acercamiento poco convencional al tema de la élite política y las estructuras internas de poder en Irán. Basado en los autores más influyentes de la teoría crítica, el texto trata de explicar las ideas detrás de la revolución islámica, el carácter del Estado y la lógica que nutre las clases dominantes. Después de un breve repaso del contexto económico de esta república rica en petróleo, trazaremos las directrices fundamentales de una sociedad persa que se debate entre la acción política y una clara alienación de las élites religiosas. Finalmente esbozaremos un «¿Quién es quién?» de las relaciones geopolíticas de Irán con especial atención a los conflictos actuales en Oriente Medio y cómo estos están transformando a las élites e incluso desplazando los centros globales de poder.

Palabras clave

Teoría crítica, sociedad iraní, revolución islámica, élite política, facción reformista, autoridades chiitas.

Abstract

This article proposes a non-conventional approach to the issue of political elites and the internal structures of power in Iran. Based on some influential authors from critical theory, the text explains the ideas behind the Islamic Revolution, the nature of the state and the rationale nurturing the ruling class. After a brief inquire into the current economic context of this oil-rich republic, we will sketch the main features of this Persian-Azeri society which struggles between political agency and an acute alienation from the religious authorities. Finally, we will attempt a «Who's Who?» in the geopolitical relations of the IRI with a special focus on how the ongoing conflicts in the Middle East are shaping the elites and perhaps even shifting the global centers of power.

Keywords

Critical theory, Iranian society, Islamic Revolution, political elites, reformist faction, Shiite authorities.

Citar este artículo:

RUBIO TERÉS, Pedro. «La percepción de las élites iraníes por parte de su sociedad y los principales actores geopolíticos». *Revista del Instituto Español de Estudios Estratégicos*. 2018, n.º 11, pp.

LA PERCEPCIÓN DE LAS ÉLITES IRANÍES POR PARTE DE SU SOCIEDAD Y LOS PRINCIPALES ACTORES GEOPOLÍTICOS

INTRODUCCIÓN

En este artículo recorreremos los distintos niveles de la Administración islámica que domina el Estado de Irán: desde los fundamentos filosóficos hasta las consecuencias económicas y las estructuras de poder determinadas por su posición geopolítica en la confluencia de Oriente Próximo y Asia Central.

La República Islámica de Irán lleva tiempo envuelta en una lucha para librarse de las contradicciones existentes entre una revolución social que originariamente se llevó a cabo para los *mostazafin*¹ o desheredados y una rígida estructura clerical basada en privilegios por razón de nacimiento. Impulsadas por una visión casi platónica del «derecho divino», estas élites religioso-políticas lideradas por los ayatolás sirven como icónicos «guías éticos para quienes no ven», al tiempo que gestionan un territorio extraordinariamente rico.

Frente a las afirmaciones oficiales que basan la supervivencia de este tipo concreto de administración estatal «distanciada» en la virtud moral de sus titulares, son realmente los factores económicos más prosaicos los que se encuentran detrás del ilimitado margen de maniobra para materializar estas ambiciones filosóficas, en especial a través de la creación de unas fuerzas armadas condicionadas políticamente y del sometimiento de la sociedad civil mediante medios de represión.

Y, lo que es más, todo ello permite que esta superpotencia regional perpetúe su presencia en conflictos internacionales con el propósito de mitigar la marginación histórica padecida por la comunidad chiita y de distinguirse de los «falsos musulmanes», ejemplificados por los Gobiernos prooccidentales suníes del golfo Pérsico.

ACERCAMIENTO TEÓRICO A LAS ÉLITES DE IRÁN

Cualquier análisis acerca de la estructura política de la República Islámica de Irán puede caer o bien en la crítica sesgada habitual en Occidente o bien en la excesiva «islamofilia» de la narrativa contraria. Teniendo esto en mente, vamos a reflexionar en el terreno de la filosofía de la ciencia y a extrapolar varias ideas, partiendo desde la construcción de teorías científicas y llegando hasta el giro político de los acontecimientos, en un intento de examinar la realidad desde una perspectiva más objetiva.

A continuación, propondremos un breve estudio sobre los modelos de la psicología social que posibilitan o dificultan la prevalencia de un régimen autoritario. Para ello, el

1 Este nombre se utiliza en el Corán para describir al estrato más pobre de la sociedad.

ámbito de la teoría crítica ofrece un enfoque menos etnocéntrico, en el que el estudio de la escala de valores del individuo adquiere un papel central desde la perspectiva del pensamiento político progresista moderno.

Un análisis científico-filosófico

Los sucesivos regímenes políticos instalados en cualquier país pueden presentarse de forma similar a los «cambios de problemáticas» progresivos propuestos por el filósofo de la ciencia Imre Lakatos en su teoría del falsacionismo sofisticado². Frente al falsacionismo metodológico de Popper, en el que una teoría «T» dejaría de ser aplicable una vez haya sido refutada, Lakatos afirmaba que para que «T» fuera considerada «falsificada» tendríamos que encontrar una «T'» tal que:

- a) «T'» prediga hechos nuevos que son improbables (o incluso excluidos) por «T».
- b) Todo el contenido no refutado de «T» está incluido en «T'».
- c) Parte del exceso de contenido de «T'» resulta corroborado.

En el ámbito de la política, los gobernantes pueden ser derrocados, destituidos o simplemente no reelegidos. Con el tiempo, estos procesos pueden llevar a una gobernanza deficiente (o ausente), pero siempre conducen a una forma de gobierno distinta. Estos tipos de organización política forman una secuencia «teóricamente progresiva» de $T_1, T_2 \dots T_k$ que verifican dos a dos las condiciones mencionadas. En otras palabras, el nuevo régimen aborda supuestamente los hechos socioeconómicos irrefutables que son contrarios al régimen anterior (a) al tiempo que sigue ocupándose de los asuntos que la Administración anterior podía solucionar (b).

Finalmente, si la nueva forma de gobierno es corroborada por la experiencia (c), por ejemplo, si se observan datos que prueben alguna de las autoproclamadas mejoras políticas, entonces la secuencia se denomina también «empíricamente progresiva». De hecho, excepto en las dictaduras unipersonales carentes de programa político («*tin-pot*» *dictatorships*, frecuentes sobre todo en países africanos)³, las poliarquías y otros sistemas políticos basados en intereses privados económicos o ideológicos con aspiraciones sociales a corto plazo, se presupone a las élites políticas el afán de perseguir de verdad estas modificaciones evolutivas que evitan el crecimiento degenerativo.

Supuestamente, en las democracias seculares de primer orden estas secuencias se construyen en torno a un núcleo estable de valores políticos (se llamen constitucionales, nacionales o simplemente principios morales), afines a lo que Lakatos denomi-

² LAKATOS, Imre. *The methodology of scientific research programs*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p. 31.

³ WINTROBE, Ronald, «Dictatorship: Analytical Approaches», en Boix, Charles y Stokes, Susan (eds.), *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 365.

naba la «heurística negativa» o el «núcleo central» del programa, y al mismo tiempo se complementan con mejoras políticas que constituyen un «cinturón protector» (la «heurística positiva») y hacen posible la gobernanza.

La situación en sistemas políticos menos estables, como los de Irán o Rusia, es un tanto diferente. En los tiempos modernos, las élites han sido expulsadas de forma radical por adversarios ideológicamente contrarios que han implementado un programa de gobierno muy distinto. En un claro ejercicio de falsacionismo dogmático, los principios morales anteriores han sido derogados sistemáticamente en favor de los nuevos.

Un análisis crítico-teórico

La pervivencia de los regímenes autoritarios tiende a depender de dos factores: la represión de la acción política (dirigida especialmente a grupos de interés que profesan credos religiosos distintos) y la congruencia entre la cultura política del pueblo y la estructura del régimen⁴.

La acción política parece tener una explicación sencilla en los regímenes no democráticos: el rechazo a la sumisión a un poder impuesto. Sin embargo, habida cuenta de los sólidos mecanismos sociales y psicológicos (incluidas las represalias familiares) que en circunstancias normales fuerzan a los individuos a desistir y aceptar el estado actual de las cosas, las actuaciones de quienes resisten a las estructuras dominantes exige una explicación más detallada.

Para algunos filósofos de renombre como Judith Butler, la persona se convierte en agente político solo cuando es interpelada por el orden existente y adopta una «relación colaborativa con el poder»⁵, aunque su objetivo final sea resistir o rebelarse contra él. De hecho, esta pensadora afirma que esta dudosa complicidad constituye una condición necesaria para la acción política en vez de un impedimento.

Lacan propuso una explicación totalmente diferente: los individuos serían capaces de romper con el sistema que los explota y oprime si logran distinguir entre sus genuinos deseos y los de su amo (o, usando su propia terminología, el «otro»), y solo en ese caso. O dicho de otro modo: emanciparse de la moralidad del amo con lo que se conoce como el «acto lacaniano» y, por tanto, salir del dominio imperante.

No obstante, este acto conllevaría un coste elevado para la integridad social o incluso personal del sujeto, lo que Zizek describió como «pegarse un tiro en el pie». El esloveno argumentó que la subjetividad aparecería cuando fracasara la interpelación

4 Veáse: ALMOND, Gabriel, y VERBA, Sydney. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in five nations*, Princeton N. J.: Princeton University Press, 1963.

5 SILVERMAN, Kaja. *World Spectators*, Stanford: Stanford University Press, 2000, p. 14.

por el orden dominante o, más aún, que «el sujeto surge cuando los fundamentos ideológicos se tambalean»⁶.

En el panorama lacaniano-zizekiano más probable de los Estados dictatoriales, este surgimiento requiere de un esfuerzo extraordinario que muy pocas personas pueden llevar a cabo (o están dispuestas a ello). ¿Qué ocurre entonces cuando los ciudadanos se encuentran prestos a aceptar con resignación los modos de opresión establecidos? Para abordar esta cuestión examinaremos los mecanismos de adaptación de la propia cultura política del pueblo, y cómo esta experimenta cambios significativos, incluyendo la abnegación del «pensamiento negativo»⁷.

En parte responsable de convertir a los seres humanos en entidades reflexivas y críticas, esta cualidad ha sido reemplazada recientemente por una filosofía neopositivista que legitima el actual *statu quo*. Esta construcción sociocultural promovida por el poder político hegemónico aspira a establecer una sociedad en la que la negación homogénea de la libertad humana sirva como moneda de cambio para un inalcanzable futuro de felicidad.

Ahora bien, esto conduce a una dolorosa constatación: el hecho de que las estructuras de poder que deberían proporcionar un cambio cualitativo en nuestras vidas son de hecho la fuente de nuestro descontento. Esta unificación de opuestos queda exclusivamente, por tanto, en manos del individuo que, abrumado por la eficiencia y el poder de la Administración⁸, tiende a aceptar la «mecánica de la conformidad» que sirve (al menos en teoría) para la «pacificación de su propia existencia»⁹.

En una teocracia, la situación suele empeorar por el hecho de que este futuro de felicidad y bienestar solo se identifica con una existencia significativa *post mortem*. Desde luego, si es el Estado quien debe determinar los sacrificios que tenemos que soportar para ganarnos ese futuro, entonces las élites políticas tenderán a alimentar con ello sus intereses privados.

HABERMAS EN IRÁN

El enfoque sociológico aportado por algunos estudiosos desde la teoría crítica no solo ha servido para explicar los procesos por los que han atravesado Irán y sus gentes

6 RUTI, Mari, «In search of defiant subjects: Resistance, rebellion, and political agency in Lacan and Marcuse», *Psychoanalysis, Culture & Society*, 2014, vol. 19, 3, p. 299. Disponible en: www.palgrave-journals.com/pcs/.

7 Esta noción fue planteada por primera vez por Herbert Marcuse en su análisis de los mecanismos psicológicos imperantes en las sociedades industriales posmodernas, tanto dentro del bloque comunista como en el capitalista.

8 El éxito del Estado es monopolizar el poder físico de su maquinaria, que ciertamente supera al de cualquier grupo de individuos y llega a ser «el instrumento político más eficaz en cualquier sociedad industrial». MARCUSE, Herbert. *One-dimensional man*, Abingdon: Routledge, 1964, p. 6.

9 MARCUSE, H., *op. cit.*, p. 16.

desde una perspectiva revolucionaria, sino que además ha desempeñado un papel activo en los procesos de cambio frente al conservacionismo gubernamental.

Quizá uno de los autores que más ha influido entre los intelectuales del país en estos últimos tiempos sea Jürgen Habermas, cuyas opiniones recientes apartándose del marxismo clásico han aportado una alternativa menos dogmática para hacer frente al autoritarismo religioso tras la evanescencia del tipo ideal soviético¹⁰.

Tras la muerte del ayatolá Jomeini en 1989, fue nombrado el nuevo líder supremo Alí Jamenei y llegó al poder un nuevo presidente, Hashemi Rafsanyani. Sus fórmulas políticas de una economía libre de mercado y de un espacio limitado para el activismo echaron de sus puestos en el aparato estatal a diversos intelectuales religiosos con tendencias de izquierdas. Irónicamente, algunos de estos académicos encontraron acomodo en el Centro de Estudios Estratégicos creado poco tiempo antes por Rafsanyani, con Hosein Bashiriyeh a la cabeza.

A través de una serie de conferencias sobre las ideas de Habermas, y mediante la traducción de diversos análisis de sus obras al farsi (concretamente su versión de *Jurgen Habermas: Critic in the Public Sphere* de Robert Holub), Bashiriyeh pudo introducir conceptos políticos por aquel entonces bastante desconocidos en el panorama político iraní, como «sociedad civil», «esfera pública» y «acción comunicativa». Estas novedosas ideas contribuirían en última instancia a la elección en 1997 del presidente reformista Mohamed Jatami¹¹ y su renombrado «diálogo entre civilizaciones» propuesto a la ONU en 2001.

Las ideas racionales de Habermas tuvieron una mejor acogida entre los intelectuales iraníes que las de otros miembros de la Escuela de Fráncfort ligeramente más radicales, o más preocupados por asuntos epistemológicos. De un modo similar, otra figura académica relevante en Irán, Yusuf Abazari, señaló que la larga tradición de misticismo de los chiitas hacía que los iraníes estuvieran de forma natural más inclinados al idealismo (incluyendo a Hegel o Heidegger) que a las escuelas materialistas o racionalistas. A este respecto, consideraba que las ideas de Habermas o incluso de Popper podrían servir de «antídoto»¹².

Finalmente, la hostilidad de Habermas hacia las consecuencias desagradables del capitalismo, y especialmente el papel destacado que concedía en exclusiva a la inte-

¹⁰ Las ideas de Habermas han sido adoptadas por intelectuales iraníes con un acercamiento más crítico que el de las sociedades occidentales a quienes iban destinadas inicialmente. Véase: PAYA, Ali, y GHANEIRAD, Mohammad. «Habermas and Iranian Intellectuals», *Iranian Studies*, vol. 40 (3), 2007, pp. 305-334. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/4311902> 2007.

¹¹ La incorporación de estos conceptos tenía por objeto la creación de una plataforma para la clase media emergente y el movimiento reformista, pero bajo el mandato del partido conservador llevaría a casos notorios de resistencia civil, como el Movimiento Verde en 2009, liderado por Mir Husein Musavi y Mehdi Karrubi.

¹² PAYA, A., y GHANEIRAD, M., *op. cit.*, p. 317.

lectualidad como defensora de las masas, lo convirtieron en una fuente de inspiración para la oposición iraní. Sus percepciones, aunque adaptadas de un «modo romántico», sirvieron bien a las necesidades de una nación que se debatía entre un tradicionalismo arcaico y un modernismo deshumanizado.

Un análisis político

La politización del chiismo surgió con la fundación del Imperio safaví y su carácter confesional, a diferencia del Imperio otomano suní. Actualmente, la República Islámica de Irán propone un régimen político híbrido, que une lo democrático (con elecciones tanto presidenciales como parlamentarias controladas por candidatos preseleccionados) con elementos autoritarios e incluso totalitarios¹³.

Pese a que la religión ha disminuido su influencia práctica en la elaboración de las políticas desde la muerte del ayatolá Jomeini, la autoridad moral y las directrices éticas que la revolución ensalzó están presentes en todas y cada una de las decisiones sociopolíticas¹⁴. De hecho, ello se corresponde a las dos fases que presenta cualquier revolución ideológica:

- El «periodo tumultuoso» en el que tiene que absorber el aparato estatal y demostrar al pueblo que puede compatibilizarlo con un buen comportamiento económico y con un nivel aceptable de represión de los colectivos opositores.
- El «periodo estable», en el que el nuevo conjunto de valores queda institucionalizado y da frutos políticos y económicos por sí mismo.

El culto a la personalidad en el antiguo régimen

La mayoría de los Estados rentistas y sus titulares se han esforzado a lo largo de la historia moderna por traer estabilidad política y, mientras tanto, sacar provecho económico. En ese sentido, quizá no haya habido un caso más emblemático que el mandato de Mohamed Reza Pahlevi, en el que tanto los aspirantes nacionales como los Gobiernos extranjeros recurrían a la adulación más artificiosa imaginable con tal de conseguir su parte de gas y petróleo.

Independientemente de su naturaleza, un régimen autoritario no puede sostenerse únicamente en la abundancia de recursos naturales y en la necesidad populista de una

13 Los componentes totalitarios eran, sin embargo, más fácilmente identificables durante el periodo posrevolucionario, en el que la ideología todavía no había sido absorbida por la burocracia estatal.

14 Esta omnipresencia de las autoridades religiosas decide quién permanece en el «juego político» y queda ilustrada por los organismos gubernamentales que se encuentran bajo la supervisión del líder supremo, como la Asociación de Líderes de la Oración del Viernes.



Imagen 1: El culto a la personalidad data del periodo islámico temprano, en el que se veneraba a los líderes caídos con tumbas coronadas por cúpulas. Esta es una cúpula de la dinastía safaví (1501-1732)

élite paternalista que garantice su correcta gestión. Es necesario proponer algún tipo de ideología que profetice un futuro dorado (aunque inalcanzable) para el conjunto de ciudadanos que se adhiera a ella. Dicho de otro modo, el «optimismo cruel»¹⁵ que induce a los ciudadanos a pensar que la renuncia a la libertad humana que tanto daño les causa quedará, con mucho, compensada con el tiempo.

También resulta deseable, con vistas a la estabilidad, contar con un líder suficientemente carismático que no ha de ser necesariamente un brillante administrador del Estado, pero que no obstante puede servir como un «acuerdo de paz entre las partes». Un pacto reforzado entre las élites bajo la amenaza de severas represalias llevadas a cabo, en su caso, por los servicios secretos del régimen¹⁶.

Esta abusiva personalización del poder deriva con frecuencia en la idealización de una celebridad de la que se afirma que ha recibido algún tipo de poderes místicos. En esas circunstancias, se desencadenan con facilidad las revueltas populares islámicas, generando un proceso que consta de cinco etapas:

1. Los grupos islámicos que ganan popularidad mediante demandas de justicia social son suprimidos violentamente con el propósito de disuadir a toda la oposición política.
2. La opresión política se extiende a continuación al ámbito sociocultural.
3. Un número cada vez mayor de personas que encontraban refugio en las tradiciones islámicas quedan marginadas y sin representación.
4. Sus aspiraciones inicialmente pluralistas pasan a ser opiniones conservadoras reaccionarias.
5. Las demandas políticas de una democracia islámica se vuelven imposiciones totalitarias motivadas por el contexto emocional, provocando una revolución a gran escala.

15 Este término fue utilizado en especial por Berlant para describir los desagradables modos de vida fomentados en las sociedades industriales que supuestamente van a verse recompensados a largo plazo. BERLANT, Lauren. *Cruel Optimism*, Durham, NC: Duke University Press, 2001, p. 1.

16 La SAVAK en tiempos del sah.

LA LÓGICA DE LA REVOLUCIÓN: «EL DERECHO DIVINO»

A lo largo de la historia, cualquier régimen no democrático y carente de una doctrina ética coherente se ha visto abocado al recurso de la represión militar al enfrentarse a un amplio movimiento social. De hecho, en multitud de ocasiones estos sistemas terminan cayendo con asombrosa facilidad, como ocurrió en Irán bajo la dinastía Pahlevi, o en Túnez y Egipto en épocas más recientes.

Por ello, los Gobiernos autoritarios buscan el establecimiento de un orden moral superior que dé legitimidad a su dominación, ya sea una «etnocratización», como en Turkmenistán, o la religión, como en el caso de Irán.

A este respecto, el gobierno por «derecho divino»¹⁷ surge en base a un aparente mandato religioso que justifica y promueve el liderazgo de un pequeño grupo de ciudadanos «basado en capacidades, logros o virtudes especiales»¹⁸. Con estas premisas, los ciudadanos están obligados a creer que deben respetar la separación de tareas entre ellos y los gobernantes elegidos por derecho divino, y así quedan excluidos de cualquier participación política real.

Sin embargo, los mecanismos de acceso al poder continúan siendo bastante similares a los de las democracias capitalistas, concediendo la capacidad de expresión a un selecto grupo de individuos con grandes dotes de liderazgo y un elevado poder adquisitivo. Como señaló Berelson, una democracia policrática no requiere que el ciudadano medio participe en ella o la entienda; de hecho, por lo general se prefiere evitar ambas cosas, ya que su ausencia permite a las élites establecer acuerdos con el consentimiento de las masas¹⁹.

LA NATURALEZA DEL ESTADO

¿Es indudable la inclusión de Irán en el conjunto de «Estados modernos y representativos» (de acuerdo con la definición de Mosca²⁰)? ¿Se trata de un régimen híbrido en-

17 La materialización de este antiguo concepto político (similar al de los reyes filósofos de Platón) fue introducida en Irán por el ayatolá Jomeini como el *velayat-e faqih*. Por medio de este se sorteó el tradicional rechazo chiíta a cualquier forma de gobierno humano, aduciendo la necesidad de un líder religioso hasta la revelación del Duodécimo Imán.

18 MEDEARIS, John. *Major conservative and libertarian Thinkers: Joseph A. Schumpeter*, London: Bloomsbury Academic, 2013, p. 69.

19 Véase: BERELSON, Bernard; LAZARSELD, Paul, y McPHEE, William. *Voting: a study of opinion formation in a presidential campaign*. Chicago: University of Chicago Press, 1954. Es más, según Schumpeter, «el método democrático da como resultado la legislación y la administración como un subproducto de la lucha por los cargos políticos» (MEDEARIS, J., *op. cit.*, p. 87).

20 Mosca añadió que este Estado moderno sigue siendo el organismo político de mayor éxito desde el punto de vista de la coordinación de los esfuerzos de un gran número de individuos de cara a un

tre aquellos basados en la transferencia familiar del poder y un Gobierno propiamente meritocrático como lo concibiera Saint Simon?

La primera pregunta no tiene una respuesta precisa. Según Gleason, «las dictaduras buscan la aprobación del exterior, más que la de sus propios ciudadanos»^{21, 22}. Conscientes de ello, las multinacionales y los Gobiernos extranjeros adulan a sus presidentes en busca de contratos sustanciosos, de modo que son ellos quienes se llevan una gran parte de los fondos estatales. Los Estados modernos más antiguos, por el contrario, se preocupan fundamentalmente por su propia opinión pública interna, aunque estén involucrados en disputas extraterritoriales, como ocurre con Francia o Estados Unidos²³.

Por su parte, los Estados modernos de reciente creación suelen presentar semejanzas destacables. La Administración israelí, por ejemplo, justifica las severas medidas institucionales por la necesidad de supervivencia de los judíos en un contexto hostil,



Imagen 2: Pintadas en Teherán que aluden a la enemistad con Israel y Estados Unidos

objetivo de interés colectivo. MOSCA, Gaetano. «The democratic tendency and replenishment of ruling class», en *The Ruling Class* (Elementi di Scienza Politica), London: McGraw-Hill, 1939, p. 413.

21 GLEASON, Gregory. *Natural gas and authoritarianism in Turkmenistan*, en Overland, I.; Kjaernet, H., y Kendali-Taylor, A. (eds.), *Caspian Energy politics: Azerbaijan, Kazakhstan and Turkmenistan*, Abingdon: Routledge, 2011, pp. 78-90.

22 GREENBERG, Illan. «Turkmen Leader Proposes Vast Change to Lift Isolation», *The New York Times*, 2007. Disponible en: www.nytimes.com/2007/01/05/world/asia/05turkmenistan.html.

23 En la actualidad, las democracias modernas se caracterizan por la capacidad del pueblo de reforzar o penalizar las decisiones gubernamentales cuando responden a intereses privados, mientras que en las autocracias religiosas las decisiones se toman supuestamente teniendo en cuenta el interés de la mayoría, si bien a menudo son guiadas por razones «divinas» de difícil comprensión.

igual que el Gobierno iraní atribuye su carácter autoritario a la necesidad de defender a una rama minoritaria del islam. El chiismo, sostiene, solo perdurará en el marco de un Estado fuerte que conciba su protección como su objetivo fundamental²⁴.

La segunda cuestión entraña una controversia todavía mayor. Por una parte, los clérigos supremos²⁵ son nombrados, en teoría, de acuerdo con el «principio de rendimiento», en palabras de Marcuse, y, por tanto, representan a los hombres más virtuosos para guiar a la sociedad²⁶.

Por otra, esta elección queda limitada a los mulás, que incluyen a los *sayyid* (descendientes de Mahoma a través de su hija Fátima y su marido Alí ibn²⁷ Abi Tálíb, el «primer imán infalible») y los no descendientes, que portan un turbante blanco²⁸. Mientras que la primera clase proporciona un acceso relativamente democrático a intelectuales varones cultivados, la segunda está basada meramente en privilegios por nacimiento²⁹.

24 La revolución islámica primero, y después la guerra con Iraq, dependieron de un capital humano procedente de las clases inferiores conocido como los *mostazafin*, que surgieron como verdadera piedra angular de la causa chiíta. A partir de entonces, la Administración revolucionaria debería haberse encargado de su bienestar, pero en la práctica los ha desatendido sistemáticamente.

25 Se trata, concretamente, de los seis miembros que constituyen la mitad del Consejo del Guardián y que determinan la compatibilidad de las leyes con la *sharia*.

26 Son a menudo descritos como «personajes oscuros» encargados de la verdadera toma de decisiones, a expensas de la Administración política. En la vecina Turkmenistán, por ejemplo, se les conoce como *zamestitelnye prezidenta* (vicepresidentes). Véase: TERÉS, Pedro, «Political elites and state repression in Turkmenistan»; RUBIO-TERÉS, Pedro. «Political elites and state repression in Turkmenistan», *Comillas Journal of International Relations*, vol. 9, 2017, pp. 62-83. Disponible en: <https://revistas.upcomillas.es/index.php/internationalrelations/article/view/7936>.

27 La partícula «ibn» significa «hijo de».

28 Algunas fuentes se refieren a estos últimos cómo *Sheikh*, aunque su equivalente en castellano es de difícil acceso, ya que suele traducirse en su significado de «jeque». «Los *mullahs* chiítas no pertenecientes a los *sayyid* son conocidos como *Sheikhs* y portan turbantes blancos menos llamativos». De hecho, cabe constatar que algunas corrientes utilizan el término *sayyid* únicamente para los descendientes de Husayn (hijo menor de Fátima), mientras que aquellos provenientes del heredero natural Hasan son conocidos como *jerifes*. Hezbollah Watch. *The Black Vs the White Shi Turban*, 2013. Disponible en: <http://hezbollahwatch.blogspot.com.es/2013/11/the-black-vs-white-shia-turban.html>.

29 En este aspecto, conviene resaltar la diferencia entre los privilegios económicos y los políticos en el momento del nacimiento. Mientras que casi todas las sociedades aceptan (y defienden) la transferencia de los privilegios económicos a los descendientes, el segundo caso se rechaza firmemente en Occidente, a excepción del poder simbólico de la monarquía.

Sin embargo, es necesario destacar que las democracias occidentales modernas se asemejan al concepto de «poliarquías», acuñado por Robert Dahl, que se caracteriza por un acceso al poder político por razones económicas. De hecho, la diferencia entre las dictaduras y las poliarquías, en su discurso, es bastante sutil: mientras que en las primeras el Gobierno consiste en una minoría, las segundas presentan un Gobierno constituido por minorías. DAHL, Robert, «American Hybrid», en *A Preface to Democratic Theory*, London: *The University of Chicago Press*, 2006, p. 133.



Imagen 3: Los tres primeros imanes del islam chiita (de derecha a izquierda): el imán Ali ibn Abi Tálíb (primo de Mahoma y marido de su única hija), su hijo el imán al-Husain (muerto en la famosa batalla de Kerbela y su nieto Alí Zayn al-Abidin (único descendiente varón que sobrevivió a la batalla)

Por discutible que pueda ser el sistema hereditario, cumple, no obstante, una función muy clara en una sociedad en la que la rivalidad entre facciones ha sido la norma durante siglos: si no se concede ninguna ventaja *a priori* a ningún ciudadano, la lucha por el poder podría favorecer un estado permanente de inestabilidad.



Imagen 4: El islam chiita ha servido también para unir a distintas facciones políticas. La mezquita del sah en Isfahan, conocida actualmente como la mezquita del imán Jomeini, ilustra la unificación del poder

¿Rasgos autoritarios o totalitarios?

Los analistas occidentales suelen ser muy diligentes a la hora de poner etiquetas a cualquier estructura política existente, en un intento de atisbar lo que se puede esperar de ella. Pero la realidad, por desgracia, es mucho más compleja.

Resulta significativo observar los elementos democráticos en la República Islámica de Irán, que hacen que la naturaleza de esta sea tan difícil de clasificar, especialmente porque la tendencia democrática se convierte en una fuerza bastante conservadora cuando su influencia es marginal. Respecto a esto, apelamos a algunos de los resultados de Linz sobre el autoritarismo y el pluralismo, el cual, según sostiene, puede persistir en un sistema dictatorial que contemple una salida no violenta respecto al Gobierno dominante³⁰.

En un texto anterior, este autor expuso con mayor detalle sus argumentos, afirmando que un sistema autoritario carece de una ideología rectora y una movilización masiva, y admite vagos (y aun así predecibles) límites de poder³¹. Ello sugiere que el sistema *velayat-e faqih* [«Gobierno del alfaquí o Jurisconsulto», N. de la T.] funcionó, al menos en los años revolucionarios (1979-1989), como una ideología de tipo totalitario³².

No obstante, se supone que el alfaquí (primero Jomeini, después Jamenei) es el líder moral del país solo mientras esté capacitado. En teoría, esto proporciona a la estructura institucionalizada chiita un carácter bastante democrático. Pero, una vez más, la materialización en instituciones humanas entraña diversos dilemas relacionados con el poder.

Aunque esos líderes morales permanecieran incorruptibles y se dedicaran al bien común, ¿cuál sería la legitimidad de algunos grupos autoelegidos de individuos rectos? ¿Qué miembros de la sociedad tienen capacidad legal en la República Islámica de Irán para destituir al líder ideológico? Y, finalmente, ¿no queda asegurada la continuidad del alfaquí como una consecuencia práctica del «pacto de no agresión»³³ mencionado anteriormente, al igual que ocurre con los dictadores?

Asumiendo la naturaleza no democrática del régimen, vamos a intentar clasificarlo conforme a las virtudes de sus subsiguientes líderes. Para este fin, tomamos como referencia la descripción de Weber de los tres tipos «puros» de autoridad: tradicional, carismática y legal-racional. Según esto, la República Islámica de Irán encajaría en el segundo tipo (al menos en sus orígenes, bajo la figura de Jomeini), debido a la perse-

30 Sin embargo, estos sistemas «no pueden ser depuestos por medios institucionalizados y pacíficos». LINZ, Juan. *Totalitarian and authoritarian regimes*, London: Lynne Rienner, 2000, p. 67.

31 *Ibidem*, p. 255.

32 Esto es algo que suele refutarse en las esferas religiosas. Véase: Velayat-e Faqih? What is Wilayat al-Faqih? 2013. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=z79t84WWIdY>.

33 Véase: RUBIO-TERÉS, Pedro. «Political elites and state repression in Turkmenistan», *Comillas Journal of International Relations*, vol. 9, 2017, pp. 62-83. Disponible en: <https://revistas.upcomillas.es/index.php/internationalrelations/article/view/7936>.

cución histórica sufrida por la comunidad chiita que origina el surgimiento de líderes carismáticos (e incluso populistas).

Para Wintrobe, las autocracias pueden clasificarse más adecuadamente como «dictaduras unipersonales», timocráticas, tiranas y totalitarias. Por lo que respecta a Irán, los elevados niveles de apoyo popular y de represión que las autoridades han presenciado y ejercido, respectivamente, sugerirían la idea de una república que constituye un sistema totalitario, aunque la lealtad social descendiera mucho bajo el mandato de Jomeini.

LAS CLASES DOMINANTES

Los expertos en la teoría de las élites se esfuerzan por incluir la mayor parte de las variables que contribuyen a forjar las élites locales, especialmente la omnipresente influencia del chiismo en política o el impacto de las élites externas hostiles. Señalemos brevemente algunas de las principales aproximaciones a la materia:

- El enfoque subjetivista se centra sobre todo en los actores que ostentan el poder en las estructuras políticas: «la élite está formada por las personas que cuentan con la mejor cualificación en su campo»³⁴.
- El enfoque económico, por el contrario, no trata de las clases y el poder como objetos ontológicos, sino que cuantifica el potencial acumulado por las élites para alcanzar sus objetivos. Las notas de Huntington sobre las relaciones de mercado («el poder de todos los actores aumenta cuando todas las partes sacan provecho de la acción colectiva») ilustran esta tendencia.
- Finalmente, el enfoque dialéctico-materialista estudia el impacto de las relaciones de poder en una sociedad determinada: «los gobernantes y las clases dominantes estarían mejor identificados por los efectos objetivos de sus acciones»³⁶.

Nuestra preocupación fundamental es: ¿cómo podemos trazar una separación satisfactoria entre las élites y las no-élites? Mosca ofrece una definición convincente en su obra *Elementi di Scienza Politica*: la élite (de hecho, una minoría) puede gobernar sobre la mayoría de la sociedad debido a la organización estructural con la que cuenta, al contrario que los gobernados³⁷. Según él, esta élite depende de un grupo minoritario que ostenta un poder simbólico hegemónico (es decir, la cara visible del poder) y de una gran mayoría que se ocupa de los aspectos prácticos del poder.

34 PARETO, Vilfredo. *The mind and Society*, New York: Harcour, Brace and Company, 1935, p. 246.

35 THERBORN, Göran. *The ideology of power and the power of ideology*, London: Verso, 1980, p. 225.

36 *Ibidem*, p. 317.

37 Su teoría de las élites, de hecho, tiene elementos idealistas, incluida la aceptación de ciertos atributos que hace superiores a los líderes.

Ni siquiera los Gobiernos autoritarios se libran jamás por completo de la naturaleza de las gentes sobre las que gobiernan, de modo que la estabilidad política depende del nivel de congruencia existente entre la cultura política de la sociedad y la estructura del régimen³⁸. Sin embargo, la situación en la República Islámica de Irán es bastante seductora, debido al predominio de una teocracia que no ha sido capaz de suprimir a un sector de la sociedad bastante numeroso y liberal.

Este hecho resulta aún más extraordinario cuando se compara con los Estados autocráticos vecinos, en concreto los de Asia Central. El concepto popular de *samoderzhavie* entre la mayoría de las antiguas sociedades soviéticas expresa la necesidad social de un «gran líder» (ilustrado por un monarca, un zar o un dictador republicano) que pueda actuar como jefe del Estado y guía de la nación³⁹.

Por otra parte, algunos autores califican este concepto como «un moderno instrumento propagandístico»⁴⁰ a la manera de China, que necesita de una autoridad fuerte que pueda controlar el territorio. Dicho de otro modo, una necesidad artificial impuesta en la psicología de las personas arguyendo razones etnográficas que, sin embargo, responde a circunstancias históricas concretas⁴¹.

Aunque en toda organización sociopolítica hay sectores de la población que llevan una existencia pacífica paralela a la del Gobierno, estos grupos suelen ser marginales. El caso de la República Islámica de Irán es ciertamente excepcional, ya que en ella esta coexistencia pacífica se extiende a un mayor segmento de la población y solo queda trastocado en lo que respecta a la acción política.

La renovación de las élites

En su estudio sobre la clase dominante, Mosca reclamaba que «la renovación de gran alcance de las viejas clases políticas se ha producido en ocasiones por medio de agitaciones internas»⁴². Irán ha presenciado un reemplazo motivado casi enteramente por factores internos, al contrario que la Primavera Árabe en Egipto, por ejemplo, en que las fuerzas occidentales y el efecto dominó de los países vecinos ejercieron una influencia decisiva⁴³.

38 La república de Weimar proporciona un valioso ejemplo histórico de estas discrepancias: en ese caso el pueblo demandaba un Gobierno más autoritario que el que las autoridades cada vez más liberales estaban ejerciendo.

39 Muchos habitantes de Irán sienten una aguda nostalgia de un gran monarca supuestamente respetado por las potencias occidentales, y denuncian la sustitución de los aliados políticos europeos y americanos por extremistas chiitas como Hasán Nasralá y el recientemente radicalizado Bashar al-Asad.

40 Entrevista personal con Gudrun Kramer, Universidad Libre de Berlín, junio 2017.

41 En Turkmenistán, por ejemplo, la falta de tradición en los centros culturales urbanos importantes y el acatamiento de la sociedad civil alimentan la sumisión política, mientras que la existencia de tales municipios en la vecina Uzbekistán lleva a pensar que también influye el componente nacional.

42 MOSCA, G., *op. cit.*, p. 414.

43 Véase RUBIO-TERÉS, Pedro. «Understanding the dynamics of a revolution», 2017, p. 24. Manuscrito en preparación.

A su juicio, estas fuerzas motrices surgen cuando «existe una amplia brecha entre la organización política oficial del pueblo y sus costumbres»⁴⁴, y su renovación podría favorecer un resurgimiento cultural o intelectual, al contrario que cuando se trata de factores externos. En esas circunstancias, los resultados teóricamente esperados de un régimen se alejan demasiado de los resultados reales, y la sociedad empieza a distanciarse de las autoridades. Ello se acentúa cuando la pertenencia a determinados grupos religiosos se convierte en un medio de acceso al poder, una condición necesaria instrumental en lugar del fin último que subyace tras la adquisición de los medios de control del Estado⁴⁵, como reconoció Schumpeter en su estudio sobre la rentabilidad electoral⁴⁶.

Si esta disociación tiene razones económicas (como era el caso con el sah, en el que el ostentoso modo de vida de las élites difería del de la mayoría empobrecida), es necesario preguntarse si este tipo de renovaciones proporcionan oportunidades para que las clases sociales inferiores lleguen a acceder al poder.

De manera general, Pareto afirma que «las élites gobernantes son reemplazadas gradualmente por familias que proceden de los estratos inferiores⁴⁷ y pertenecen a la no-élite⁴⁸». En Irán, este proceso no está ligado exclusivamente a los tiempos de la Revolución Islámica, como es el caso, precisamente, de las recientes élites «populistas» de la facción conservadora⁴⁹ como Ahmadinejad⁵⁰.

A pesar del hecho de que los movimientos subversivos suelen aspirar, por lo general, a terminar con las tendencias aristocráticas del «antiguo régimen» y sustituirlas por la

44 MOSCA, G., *op. cit.*, p. 414.

45 Los líderes de las instituciones económicas, políticas y militares suelen conformar la élite en términos más o menos similares, pero esto es inverosímil en Irán, donde todos los poderes están en último término sujetos al religioso. En ese sentido, el tradicional enfoque pluralista del Estado capitalista en el que coexisten organizaciones económicas relativamente autónomas bajo una administración común se adapta mejor a la República Islámica de Irán como el conjunto de organizaciones capaces de cumplir con los requisitos morales del Estado.

46 MEDEARIS, John. *Major conservative and libertarian Thinkers: Joseph A. Schumpeter*, London: Bloomsbury Academic, 2013, p. 108.

47 Rakel afirma que, desde Weber, los términos «estatus», «cargo profesional» y «procedencia socioeconómica» han ido reemplazando a la noción de «clase» en la teoría política clásica, subrayando la naturaleza multidimensional de esta.

48 RAKEL, Eva. *The Iranian political elite, state and society relations, and foreign relations since the Islamic revolution*, University of Amsterdam, 2008, p. 32.

49 Concretamente de la Guardia Revolucionaria Islámica, «muchos de cuyos oficiales de mayor rango tienen vínculos personales y familiares con la élite política» [RAKEL, Eva. «The Political Elite in the Islamic Republic of Iran: From Khomeini to Ahmadinejad», *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 29 (1), 2009, p. 110].

50 El desarrollo de esta permeabilidad puede compararse a los paradigmas científicos de Kuhn, tanto si ocurre solamente durante los periodos revolucionarios, con un cambio dramático del paradigma político, como si sucede de forma gradual en épocas de normalidad.

justicia social, los mismos hombres que «proclaman su supresión» suelen asumir finalmente ese mismo comportamiento político al intentar monopolizar el poder⁵¹.

Igualmente, Mosca sostiene que, por mucho que la renovación «es probable que predomine en momentos de agitación»⁵², las nuevas formas de pensamiento (no necesariamente revolucionarias) que socavan los fundamentos de la sociedad pueden poner en marcha este proceso. Entre estos se incluyen el descubrimiento de recursos naturales abundantes todavía no explotados, la invención de nuevos instrumentos de guerra y la aparición de conmociones procedentes del exterior⁵³, entre otras.

ANÁLISIS DEL CONTEXTO SOCIOECONÓMICO ACTUAL

El régimen iraní continúa siendo uno de los sistemas políticos más conservadores y enigmáticos del mundo, cuyo estudio suele verse afectado por el etnocentrismo político de los medios de comunicación occidentales. La preponderancia de la religión en todo ámbito moral es apoyada por un aparato militar y propagandístico que logra mantener a la gran mayoría de la población al margen de la política.

Esta estructura se mantiene gracias a los ingresos económicos generados por la extracción de gas y petróleo, en lo que algunos analistas denominan «la maldición de los recursos», dado que su existencia origina una Administración utilitaria y una dependencia casi total del exterior. De hecho, la abundancia cuando los precios de mercado son elevados promueve el enriquecimiento de la élite instalada en el poder, lo que provoca las protestas de la población y su consiguiente neutralización mediante la represión.

Ese fue el caso de los años posteriores a la revolución⁵⁴, durante los cuales las nuevas autoridades adoptaron las «maneras aristocráticas» de sus predecesores que impedían cualquier nuevo asalto ideológico por parte de las no-élites. Del mismo modo, contribuyeron a «ralentizar la reforma económica y la democratización»⁵⁵.

51 El estudioso de las élites Robert Michels describió este proceso como la «inevitabilidad de la oligarquía». MICHELS, Robert. *A sociological study of the oligarchical tendencies of modern democracy*, New York: The Free Press, 1968, p. 7.

52 MOSCA, G., *op. cit.*, p. 415.

53 Respecto al primer mandato de Mahmud Ahmadinejad, es difícil decir si fue el aislamiento internacional del país promovido por Estados Unidos o el progreso realizado en el terreno de la energía nuclear lo que sirvió para incrementar el poder de una Administración populista del Estado.

54 A raíz del descenso en la producción iraní de petróleo en 1978 (de 6 a 1,5 millones de barriles al día), las nuevas autoridades islámicas fueron capaces de dominar los precios de mercado a su antojo, con precios que permanecieron por encima de los 100 dólares durante casi dos años. *Time*, «Iran: another crisis for the Shah», 1978. Disponible en: <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,946149,00.html>.

55 RAKEL, E., 2008, *op. cit.*, p. 35.



Imagen 5: Campos de petróleo en la ciudad costera de Bandar Imán Jomeini, en el golfo Pérsico

Contexto económico: «la maldición del petróleo»

Por la misma razón que en las monarquías de la península arábiga o las antiguas repúblicas soviéticas de Asia Central, los datos sobre la producción de petróleo⁵⁶ permanecen en Irán bajo control gubernamental para evitar demandas sociales⁵⁷. Esto, a su vez, favorece la imagen de que los líderes políticos poseen una sabiduría especial para gestionar los recursos del país, lejos de los asuntos mundanos a los que deben dedicarse los ciudadanos ordinarios, agravando, por tanto, la separación entre la sociedad y las élites.

Sin embargo, el aislamiento internacional que ha sufrido el país a comienzos del siglo XXI y la caída en los precios del petróleo ponen gravemente en peligro esta capacidad de dominio. Esta inestabilidad crónica soportada por las economías con falta de diversificación (bautizada en 1977 como el «síndrome holandés») promueve todo tipo de políticas a corto plazo. A este respecto, algunos autores coinciden en que las facciones pragmatista y conservadora han impulsado las líneas principales de la política exterior reciente⁵⁸.

56 CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY. *The World Factbook: Iran*, 2017. Disponible en: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ir.html>.

57 *Financial Tribune*. «OPEC data shows Iran's oil output within limits», 2017. Disponible en: <https://financialtribune.com/articles/energy/59612/opec-data-show-irans-oil-output-within-limits>.

58 SMYTH, Gareth. «A realignment of Iran's political factions underway as elections loom», 2015, *The Guardian*. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/iran-blog/2015/dec/11/realignment-irans-political-factions-before-2017-elections>.



Imagen 6: Una de las múltiples centrales eléctricas en el distrito de Ahvaz, a unos 140 kilómetros al norte del golfo Pérsico

Esta cuestión fue ampliamente abordada por Friedman en su «primera ley de la petropolítica», que afirma que existe una relación inversa (en un solo sentido) entre el precio del petróleo en el mercado internacional y la libertad democrática⁵⁹. Hipotéticamente, un aumento en los ingresos procedentes del petróleo proporciona un mayor margen de maniobra para la represión política, mientras que el contexto económico opuesto abriría la puerta a la libertad política⁶⁰.

Aun así, los postulados de Friedman se basan en la creencia común de que un aumento en el PNB conlleva un incremento del gasto público (incluso en regímenes autocráticos), lo que alivia la tensión social y hace menos necesaria la represión violenta. Por ello, solo son aplicables en regímenes autocráticos con un bajo nivel de represión (que según la clasificación de Wintrobe parecen ser las «dictaduras unipersonales» y las timocracias⁶¹), a diferencia del régimen iraní. De forma similar, la abundancia de recursos naturales tiende a constituir (si acaso) una condición suficiente para la represión, más que una condición necesaria, como podrían probar los regímenes chino o bielorruso.

59 FRIEDMAN, Thomas. «The first law of petropolitics», *Foreign policy*, vol. 154 (3), 2006, p. 30.

60 Irán se encuentra en el puesto 165 de 180 países en cuanto a libertad de los medios de comunicación: REPORTERS WITHOUT BORDERS. 2017 *World Press Freedom Index*. Disponible en: <https://rsf.org/en/ranking>.

61 WINTROBE, Ronald. Dictatorship: Analytical Approaches, en Boix, Charles y Stokes, Susan (eds.), *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 364.

El agujero presupuestario: la supervivencia del chiismo

Mientras que otros países (como Turkmenistán y Kazajistán) que han experimentado una «fiebre del oro negro» similar han avivado un culto megalomaniaco a sus líderes, en Irán la lucha religiosa ha acaparado la mayor parte de los fondos. Y entre la clase media liberal esto explica bien la ilógica situación económica⁶² de un país que posee la segunda reserva de gas del mundo y la cuarta de petróleo⁶³.

Aunque exagerada, esta afirmación no carece de fundamento. De hecho, Jomeini ya aspiraba a «exportar la revolución» como una de sus principales líneas de actuación en política exterior, haciendo la vista gorda a cualquier alineación política tanto con Oriente como con Occidente. En su lugar, respaldó la defensa de los musulmanes reprimidos en países occidentales sin distinguir entre suníes y chiitas, en contraste con los líderes que le sucedieron⁶⁴.



Imagen 7: La mezquita del imán Hasán Askari en la ciudad sagrada de Qom

62 En el sector económico, existe una creencia análoga respecto a las organizaciones religiosas sin ánimo de lucro gestionadas por el Gobierno conocidas como *bonyads*. Responsables de un 20 por 100 del PNB, originariamente fueron creadas para distribuir los beneficios derivados del gas y del petróleo entre los más pobres, pero se hallan bajo una acusación constante de corrupción y nepotismo.

63 U. S. ENERGY INFORMATION ADMINISTRATION. *Iran's Key Energy Statistics*, Washington: US Department of Energy, 2016. Disponible en: <https://www.eia.gov/beta/international/country.cfm?iso=IRN>.

64 IMAM REZA NETWORK. «Islamic Unity in the views of Imam Khomeini», 1998. Disponible en: <https://www.imamreza.net/eng/imamreza.php?id=5732>.

LA LUCHA INTERNA Y EXTERNA DE LAS ÉLITES IRANÍES POR EL PODER

El poder en Irán puede dividirse en tres niveles: el sistema político (Estado), basado en el *velayat-e faqih* (según lo dispuesto en la Constitución de 1979); las instituciones formales que ostentan el poder ejecutivo, legislativo y judicial (heredadas del periodo revolucionario constitucional, 1905-1911), y el «poder popular», tradicionalmente en manos de los *bazaaries* [comerciantes, N. de la T.].



Imagen 8: La vida dentro del bazar, Jorramabad, al oeste de Irán

Este sector de la población constituye la principal muestra de la intersección entre los poderes religiosos y sociales. En particular, los clérigos chiitas promueven la posición social de los *bazaaries* a cambio de ingresos económicos [a través del *jums* (literalmente «un quinto», tipo de impuesto, N. de la T.)] para fundar mezquitas y madrasas, garantizándoles una cierta independencia, especialmente en épocas de desórdenes económicos.

Una estructura política basada en el clero

Por debajo del líder supremo se encuentran los organismos de supervisión y las fundaciones⁶⁵ (que conforman el bloque religioso), así como las instituciones republicanas (el bloque secular). Además, la Constitución de 1979 contemplaba la elección de un presidente por sufragio universal y un primer ministro designado por el jefe religioso con objeto de afianzar su poder. Este puesto, sin embargo, fue suprimido por Hashemi Rafsanyani en 1989, dentro de la reforma constitucional que llevó a cabo.

65 Estas asociaciones desempeñan un papel vital en el terreno económico y están vinculadas en exclusiva a la facción conservadora; los reformistas, por el contrario, solo se benefician de las fuentes fiscales oficiales. Para más información véase: RAKEL, E., 2009, *op. cit.*, p. 112.

Globalmente, la estructura política formal se divide en tres niveles:

- Los Consejos, encargados de la supervisión moral de las instituciones.
- Las Fundaciones, encargadas de la administración de los fondos y los valores religiosos.
- Las instituciones democráticas, que aúnan los supuestos poderes ejecutivo, legislativo y judicial.

Como se ha explicado anteriormente al hablar del «derecho divino» de los clérigos para ostentar el poder, los líderes chiitas han conseguido normalizar la validez de su monopolio hasta el extremo de que casi se ha convertido en «el orden objetivo de las cosas», de modo que en la práctica no se cuestiona. Sin embargo, esta personalización del poder (la misma que se dio bajo el sah) choca con la tendencia local hacia el colectivismo⁶⁶, como explicaremos más adelante.

Es más, la jurisprudencia islámica, según Mohammadi⁶⁷, se centra en el derecho privado pero no en el público. En todo caso, las normas tienen que establecerse *ad hoc* en base a una libre interpretación del Corán con el fin de abordar las preocupaciones de la vida cotidiana, lo que da lugar a encendidas disputas no solo entre los responsables de la toma de decisiones, sino también entre los ciudadanos de a pie.

LA ESTRUCTURA MILITAR

Para comprender mejor la participación de la República Islámica de Irán en los conflictos armados internacionales debemos aclarar dos aspectos.

En primer lugar, es el líder religioso, y no el presidente, quien posee el derecho exclusivo de declarar la guerra a un país y de movilizar para ello a las Fuerzas Armadas. Estas están compuestas por las Fuerzas Regulares (*Artesh*) más la Guardia Revolucionaria o *Pasdaran* (que controlan también a los *Basij* o fuerzas paramilitares) y las fuerzas de seguridad. Estas milicias politizadas tendrían también la misión de defender los valores de la Revolución frente a amenazas internas y externas (fundamentalmente, agentes secretos estadounidenses).

En segundo lugar, la creación de esta guardia «personal» complementaria se debe a la desconfianza de las nuevas élites hacia el Ejército Regular (en teoría plagado de partida-

66 Este conflicto no se da, por ejemplo, en la mayoría de las sociedades eslavas possoviéticas, donde la identificación con una figura política fuerte es otro ejemplo más del desmedido individualismo. Chehabi, por ejemplo, cree que la falta de pluralismo resultante «se halla en un punto intermedio entre los sistemas posttotalitarios de Europa Oriental y el autoritarismo “clásico”» (CHEHABI, Houchang, «The political regime of the Islamic Republic of Iran in comparative perspective», *Government and Opposition*, vol. 36 (1), 2001, p. 63).

67 Véase: MOHAMMADI, Majid. «Iranian University Students' Politics in the Post-Reform Movement Era: A Discourse Analysis», *Iranian Studies*, vol. 40 (5), 2007, pp. 623-634. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/25597419>.

rios del antiguo régimen), al igual que en algunos países árabes. Aunque el solapamiento de funciones conlleva algunos problemas presupuestarios y de coordinación para las autoridades, sirve sin embargo para garantizar la supervivencia del régimen, debido al hecho de que ninguna estructura militar es capaz de concentrar demasiado poder.

La función política de la sociedad colectivista

El estudio de las élites en los Estados posindustriales no puede aplicarse a los países en desarrollo, a menos que se tengan en cuenta algunas particularidades.

Primeramente, la población no ha experimentado un proceso de cohesión en cuanto a estatus, valores morales e ideales más allá de los principios religiosos más o menos impuestos. En segundo lugar, la ausencia de una «absorción de valores» consciente por parte del individuo (que puede así percibirlos como propios) contribuye a la prevalencia de la naturaleza colectiva de una sociedad en su sentido más físico. En otras palabras, la falta de una diversidad de ideas que sean escogidas por uno mismo y sirvan como una fuerza realmente unificadora obliga a los distintos colectivos a permanecer como entidades individuales en un sentido más rudimentario.

La consecuencia política inmediata es la existencia de dos bloques muy determinados –los tradicionalistas y los reformistas– que se enfrentan entre sí abiertamente y a menudo de forma violenta⁶⁸, mientras que en las sociedades posmodernas los matices ideológicos dispersan el enfrentamiento entre otros colectivos, suavizando considerablemente los desencuentros. En Irán, esta dicotomía es especialmente notable, con la existencia de dos sociedades casi paralelas.

A diferencia de algunos países de la órbita soviética, el Gobierno del sah no se dedicó a pisotear por completo a sus ciudadanos, lo que en parte explica por qué una gran parte de la sociedad iraní continúa siendo más liberal y no interactúa con el régimen. De forma similar, James A. Bill afirma que las relaciones en la sociedad iraní transcurren de manera independiente respecto a los acontecimientos mundiales, que tienen así una influencia marginal en las formulaciones políticas⁶⁹.

DISTRIBUCIÓN SOCIAL Y DISTANCIAMIENTO POLÍTICO

Como se señaló anteriormente, los ingresos procedentes del gas y el petróleo contribuyen a la desafección de la sociedad respecto al Estado. Los dirigentes cuentan con

68 Las élites políticas en la República Islámica de Irán cuentan también con una facción «pragmatista», que considera que la ley islámica es aplicable a nivel social, más que a nivel económico, y una «integrista», que aboga por una aplicación de la *sharia* en todos los ámbitos. De este modo, podríamos etiquetar concretamente a Rafsanyani como reformista, a Rohaní como pragmatista, a Qalibaf como tradicionalista y a Ahmadinejad como integrista.

69 Véase BILL, James A. «Modernization and Reform From Above: The Case of Iran», *The Journal of Politics*, vol. 32 (1), 1970, pp. 19-40. Disponible en: www.jstor.org/stable/2128863.

un flujo estable de ingresos independientemente de su éxito electoral, lo que favorece que desatendan a los ciudadanos. Los súbditos se acostumbran a un victimismo en el que se les priva de recursos económicos a propósito y de forma permanente.

Por una parte, las élites se van desconectando progresivamente de la vida de los ciudadanos corrientes, manteniendo con firmeza «cuatro escisiones sociales y políticas: discriminación política, social y cultural, y desigualdad»⁷⁰. Por otra parte, el conocimiento del pueblo acerca de los mecanismos de gobierno, las instituciones e incluso las personalidades que están al mando⁷¹ va decreciendo de forma alarmante. Aunque pueda parecer irónico, esta profunda separación entraña que el autogobierno a nivel local sea en principio más viable que en la mayoría de las democracias avanzadas.

Pero más chocante aún es el hecho de que en Irán exista una cohorte poblacional crítica de afiliación política dispar que no ha sido suprimida. Este colectivo ha demostrado ser altamente resiliente, y no dejarse hundir con facilidad en los «mecanismos de conformidad» que han calado en otros estratos de la población. De ahí que cuente con valores y aspiraciones que no concuerdan con la lógica dominante, y que conserve el espacio social para la imaginación que resulta indispensable con el fin de alcanzar cualquier tipo de progreso.

Este sector liberalizado de la sociedad incluye a políticos, intelectuales públicos del ámbito religioso, líderes reformistas y en general a figuras importantes que ven cómo sus ambiciones políticas (más viables en el mundo occidental) son desdeñadas por un poder religioso omnipresente. Pese a que no se encuentran en una posición privilegiada en las estructuras formales de poder, sus aspiraciones suelen estar respaldadas por la relevancia de las redes informales en Irán, y por la destacada posición que ocupan en ellas⁷². Ellos constituyen las élites no estatales⁷³.

En ese sentido, la sociedad se ha hecho consciente de su propio destino, distanciándose de las normas dictadas por una transformación de carácter islámico cuya jerarquía tradicional agrava la desafección entre los distintos colectivos sociales. Una separación especialmente visible en las áreas no urbanas y favorecida por el último éxodo rural que ha dado lugar a la nueva clase trabajadora metropolitana.

70 MOHAMMADI, M., *op. cit.*, p. 623.

71 Un ejemplo muy peculiar sobre esto es que determinados distritos de Teherán se encuentran bajo una estrecha vigilancia de los servicios secretos por los rumores que afirman que el líder supremo u otros líderes residen allí.

72 Ello, según indica Mohammadi, genera un proceso de «diferenciación social» que lleva a una pluralidad de pensamiento (*degarandishi*) entre los estratos sociales inferiores. Véase: MOHAMMADI, M., *op. cit.*, p. 625.

73 Algunos autores, como Zonis y Butcha, denominan a estos actores como la «contraélite» y les conceden el papel de «mediar entre el régimen político y la sociedad» (RAKEL, E., 2008, *op. cit.*, p. 38).



Imagen 10: El Gran Bazar en la ciudad kurda de Kermanshah (izquierda) y las cúpulas del bazar de Qom (derecha), del periodo Kayar (1779-1924)

En palabras del famoso sociólogo Eric Butel, la institucionalización de una nueva clase popular ha terminado con la dicotomía de los desfavorecidos y los opresores (*mostaz'afmostakbar*) e incluso suprimido estos términos del discurso político. Una clase que, aun así, no ha podido alcanzar en general sus aspiraciones profesionales, fundiéndose en una cada vez más empobrecida clase media que va aumentando y descendiendo en la escala socioeconómica⁷⁴.

EL ACUERDO DEL ESTADO DEL BIENESTAR: EL PACTO DE NO AGRESIÓN ENTRE LAS ÉLITES Y LA SOCIEDAD

El estudio de las élites no solo comprende las minorías administrativas que controlan los recursos del poder, sino también los nodos sociales que permiten conscientemente que estos grupos ejerzan la hegemonía. Como vimos en un apartado anterior, esta función la llevan a cabo fundamentalmente los *bazaaries* y las *bonyads* (fundaciones), aunque se requiera el apoyo de la mayoría pública para garantizar la estabilidad del régimen.

En Irán, la relación sociedad-Estado adquiere la forma de un «pacto de no agresión» basado en la coacción y la amenaza de castigo de acuerdo con la *sharia*. Consecuentemente, el margen de maniobra del individuo bajo el Gobierno de las élites tiene un límite bien definido: no «transgredir» el distanciamiento establecido para así garantizar su integridad física. Pero pese a la imagen de letargo que pueda dar la sociedad iraní, esta calma admitida no debe confundirse con una completa sumisión de la sociedad civil, como ocurre en las dictaduras de los países centroasiáticos colindantes.

74 BUTEL, Eric. «L'individu postislamiste en Iran: la nouvelle jeunesse», *Cemoti-Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, 26, 1998, p. 2. Disponible en: <http://cemoti.revues.org/37>.

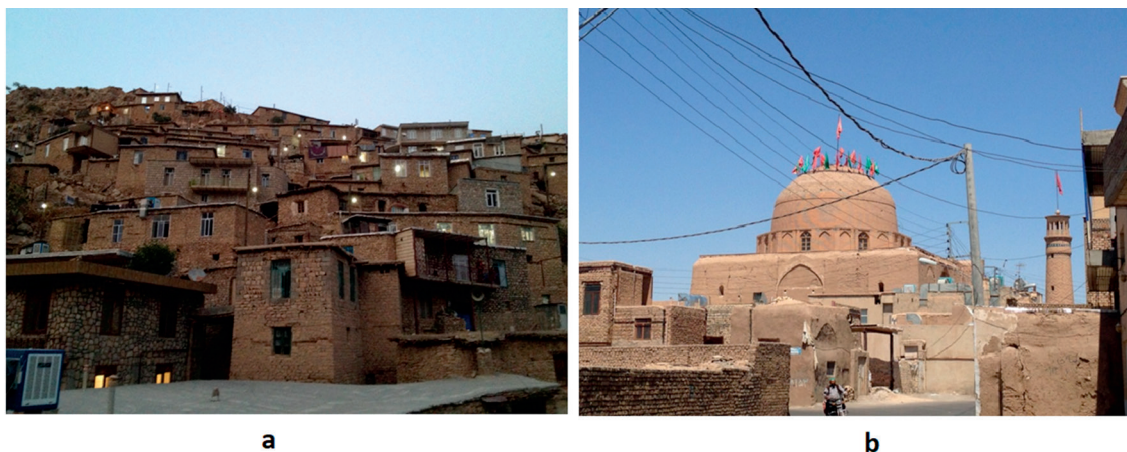


Imagen 9: a) El área rural de Palangan, en el Kurdistan iraní, y b) Los centros urbanos tradicionales van quedando progresivamente abandonados, como ocurre en la ciudad de Kashan, al sur de Teherán

Esta presión constante tiene múltiples consecuencias indeseables, en concreto que los ciudadanos se convierten en miembros pasivos de la coacción. En línea con las reflexiones de Butler, dado que sigue siendo imposible rebelarse contra las estructuras de poder, la relación colaborativa se convierte en una «condición para la acción política, y no para su destrucción»⁷⁵. Pero, con estas premisas, la sociedad entera adquiere un carácter represivo, especialmente por lo que se refiere a la opresión de sus individuos del sexo femenino.

LOS ACTORES REBELDES: LA SOCIEDAD CIVIL Y LOS ESTUDIANTES

En un estudio más sociológico, Butler utiliza la expresión «casi individuo» para explicar mejor las limitaciones del individualismo⁷⁶ cuando se halla en un orden más o menos represivo⁷⁷. La cuestión, entonces, es ¿dónde está el límite de la libertad individual en un sistema social de ese tipo?

De hecho, un Estado en el que las élites se van distanciando progresivamente del pueblo debe implementar ciertos mecanismos de control no ordinarios, aunque el resultado pueda en ocasiones ser contradictorio. Esto se recalca en el artículo de Butler «L'individu postislamiste en Iran». «El Estado modernizador» reivindica, «en su incesante deseo de controlar las estructuras sociales, impulsando la escolarización obligatoria (...), ha creado el lugar para la incorporación de nuevos súbditos»⁷⁸.

75 BUTLER, Judith. «Dynamic Conclusions», en Butler J., Laclau E., & Žižek S. (Eds.) *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London: Verso, 2000, p. 277.

76 El individualismo impera entre las generaciones jóvenes que desean realizarse profesionalmente, pero el colectivismo sigue estando presente en forma de amenaza omnipresente ante cualquier comportamiento no deseable.

77 BUTEL, E., *op. cit.*, p. 4.

78 BUTEL, E., *ibidem*, pp. 2-3.

Estos súbditos, cree Mohammadi, son los estudiantes, que continúan siendo la piedra angular en la defensa de los derechos humanos en Irán pese al derramamiento de sangre de los movimientos sociales del pasado. Esta tendencia, en su opinión, difiere de la facción reformista oficial, cuya inclusión en las estructuras formales de poder (con la correspondiente aceptación de las normas políticas establecidas) ha socavado su naturaleza crítica⁷⁹.

Consecuentemente, muchos estudiantes reformistas consideran que esta facción ha sido finalmente absorbida por las autoridades, y por ello han dejado el ámbito gubernamental en favor de la acción civil, estableciendo dos bloques dentro de la *Daftar-e Tahkeem-e Vahdat* [Oficina para el Fortalecimiento de la Unidad, N. de la T.], que agrupa las fuerzas progresistas estudiantiles⁸⁰. Sin embargo, esta práctica común en la acción política se ha radicalizado como reacción a las recurrentes violaciones de los derechos humanos y ha terminado por incluir la desobediencia civil en su discurso político.

Las relaciones geopolíticas de poder

Como se ha afirmado antes, el análisis de las élites políticas oficiales no basta por sí mismo para entender las relaciones internas de poder, ni explica la concepción geopolítica de la república. Consecuentemente, el estudio del chiismo politizado en el contexto de un pragmatismo neoliberal cada vez más globalizado se presenta por sí solo como una tarea demasiado ardua como para poder abordarla desde las teorías geopolíticas tradicionalistas.

En esta línea, tomaremos algunas ideas de una rama contemporánea conocida como la «geopolítica crítica» que va más allá del «estadocentrismo» y del dualismo «acción política-estructura»⁸¹, y que no concibe la sociedad iraní como un mero conglomerado de actores inmóviles, sino que centra la atención en el dinamismo de las relaciones, reclamando que son estas las que dan relevancia a las instituciones y a los actores, y no al contrario.

Esta escuela de pensamiento destaca la idea de que en ocasiones la política exterior podría ofrecer una explicación de la dinámica sociedad-Estado mejor que las políticas internas, debido al hecho de que a nivel nacional la situación actual podría mantenerse favoreciendo la estabilidad política⁸². Tal y como lo expresa Rakel, «no solo se fija en las

79 MOHAMMADI, M., *op. cit.*, pp. 623-624.

80 MOHAMMADI, M., *op. cit.*, p. 624.

81 Esta forma parte del debate sobre si las estructuras están determinadas por la acción o si es al revés. Alexis de Tocqueville, por ejemplo, en su obra *L'Ancien Régime et la Révolution*, reclamaba que la Revolución Francesa ya empezó con las instituciones establecidas por Luis XVI, puesto que crearon el marco político para la acción.

82 Por ejemplo, el acercamiento del primer ministro Rohaní a grupos políticos extranjeros menos conservadores, aunque la aplicación interna de la *sharia* esté sujeta a pocos cambios.

“prácticas espaciales materiales” que constituyen la economía política mundial, sino también en el modo en que aquellas se representan y se discuten»⁸³.

LA POSICIÓN DE LA REPÚBLICA ISLÁMICA DE IRÁN EN EL PANORAMA INTERNACIONAL

En el centro de esta aproximación crítica se encuentra el concepto de «imaginación geográfica», definido por Campbell y Ó Tuathail como «el modo en que los grupos que influyen en la vida cultural de un Estado definen ese Estado y nación dentro del mundo»⁸⁴. Desde que el chiismo monopolizó la vida política de Irán, esa idea se centraría en la supervivencia de esa rama casi filosófica, primero contra la supremacía suní en el mundo islámico (frente religioso) y después contra los valores éticos utilitarios de Occidente (frente moral).

Y, sin embargo, esta imaginación geográfica no solo se transforma por la herencia cultural, sino también por la experiencia histórica⁸⁵ y los factores económicos, que contribuyen a proporcionar viabilidad a la imagen del pueblo promovida por las autoridades⁸⁶. Constituye un punto de partida para orientar la política exterior.

En palabras de Rakel, esta «imaginación» queda ilustrada por la disputa entre la prevalencia de la Umma (la nación musulmana) sobre el Estado nacional iraní, o viceversa. La idea de una nación panislámica sin fronteras surgida durante la revolución de 1979 contradice inevitablemente el concepto de un Estado moderno y sus urgentes necesidades económicas. Así, mientras los políticos locales suelen decantarse por el segundo, entendiendo Irán como un «actor internacional decisivo»⁸⁷, un sector importante de los clérigos ortodoxos chiitas reivindica el carácter transitorio de la República Islámica de Irán⁸⁸ hasta que se alcance la Umma.

La implementación de cualquiera de las dos concepciones está sujeta a factores prácticos:

83 SILVERMAN, K., *op. cit.*, p. 50.

84 Ó TUATHAIL, Gearóid. *Critical geopolitics: the politics of writing global space*, London: Routledge, 1996, p. 84.

85 Por ejemplo, la intromisión de países poderosos en los asuntos internos como el golpe de Estado orquestado por la CIA en 1953 contra Mohamed Mosadeq (conocido como la «operación Ajax»).

86 Para más información sobre la imagen del chiismo en el discurso político véase: RIZWAN, Snobra, «Religion, Ideology and Discourse: A Critical Discourse Analysis of Majlis-e-Hussain», *Mathal*, vol. 1 (1), 2011. Disponible en: <http://ir.uiowa.edu/mathal/vol1/issi/1>.

87 RAKEL, E., 2008, *op. cit.*, p. 46.

88 Una vez más, hay una analogía con la nación israelí, en la que el colectivo judío *Neturei Karta* (perteneciente a la secta ultra ortodoxa *haredi*) exige la disolución del Estado de Israel hasta la llegada del Mesías.

- Exportación de asuntos internos: la fricción permanente entre conservadores (que conciben Irán como el bastión del chiismo) y reformistas (que apelan al diálogo secular).
- Política de actores externos: a nivel regional, las presuntas ambiciones territoriales o religiosas de los Estados árabes del Golfo; a nivel mundial, las políticas de las uniones económicas y el BRICS⁸⁹.
- Necesidades económicas: la elección de socios comerciales para exportar petróleo (Turquía, UE) e importarlo (Turkmenistán).
- Tradición geopolítica: asociar la República Islámica de Irán a los alauitas en Siria, a Hizbulá en el Líbano, a los hutís en Yemen y a otros grupos liderados por chiitas en el golfo Pérsico.

ENEMIGOS Y ALIADOS EXTERNOS

El contexto internacional es una variable importante de la que depende la evolución de las élites nacionales. En ese sentido, ya se ha repetido a lo largo del artículo la influencia de Occidente, pero nada se ha dicho todavía sobre Rusia.

Aunque las relaciones ruso-iraníes están siempre lastradas por una incómoda calma⁹⁰, descrita por un oficial ruso como un «tango bailado por dos hombres», la Administración de Putin sigue siendo la gran defensora de Irán en el panorama internacional. En concreto, respecto a la participación de este como condición fundamental para el éxito de las conversaciones de Ginebra sobre el futuro de Siria.

Considerando la defensa de los intereses chiitas en otras regiones, dos circunstancias del mundo islámico actual condicionan la política de la República Islámica de Irán: la pervivencia del régimen alauita de Al-Asad y el conflicto abierto con las autoridades de Arabia Saudí.

En relación con la primera, la literatura existente proporciona un detallado relato de la participación de Irán en la guerra civil siria que no vamos a reproducir aquí. No obstante, existe una práctica mucho menos conocida que merece la pena reseñar brevemente, que es el reclutamiento de hazaras afganos (chiitas) para luchar junto a la Guardia Revolucionaria Islámica⁹¹.

Los hazaras, descendientes de los mongoles, constituyen una minoría oprimida en Afganistán que con frecuencia busca asilo político en Irán. Esto parece simplemente

89 Para más información sobre cómo han influido las políticas exteriores de otros países en la iraní, véase: RAKEL, E., 2008, *op. cit.*, capítulos 5-7.

90 Una de las disputas más constantes es la gestión de los recursos en el mar Caspio y las fronteras nacionales en torno a este, asunto que también concierne a Azerbaiyán, Kazajistán y Turkmenistán.

91 Véase: SMYTH, Philip. «Iran's Afghan Shiite Fighters in Syria», Washington: *The Washington Institute for Near East Policy*, 2014. Disponible en: <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/irans-afghan-shiite-fighters-in-syria>.



Imagen 11: Un dibujo de los presidentes iraní y ruso en un periódico local, alabando las buenas relaciones entre ambos países

lo natural, dado que practican la misma religión y hablan dari, un dialecto muy cercano al persa. Sin ninguna cifra oficial fiable, la población actual de hazaras en Irán se estima en unos dos millones⁹².

Supuestamente, los funcionarios emplean este importante flujo de refugiados para engrosar las remesas de «voluntarios» chiitas con el fin de defender el régimen alauí, bajo el lema de estilo marxista «Chiitas del mundo, venid a luchar a Siria». En los centros de reclutamiento de Qom y Mashjad se proporciona entrenamiento militar básico a los hazaras (junto a yemeníes y a paquistaníes) y se les envía al frente bajo la promesa de que a su regreso obtendrán la ciudadanía iraní⁹³.

No es la primera vez que las autoridades iraníes emplean a esta minoría en una confrontación militar, como ya ocurrió durante la invasión iraquí en los años 80 del

92 MAY, Michelle. «Anywhere but home: an Afghan laborer in Iran dreams of life in Sweden», Tehran: *The Guardian*, 2016. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/iran-blog/2016/feb/03/afghan-refugees-iran-greece-sweden>.

93 GIL, Javier, profesor en la Universidad de Comillas, comunicación personal, julio 2016.

pasado siglo. Y, sin embargo, las abrumadas autoridades afganas siguen siendo incapaces de poner freno a estas violaciones, por temor a una repentina deportación de inmigrantes que colapsaría sus frágiles instituciones.

La masacre de los chiitas en La Meca

El 24 de septiembre de 2015 la tragedia se abatió sobre los fieles que participaban en el *hach* [la peregrinación a La Meca, N. de la T.]. El incidente más sangriento de los últimos veinticinco años segó la vida de 717 personas e hirió a otras 863, como resultado de una de las peores estampidas de la historia⁹⁴. Esta vez sucedió en Mina, el lugar donde los musulmanes lanzan piedras a los tres pilares que representan al demonio.

Con todo, por trágico que pueda parecer, esta masacre fue tan solo otro día negro para recordar en la capital del islam⁹⁵, salvo por la razón de que se convirtió en un hito en la historia de las relaciones entre suníes y chiitas. Las autoridades informaron al principio de que al menos 90 de las víctimas eran iraníes, si bien las cifras posteriores se elevaron hasta 239 y finalmente a 464, según informó la organización iraní del Hach y la Peregrinación.

En seguida comenzaron a propagarse por los medios de comunicación las especulaciones; la mayoría de las versiones denunciaron una estampida planificada provocada por agentes saudíes. Cuando los peregrinos se lanzaron desesperados para escapar del lugar, la policía local cerró las puertas para atrapar, según diversos testimonios, «al mayor número de chiitas posible». Aunque esta versión pueda parecer poco verosímil, lo cierto es que treinta años antes ya había tenido lugar una matanza deliberada de iraníes⁹⁶.

Esto, por supuesto, provocó el estallido de los devotos y especialmente de la Administración iraní⁹⁷, cuyo líder supremo, Alí Jamenei, «con derecho a interrumpir temporalmente pilares del islam como la oración y el *hach*»⁹⁸, decidió impedir la peregrinación en 2016.

94 GRAHAM-HARRISON, Emma, *et al.* «Hajj pilgrimage: more than 700 dead in crush near Mecca», *The Guardian*, 2015. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/2015/sep/24/mecca-crush-during-hajj-kills-at-least-100-saudi-state-tv>.

95 AL JAZEERA, «More than 700 killed in Saudi Hajj stampede», 2015. Disponible en: <http://www.aljazeera.com/news/2015/09/pilgrims-killed-hajj-stampede-mina-mecca-150924082302232.html>.

96 KIFNER, John. «400 die as Iranian marchers battle Saudi police in Mecca; embassies smashed in Teheran», *The New York Times*, 1987. Disponible en: <http://www.nytimes.com/1987/08/02/world/400-die-iranian-marchers-battle-saudi-police-mecca-embassies-smashed-teheran.html?pagewanted=all>.

97 AL JAZEERA. «Iran supreme leader slams Saudi Arabia over stampede», 2015. Disponible en: <http://www.aljazeera.com/news/2015/09/iran-slams-saudi-arabia-hajj-stampede-150924140959859.html>.

98 RAKEL, Eva. «The Role of Shi'ism in the Foreign Policy of the IRI», en *Power, Islam and Political Elite in Iran. A Study on the Iranian Political Elite from Khomeini to Ahmadinejad*, Leiden: Brill, 2009, p.26.

Además, este terrible episodio constituyó quizá un punto de inflexión en la historia moderna del islam. La ciudad sagrada de Qom (al sur de Teherán), donde se supone que Fátima está enterrada, acoge anualmente un número en rápido aumento de peregrinos chiitas de todo el mundo. Esta tendencia no parece una casualidad, habida cuenta de las confrontaciones abiertas con el mundo suní tanto en Arabia Saudí como en Siria, de modo que la reputación de Qom como «el verdadero santuario» para los creyentes pronto estará compitiendo con Nayaf y Kerbela en Irak, en busca de un Irán completamente independiente en el terreno religioso.

Después de todo, ¿por qué las autoridades de la República Islámica de Irán iban a perder la oportunidad de concentrar la historia de la religión en su propio territorio?

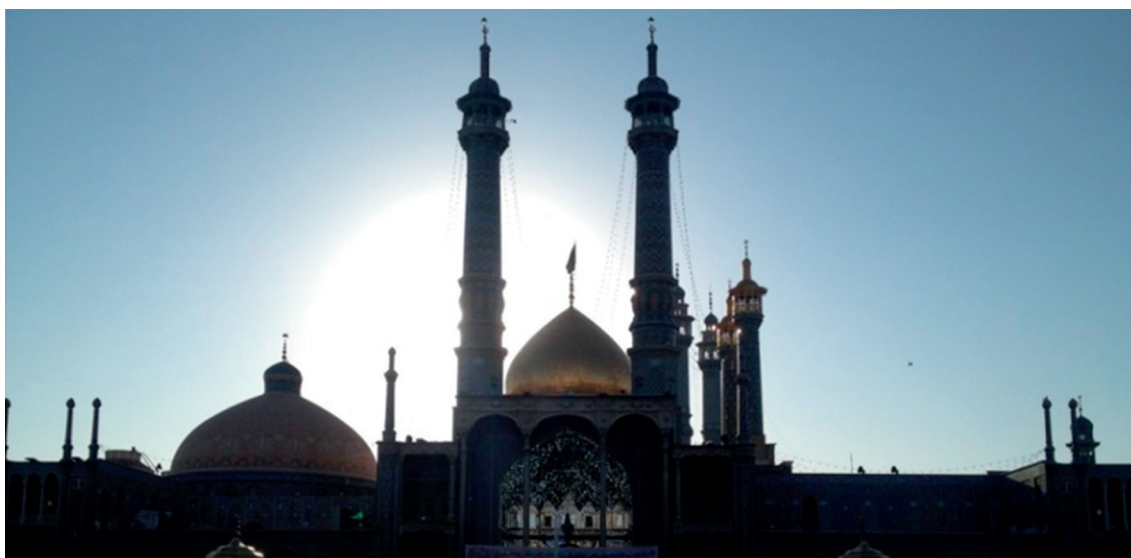


Imagen 12: La mezquita Jamkaran en la ciudad sagrada de Qom

CONCLUSIONES

En general, la República Islámica de Irán ha conseguido preservar el paradigma de los «virtuosos» que gobiernan en una era globalizada regida por las omnipotentes reglas de mercado. Es decir, con sus inagotables esfuerzos ha logrado proteger en términos morales de los supuestos valores corruptos neopositivistas de Occidente a una sociedad cada vez más distanciada del Estado.

Una parte importante de esta sociedad ha conservado, sin embargo, su carácter autónomo, a pesar de la autoproclamada superioridad moral de sus líderes. Esto destaca como una característica muy peculiar de las gentes persas-azeríes que contrasta especialmente con la escasa importancia de la acción política en las autocracias de la zona norte de Asia Central, y ha sido la fuerza motriz tradicional del liderazgo regional iraní en todos los campos científicos y humanísticos.

Es imprescindible preguntarse entonces: ¿cómo ha acabado la nación más avanzada de la región bajo el Gobierno de una teocracia?

Para apreciar lo que ha conseguido el chiismo tenemos que subrayar la perfecta capacidad para elegir el momento oportuno mostrada por Jomeini y sus seguidores en uno de los escasísimos contextos que favorecerían una revolución tan extensa: una república débil y hundida en la corrupción que oprimía a colectivos islámicos. En épocas más recientes se han dado situaciones parecidas en otros países de mayoría musulmana, como la llegada al poder de los Hermanos Musulmanes en Egipto.

Las autoridades revolucionarias al mando del ayatolá entendieron a la perfección las necesidades sociales, en una época en que la gente necesitaba ciertamente de líderes espirituales que arrojaran luz sobre el pervertido corazón de la nación. El clero aprovechó este momento de oscuridad espiritual con unos impresionantes resultados a largo plazo y, aunque debilitado por los constantes estallidos de demandas sociales, persistirá durante años en la estructura sociopolítica de Irán.

Dicho esto, la virtud de saber aprovechar el momento no es en absoluto exclusiva de los poderes religiosos. La historia ha mostrado que los periodos de desesperanza colectiva suelen ser aprovechados por los movimientos con reivindicaciones sociales, como sucedió hace un siglo en la Rusia zarista hundida por las calamidades autoimpuestas en la Primera Guerra Mundial.

Como punto final, debemos reconocer que el régimen teocrático se ha visto forzado a una leve modernización y un cierto liberalismo por el ineludible contexto de las sanciones económicas y el aislamiento internacional. De hecho, bajo el Gobierno abierto al diálogo de Rohaní, hay posibilidades de que la antidemocrática supremacía de la religión inicie una fase más simbólica siguiendo la estela de las monarquías europeas.

Sin embargo, no debemos olvidar que por tolerantes que puedan parecer las autoridades actuales están encabezadas por un clérigo no *sayyid*, esto es, un miembro voluntario del islam institucionalizado.

BIBLIOGRAFÍA

- AFSAHARI, Reza. «Islamic cultural relativism in Human Rights discourse», en *Human Rights in Iran: the abuse of cultural relativism*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.
- ALMOND, Gabriel, y VERBA, Sydney. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in five nations*, Princeton N. J.: Princeton University Press, 1963.
- BERLANT, Lauren. *Cruel optimism*. Durham, NC: Duke University Press, 2011.
- BERELSON, Bernard; LAZARFELD, Paul; y McPHEE, William. *Voting: a study of opinion formation in a presidential campaign*. Chicago: University of Chicago Press, 1954.
- BILL, James A. «Modernization and Reform From Above: The Case of Iran», *The Journal of Politics*, vol. 32 (1), 1970, pp. 19-40. Disponible en: www.jstor.org/stable/2128863.

- BUTEL, Eric. «L'individu postislamiste en Iran: la nouvelle jeunesse», *Cemoti-Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* (26), 1998. Disponible en: <http://cemoti.revues.org/37>.
- BUTLER, Judith. «Dynamic Conclusions», en Butler, J.; Laclau, E., y Žižek, S. (Eds.) *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London: Verso, 2000.
- CHEHABI, Houchang. «The political regime of the IRI in comparative perspective», *Government and Opposition*, vol. 36 (1), 2001.
- DAHL, Robert. «American Hybrid», en *A Preface to Democratic Theory*, London: The University of Chicago Press, 2006, pp. 124-151.
- FRIEDMAN, Thomas. «The first law of petropolitics», *Foreign policy*, vol. 154 (3), 2006, pp. 28-36.
- GLEASON, Gregory. «Natural gas and authoritarianism in Turkmenistan», en Overland, I.; Kjaernet, H., y Kendali-Taylor, A. (Eds.), *Caspian Energy politics: Azerbaijan, Kazakhstan and Turkmenistan*, Abingdon: Routledge, 2011, pp. 78-90.
- GRAHAM-HARRISON, Emma, *et al.* «Hajj pilgrimage: more than 700 dead in crush near Mecca», *The Guardian*, 2015. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/2015/sep/24/mecca-crush-during-hajj-kills-at-least-100-saudi-state-tv>.
- GREENBERG, Illan. «Turkmen Leader Proposes Vast Change to Lift Isolation», *The New York Times*, 2007. Disponible en: www.nytimes.com/2007/01/05/world/asia/05turkmenistan.html.
- HUNTINGTON, Samuel. *Political order in changing societies*. New Haven: Yale University Press, 1968.
- JACKSON, Roy. «The real threat: Islam's Platonism behind the mask of liberalism», en *Nietzsche and Islam*, Abingdon: Routledge, 2007.
- KAPUSCINSKI, Ryszard. *El shah o la desmesura del poder*, Madrid: Anagrama, 1987.
- LAKATOS, Imre, *The methodology of scientific research programs*, Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- LINZ, Juan. *Totalitarian and authoritarian regimes*, London: Lynne Rienner, 2000.
- MARCUSE, Herbert, *One-dimensional man*, Abingdon: Routledge, 1964.
- MAY, Michelle. «Anywhere but home: an Afghan laborer in Iran dreams of life in Sweden», Tehran: *The Guardian*, 2016. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/iran-blog/2016/feb/03/afghan-refugees-iran-greece-sweden>.
- MEDEARIS, John. *Major conservative and libertarian Thinkers: Joseph A. Schumpeter*, London: Bloomsbury Academic, 2013, p. 69.

- MOHAMMADI, Majid. «Iranian University Students' Politics in the Post-Reform Movement Era: A Discourse Analysis», *Society of Iranian Studies*, vol. 40 (5), 2007, pp. 623-634. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/25597419>.
- MOSCA, Gaetano. *The Ruling Class. Elementi di Scienza Politica*, London: McGraw-Hill, 1939.
- OSANLOO, Arzoo. *The politics of women's rights in Iran*, Woodstock: Princeton University Press, 2009.
- Ó TUATHAIL, Gearóid. *Critical geopolitics: the politics of writing global space*, London: Routledge, 1996.
- PARETO, Vilfredo. *The mind and Society*, New York: Harcour, Brace and Company, 1935.
- PAYA, Ali, y GHANEIRAD, Mohammad. «Habermas and Iranian Intellectuals», *Society of Iranian Studies*, vol. 40 (3), 2007, pp. 305-334. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/4311902> 2007.
- RAKEL, Eva. *The Iranian political elite, state and society relations, and foreign relations since the Islamic revolution*, University of Amsterdam, 2008.
- RAKEL, Eva. «The Political Elite in the Islamic Republic of Iran: From Khomeini to Ahmadinejad», *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 29 (1), 2009.
- RAKEL, Eva. «The Role of Shi'ism in the Foreign Policy of the IRI», en *Power, Islam and Political Elite in Iran. A Study on the Iranian Political Elite from Khomeini to Ahmadinejad*. A Study on the Iranian Political Elite from Khomeini to Ahmadinejad, Leiden: Brill, 2009.
- RIZWAN, Snobra. «Religion, Ideology and Discourse: A Critical Discourse Analysis of Majlis-e-Hussain», *Mathal*, vol. 1 (1), 2011. Disponible en: <http://ir.uiowa.edu/mathal/vol1/iss1/1>.
- RUBIO-TERES, Pedro. «Political elites and state repression in Turkmenistan», *Comillas Journal of International Relations*, vol. 9, 2017, pp. 62-83. Disponible en: <https://revistas.upcomillas.es/index.php/internationalrelations/article/view/7936>.
- RUTI, Mari, «In search of defiant subjects: Resistance, rebellion, and political agency in Lacan and Marcuse», *Psychoanalysis, Culture & Society*, vol. 19 (3), 2014.
- SILVERMAN, Kaja. *World Spectators*, Stanford: Stanford University Press, 2000, p. 14.
- SMYTH, Gareth. «A realignment of Iran's political factions underway as elections loom», 2015, Tehran: *The Guardian*. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/iran-blog/2015/dec/11/realignment-irans-political-factions-before-2017-elections>.

- SMYTH, Philip. «Iran's Afghan Shiite Fighters in Syria», Washington: *The Washington Institute for Near East Policy*, 2014. Disponible en: <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/irans-afghan-shiite-fighters-in-syria>.
- THERBORN, Göran. *The ideology of power and the power of ideology*, London: Verso, 1980.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *L'Ancien régime et la révolution*, París: Michel Lévy Frères, 1856.
- TURCHIN, Peter, y KOROTAYEV, Andrey. «Population Dynamics and Internal Warfare: A Reconsideration», *Social Evolution & History*, vol. 5 (2), 2006, pp. 112–147.
- WINTROBE, Ronald. «Dictatorship: Analytical Approaches», en Boix, Charles y Stokes, Susan (eds.), *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 363-396.

– *Artículo recibido: 4 de julio de 2017.*

– *Artículo aceptado: 17 de julio de 2017.*
