

AT
EL2008
ASL4



UNIVERSIDAD
METROPOLITANA

**DECANATO DE PREGRADO
DIRECCIÓN DE ESTUDIOS DE PREGRADO
FACULTAD DE ESTUDIOS JURÍDICOS Y POLÍTICOS
ESCUELA DE ESTUDIOS LIBERALES
LICENCIATURA EN ESTUDIOS LIBERALES**

El Leviatán político de Thomas Hobbes (1648), en contraste con el Leviatán religioso del sistema político iraní.

Estudiantes

Evelyn Antar
María Laura Benito

Tutor

Humberto Njaim

6 de junio de 2008

APROBACIÓN DEL TUTOR

Quien suscribe *Humberto Njaim*, Tutor del Trabajo de Grado **El Leviatán político de Thomas Hobbes (1648), en contraste con el Leviatán religioso del sistema político iraní** elaborado por *Evelyn Antar y María Laura Benito*, para optar al título de **Licenciado** en *ESTUDIOS LIBERALES*, considera que el mismo reúne los requisitos exigidos por el Decanato de Pregrado de la Universidad Metropolitana, y tiene méritos suficientes como para ser sometido a la presentación y evaluación por parte del Jurado examinador;

En la ciudad de Caracas, a los 06 días del mes de Junio de 2008

Nombre: HUMBERTO NJAIM

(Firma) 
Tutor

ACTA DE VEREDICTO

Nosotros, los abajo firmantes, constituidos como jurado examinador y reunidos en Caracas, el día 1º de julio de 2008, siendo las 11:00 am, con el propósito de evaluar el Trabajo Final titulado:

**"EL LEVIATAN POLÍTICO DE THOMAS HOBBS (1648) EN CONTRASTE
CON EL LEVIATAN RELIGIOSO DEL SISTEMA POLÍTICO IRANÍ"**

Presentado por las ciudadanas

***Evelyn Antar y
María Laura Benito***

Para optar al título de
Licenciadas en Estudios Liberales

Emitimos el siguiente veredicto:

NOTABLE



Guillermo Aveledo
Presidente Jurado



Humberto Njaim
Tutor



Oscar Valles
Jurado

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Metropolitana, por ofrecer la carrera de Estudios Liberales en la cual nos formamos.

A la Escuela de Escuela de Estudios Liberales y sus profesores, por servirnos de ayuda y de guía a lo largo de nuestra carrera.

A nuestra tutor Humberto Njaim, por creer en nuestro trabajo y apoyarnos desde el primer momento; además de encaminarnos y guiarnos en su desarrollo y éxito.

A nuestras familias, nuestro soporte y apoyo a lo largo de nuestras vidas. Por siempre estar de nuestro lado y creer en nosotras. Sin ustedes, nada de esto hubiese sido posible.

A cada una de nuestras compañeras y amigas, por su amistad, sus ánimos y apoyo. Ustedes también son parte de éste trabajo.

DERECHO DE AUTOR

Quienes suscriben, en condición de autores originarios del trabajo titulado "El Leviatán político de Thomas Hobbes (1648), en contraste con el Leviatán religioso del sistema político iraní", declaramos que: Cedemos a título gratuito, y en forma pura y simple, ilimitada e irrevocable para todos los territorios del mundo a la Universidad Metropolitana, los derecho autor de contenido patrimonial que nos corresponden sobre el trabajo señalado. Conforme a lo anterior, esta cesión patrimonial comprenderá el derecho para la Universidad de comunicar públicamente la obra, divulgarla, publicarla, y reproducirla en soportes analógicos o digitales en la oportunidad que ella así lo estime conveniente, así como, la de salvaguardar nuestros intereses y derechos morales que nos corresponden como autores de la obra antes señalada. La Universidad en todo momento deberá indicar que la autoría o creación del trabajo corresponde a nuestra persona, salvo los créditos que se deban hacer al tutor o a cualquier tercero que haya colaborado, citado o fuere hecho algún aporte intelectual en la realización de la presente obra.

Autor: _____ Autor : _____

C.I: _____ C.I: _____

ÍNDICE GENERAL

Introducción.....	8
-------------------	---

Capítulo I: Tesis planteada por Thomas Hobbes en el “Leviatán” sobre el Estado

1. Situación de Inglaterra en el siglo XVII.....	14
2. Escritos de Thomas Hobbes.....	15
3. Estado de naturaleza del hombre.....	15
4. Pacto o contrato.....	16
5. El Estado.....	18
6. La religión.....	21
7. Iglesia y Religión.....	23

Capítulo II: La Revolución Islámica de Irán a partir del análisis del Islam (1979)

1. Origen del Islam.....	27
2. División del Islam entre sunitas y chiíes.....	29
3. La <i>sharia</i>	34
4. Fundamentalismo islámico.....	35
5. La Irán del Sha.....	37

6. Actores de la Revolución Islámica de Irán.....	39
7. Revolución Islámica de Irán.....	41
8. A partir de la Caída del Sha.....	44

Capítulo III: Análisis del sistema político iraní a partir de la Revolución Islámica de Irán (1979)

1. Sistema político iraní.....	48
--------------------------------	----

Capítulo IV: Convergencias y/o divergencias entre los planteamientos de Thomas Hobbes en el “Leviatán” sobre el Estado, y el sistema político iraní de Ayatollah Jomeini derivado de la Revolución Islámica de Irán (1979)

1. Divergencias entre Occidente y el sistema político iraní derivado de la Revolución Islámica de Irán.....	57
2. El pacto según Hobbes, y el pacto con Dios en el sistema político iraní.....	59
3. El soberano en Hobbes y el Líder Supremo en el sistema político iraní.....	60
4. La Iglesia en Thomas Hobbes y el Corán en el sistema político iraní.....	62
5. Leviatán político de Thomas Hobbes y el Leviatán Religioso de la República Islámica de Irán.....	62
Conclusión.....	65
Referencia.....	70

RESUMEN

Este trabajo de investigación consta de cuatro capítulos esenciales, los cuales se dividen de la siguiente manera: un primer capítulo, titulado "Tesis planteada por Thomas Hobbes en el "Leviatán" sobre el Estado". Para la realización del mismo se desarrollaron los siguientes puntos: situación de Inglaterra en el siglo XVII; escritos de Thomas Hobbes; estado de naturaleza del hombre; pacto o contrato, el Estado; la religión; y por último Iglesia y Religión. Para ello, se hizo énfasis en las ideas que consideramos más relevantes del libro.

Para el segundo capítulo, de título "La Revolución Islámica de Irán a partir del análisis Islam (1979)", los puntos tratados fueron: el origen del Islam; división del Islam entre sunitas y chiíes; la *sharia*; fundamentalismo islámico; el Irán del Sha; actores de la Revolución Islámica de Irán; la Revolución Islámica de Irán; y los hechos a partir de la Caída del Sha

El tercer capítulo, que tiene por nombre "Análisis del sistema político iraní a partir de la Revolución Islámica de Irán (1979)", el punto a tratar como su título lo indica es sobre el sistema político iraní.

Finalmente, el cuarto capítulo, que tiene por nombre "Convergencias y/o divergencias entre los planteamientos de Thomas Hobbes en el "Leviatán" sobre el Estado, y el sistema político iraní de Ayatollah Jomeini derivado de la Revolución Islámica de Irán (1979)"; capítulo que sería la esencia de nuestro trabajo de investigación, se realizó una comparación entre el Leviatán político de Hobbes y el Leviatán religioso del sistema político iraní, por medio de los siguientes puntos: el pacto según Hobbes, y el pacto con Dios en el sistema político iraní; la Iglesia en Hobbes, y el Corán en el sistema político iraní; el soberano en Hobbes y el Líder Supremo en el sistema político iraní; y por último punto sería el Leviatán político de Thomas Hobbes y el Leviatán Religioso de la República Islámica de Irán.

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

En los inicios de la modernidad, tras la ruptura de la unidad del pensamiento medieval, los diferentes ámbitos del saber humano comenzaron a experimentar un proceso de racionalización, donde las cuestiones metafísicas se dejan de lado y el hombre pasa a ser el centro de toda actividad social y política; y en consecuencia el Estado empieza a experimentar un cambio fundamental.

El Leviatán de Thomas Hobbes constituye uno de los primeros esfuerzos intelectuales que demuestran dicho cambio, pues en este el papel de la religión en la política pasa a un segundo plano; el Estado está por encima de todas las instituciones, es decir, la ciudad del hombre se contrapone a la ciudad de Dios.

En la tesis de Hobbes, la soberanía determina el proceso de subordinación de la Iglesia al poder civil, ya que consideraba que no hay ninguna pauta objetiva para calibrar la verdad religiosa (Sabine, 1994). Una Iglesia, es según Hobbes una mera asociación, y su deber es de enseñar, pero ninguna enseñanza es legítima a menos que el soberano lo autorice, ya que en el Estado se cumple la voluntad del soberano, quien está por encima de todo, incluyendo a la Iglesia.

En caso de no existir un ser superior tangible a quien presten obediencia los hombres y que pueda, en caso necesario, imponer esa obediencia, sólo hay seres humanos individuales, cada uno de ellos movido por sus intereses privados, y el Estado como poder exterior que los mantiene en una unidad gracias a las sanciones con las que pone un complemento a sus móviles individuales (Sabine, 1994).

Por otra parte, encontramos al sistema político iraní, basado en el llamado fundamentalismo islámico chiíta, es decir, una sociedad islámica en que la religión y la política están entrelazadas, resultando inconcebible que la religión pueda quedar limitada al ámbito social, al contrario, ha de gobernar y controlar el Estado en su

totalidad. (Kienzler, 2000). La religión no sólo se establece como doctrina, sino también como una función central de control y de estabilización social en el Estado.

Entonces, nos encontramos con un *Leviatán* esencialmente político –en Thomas Hobbes-, y en otro extremo un *Leviatán* esencialmente religioso –en la República Islámica de Irán-.

Es por esto que, podría ser interesante contrastar la propuesta presentada por Thomas Hobbes, en donde el *Leviatán* es la figura con extremo poder dentro del Estado, mientras que en el Estado Islámico de Irán a partir de la Revolución de 1979 la figura máxima de poder es la religión.

A partir de lo anterior, se ha planteado como problemática de investigación la siguiente: ¿Qué plantea Thomas Hobbes en el *Leviatán* sobre el Estado? ¿Cuáles son los fundamentos del sistema político de Ayatollah Jomeini derivado de la Revolución Islámica (1979)? ¿Cuál es el contraste entre el *Leviatán* político de Thomas Hobbes y el *Leviatán* religioso del sistema político iraní? ¿Cuáles son las convergencias y/o divergencias entre la propuesta de Estado en el *Leviatán* de Thomas Hobbes y la constitución del poder en el Estado resultante de la Revolución iraní (1979)?

En lo referente a los objetivos de la investigación, se presenta a nivel general el análisis de la tesis del Estado planteada por Thomas Hobbes en el "*Leviatán*" (1648), para luego realizar el contraste con el sistema político iraní derivado de la Revolución de Ayatollah Jomeini (1979) y su Estado Teocrático, para lo que se plantea como objetivos de carácter específicos, primero: describir la tesis planteada por Thomas Hobbes en el "*Leviatán*" (1648) sobre el Estado; segundo a establecer las características fundamentales del sistema político iraní derivado de la Revolución Islámica (1979); por último determinar las convergencias y/o divergencias entre los planteamientos de Thomas Hobbes en el *Leviatán* sobre el Estado, y las características fundamentales del sistema político iraní de Ayatollah Jomeini derivado de la Revolución Islámica (1979).

Si bien hemos mencionado que Hobbes fue uno de los pensadores que tuvo influencia en la creación del Estado moderno, no será de nuestro interés estudiar los diferentes aportes que pudo haber dado el filósofo. En cambio, nos concentraremos en contrastar ambos sistemas políticos –el Leviatán político de Hobbes frente al Leviatán religioso de Irán-.

Con lo expuesto anteriormente, nuestro tema de investigación estaría dando un aporte al estudio de los diferentes sistemas políticos, los cuales se pueden ver influidos, en algunos casos, por la religión. Actualmente, esto ha producido diferentes conflictos en la esfera social y cultural, ya que como antes mencionamos, en el mundo occidental se ha producido un cambio en lo político, cosa que en Irán no ha ocurrido aún.

Este trabajo de investigación se proyecta como un estudio de tipo documental, de *carácter teórico* y de *nivel descriptivo*. En un primer sentido, proyectamos una investigación de tipo documental al centrarla en el estudio de los escritos acerca del sistema político iraní derivado de la Revolución de Ayatollah Jomeini (1979) lo cual será objeto de análisis en esta investigación.

El carácter teórico de nuestra investigación viene dado por la intención de contraponer al sistema político iraní con la teoría hobbesiana sobre el Estado, apartando cualquier posibilidad de verificación práctica de los resultados obtenidos en el mismo.

Por último, esta investigación alcanzará un nivel descriptivo, ya que buscará el análisis de ambos sistemas, sus posibles convergencias y/o divergencias. En nuestra investigación no tenemos como objetivo dar un juicio de valor del sistema de gobierno que se abordará, sino al contrario, nos limitaremos al análisis e interpretación de ambos.

Dicha investigación estará constituida por cuatro capítulos que están divididos de la siguiente manera: un primer capítulo que contempla lo expuesto por Thomas Hobbes en el "Leviatán" (1648) acerca del Estado o Leviatán político. Luego, un segundo

capítulo que expone el contexto histórico de Irán islámico para comprender su sistema político luego de la mencionada revolución. Un tercer capítulo que expone la estructura de Estado de la República Islámica de Irán derivado de la Revolución liderada por el Ayatollah Jomeine (1979). Por último, en el cuarto capítulo, se realizará un contraste entre ambos sistemas de gobierno para determinar las convergencias y/o divergencias en ambos sistemas políticos.

Por último, es importante mencionar que se utilizará la versión de la obra "Leviatán" de Thomas Hobbes (1648), de la Editorial Fondo Cultural Económico, específicamente la Primera Parte "Del hombre", la Segunda Parte "Del Estado" y de la Tercera Parte el Capítulo XXXIX. En el caso del estudio acerca del sistema político iraní, se utilizará la Constitución de la República Islámica de Irán, publicada por la Editorial Resalat (1985), traducida por la Embajada de la República Islámica de Irán en Madrid España.

CAPÍTULO I

CAPÍTULO I

TESIS PLANTEADA POR THOMAS HOBBS EN EL LEVIATÁN SOBRE EL ESTADO

En el presente capítulo se dará a conocer la tesis planteada por Thomas Hobbes en su obra "Leviatán" (1648) sobre el papel de la Iglesia con respecto al Estado; haciendo énfasis en las ideas que consideramos más relevantes para los objetivos de nuestro trabajo.

Situación de Inglaterra en el siglo XVII

En el año 1625, Carlos I se convierte en rey de Inglaterra y rey de Escocia a la muerte de su padre Jacobo I, que luego de haber intentado prescindir del Parlamento inglés, debe decidirse en 1628 a convocar el Parlamento, y el 7 de junio junto con las dos cámaras reunidas -lores y comunes-, le dirige una Petición de Derechos que enumera las ilegalidades cometidas por el rey, y recuerda las libertades inglesas garantizadas por la Carta Magna de 1215. El rey se sometió al principio, pero luego disuelve el Parlamento, y durante once años reina como soberano absoluto (Carpentier & Lebrun, 1994).

Esta política tiránica, estuvo acompañada de un intento de imponer el anglicanismo a todos los disidentes, sobre todo a los puritanos, lo cual provocó una guerra civil durante los años 1642 a 1649. Cabe destacar que Carlos I consideraba a la Iglesia anglicana como la más adecuada para fortalecer el absolutismo monárquico, ya que poseía una estructura organizada (Carpentier & Lebrun, 1994). Esto también condujo a los jefes del bando parlamentario inglés a pretender y ejercitar un poder soberano, que era igualmente contrario a sus ideas preconcebidas y a las tradiciones de la Constitución inglesa (Sabine, 1994).

Así, se originó el problema religioso y político, ya que la mayoría de las discusiones políticas tenían como finalidad establecer el papel de la Iglesia en el Estado tras la ruptura con Roma (Touchard, 1972).

Simultáneamente se fueron produciendo diferentes cambios en el esquema intelectual, tanto en la ciencia como en la filosofía-, las cuales obligaron al pensamiento político a tratar de mantenerse al ritmo de los cambios (Sabine, 1994).

Escritos de Thomas Hobbes

Los escritos políticos de Thomas Hobbes (1588, 1679), especialmente en su obra "Leviatán" (1648), fueron motivados principalmente por la guerra civil inglesa, y estuvieron destinados a apoyar un Estado absoluto, considerándolo como la forma más estable y ordenada de gobierno (Touchard, 1972).

La mencionada obra, fue una de las primeras que propuso una discusión acerca del papel de la Iglesia en el Estado. Además, pretendió justificar la autoridad de un Estado mediante un acuerdo entre sujetos libres e iguales, a través de un pacto social.

A continuación, se presentarán algunas ideas que consideramos relevantes para el tema de estudio del Leviatán (1648) de Thomas Hobbes.

Estado de naturaleza del hombre

Hobbes, supuso como propósito de los gobernantes lograr el orden social a partir del caos que provoca la vida en el estado de naturaleza. En el capítulo XIII acerca de la condición del *Género Humano*, considera tres causas de discordia humana, que son la competencia, la cual impulsa a los hombres a atacar para lograr un beneficio - por medio del uso de la violencia-; la desconfianza, que impulsa a los hombres a luchar para lograr seguridad; y por último la gloria, que impulsa a los hombres para ganar reputación.

El hombre por naturaleza posee las mismas cualidades de cuerpo y espíritu, a pesar que algunos sean considerados más fuertes y otros más débiles, unos astutos y

otros menos astutos; y durante el tiempo en que el hombre vive sin un poder común que los atemorice a todos, se halla en la condición que se denomina guerra, es decir, la guerra de todos contra todos, en búsqueda de su bienestar, lo cual se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente.

Este sería el estado de naturaleza según Hobbes, donde no existe la ley, ya que "(...) *donde no hay poder común, la ley no existe, y donde no hay ley no hay justicia (...)*" (Hobbes, 2004, p. 104). Es decir, fuera del Estado civil hay siempre una guerra de cada uno contra todos.

Por esta situación de caos en el estado de naturaleza, el hombre decide entrar en sociedad, ya que teme a la muerte y desea una vida confortable. Esto se da ya que el hombre es un ser racional, y como tal establece ciertas normas de paz llamadas leyes naturales, a las cuales pueden llegar los hombres mediante mutuo consenso¹.

Pacto o contrato

El consenso mencionado en el párrafo anterior, se da mediante un pacto o contrato, que se define como la transferencia de derechos de los hombres, es decir, el hombre cede sus derechos al soberano para que este vele por la paz y la seguridad del mismo.

Ceder su derecho, es despojarse a sí mismo de la libertad de impedir a otro el beneficio del propio derecho a la cosa en cuestión, es decir, quien renuncia a su derecho, no le está dando a otro hombre un derecho que este último hombre no tuviera antes, ya que no hay nada a que un hombre no tenga derecho por naturaleza, y por ello él sólo se aparta del camino de otro para que éste pueda gozar de su propio derecho original sin obstáculo suyo, y sin ningún impedimento.

¹ Según la ley fundamental de naturaleza, el hombre debe esforzarse por la paz; el hombre tiene que acceder a renunciar a los derechos que tiene por naturaleza, si es necesario para preservar la paz y la seguridad. El derecho es, la libertad que tiene el hombre de su usar su propio poder como quiera para la conservación de su propia vida; hacer lo que la razón considere necesario para lograr este fin (Hobbes, 1999).

El hombre abandona un derecho por simple renunciación, cuando el cedente no se preocupa de la persona beneficiada por su renuncia, o, por transferencia a otra persona, cuando la persona desea que el beneficio recaiga en una o varias personas determinadas. Cuando la persona ha cedido o abandonado su derecho por cualquiera de los dos modos, se encuentra obligado a no impedir el beneficio resultante a aquel a quien se concede el derecho.

Para convivir en el pacto social, esos mismos hombres eligieron a un representante común que velara por la seguridad y la paz; el pacto es irreversible, y el deber básico de los ciudadanos es la obediencia, y el resultado de la obediencia es la protección. Con ello, los reyes se dedicaron a la tarea de controlar y gobernar a los seres humanos, para darle un orden al caos en el cual subsistía la sociedad de su nación.

Los signos de este contrato son bien expresos o por inferencia; el hombre decide si se somete a este contrato, o de lo contrario, seguirá en esa constante lucha de todos contra todos.

Este pacto es el que les dará la libertad a los súbditos, es decir, el súbdito es libre en tanto que cumpla las leyes impuestas por el soberano; y él es autor de cada uno de los actos del soberano. El consentimiento de un súbdito al poder soberano está contenido en las siguientes palabras: "*Autorizo o tomo a mi cargo todas sus acciones*" (Hobbes, 2004 p. 178).

Finalmente, Hobbes nos señala acerca del cumplimiento de los contratos, que sin la mediación de un poder común que los regule, pueden terminar en el fracaso, ya que el que cumple primero, no tiene seguridad de que el otro cumpla con su parte. En un estado de guerra, que no tiene ley, y no tiene un poder común que regule los contratos, fracasará. Esto es, porque los contratos, por si solos, se hacen gracias a la palabra humana, la cual es demasiado débil para refrenar la ambición natural. De esta forma, cuando los hombres se organizan en un estado civil con leyes, cada uno de ellos puede ser obligado a cumplir.

El Estado

Según Hobbes, el Estado² se crea para preservar la paz y proteger la vida de los individuos que se han sometido a este pacto o contrato:

(...) los hombres, para alcanzar la paz y, con ella, la conservación de sí mismos, han creado un hombre artificial que podemos llamar Estado, así tenemos también, cadenas artificiales que han llamado, leyes civiles, que ellos por pactos mutuos, han fijado fuertemente (...) a quien ellos han dado el poder soberano (...) (Hobbes, 2004 p.173)

Solamente el Estado, permite al hombre realizar la suprema ley de la razón, que es la de la propia conservación; él debe comportarse si quiere sobrevivir, a diferencia de lo que le sucede a los hombres en el estado de naturaleza, en el que el individuo no delinque si sigue a la razón.

Así mismo, Hobbes en el capítulo XVIII señala que un Estado ha sido instituido por un pacto entre una multitud de hombres, lo cual le otorgará- por mayoría- a ciertos hombres el derecho de representarlos. El representante común no es más que el Leviatán, y Hobbes lo define como:

Una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y la defensa común (Hobbes, 2004 p. 142).

Este Estado -cuerpo artificial que nace en contraposición al estado de naturaleza- se rige por el poder soberano, el cual se le otorga al momento que todos los hombres entran en consenso y ceden sus derechos a este Leviatán para que vele por su seguridad. Además, el poder soberano no es transferible, ya que no puede existir un quebrantamiento del pacto por parte del soberano, y ninguno de sus súbditos puede liberarse de lo que ellos decidieron. Los súbditos no pueden juzgar ningún acto que realiza el soberano, mientras que tengan como fin último preservar la paz, y la

² También llamado Leviatán.

seguridad en los ciudadanos, porque el soberano es quien establece las normas que rigen a la nación (Hobbes, 2004).

Es importante destacar que al instituir el Estado, los súbditos no pueden cambiar de forma de gobierno, ya que no estaban obligados a acceder a un pacto, por lo cual al ceder sus derechos e instituir un Estado, quedarían obligados a considerar como propias las acciones y juicios del soberano.

Así mismo, las decisiones referentes al bien común son tomadas por el Leviatán, ya que sobre él reposa todo el derecho de judicatura, de escoger a los integrantes de la magistratura, los consejeros; de castigar las injusticias, de hacer la paz y la guerra.

La soberanía se basa en el contrato, sin embargo no se trata de un contrato entre el soberano y los súbditos, sino entre individuos que deciden darse un soberano. El contrato, lejos de limitar la soberanía, la funda.

(...) en los Estados, aquel o aquellos que tengan la suprema autoridad pueden hacer lo que les plazca (...) un soberano hace honor a un súbdito con cualquier título, empleo (...) la fuente de honor civil está en el Estado, y depende de la voluntad del soberano (...) (Hobbes, 2004, p. 70)

En efecto, el poder ilimitado es soberanía absoluta, y el soberano es el representante absoluto de todos los súbditos, por tanto ningún otro puede ser representante de una parte de ellos, sino, en cuanto el soberano se lo permite; ya que al autorizar a cualquier cuerpo político de súbditos para tener una representación absoluta, sería abandonar el gobierno de una parte tan importante del Estado, y además estuviera dividiendo el dominio contrariamente a su paz y defensa.

En los cuerpos políticos el poder de los representantes es siempre limitado, y se advierten en dos cosas, por los escritos o cartas³ que tienen de sus soberanos, y por la ley del Estado. Es decir, las leyes comunes a todos los súbditos son las que deben determinar lo que los representantes pueden hacer legalmente en todos los casos. Y,

³ Entiéndase como la Constitución.

todo lo que hacen de acuerdo con las leyes es el acto de cada uno de los representados, y del soberano. Aunque, el acto que no esté regido por las leyes, es un acto suyo propio, sin embargo, cada uno es autor de cualquier acto del soberano, ya que él es el representante ilimitado.

Cabe destacar que, un hombre no puede conformar un reino con menos poder del necesario para la paz y la defensa del Estado; el Leviatán no puede ser débil, al contrario, tiene que tener el poder para velar por los ciudadanos. Además, cada hombre particular no puede ser juez de las buenas y malas acciones; el soberano crea las leyes civiles y son estas las que regulan al ciudadano. Sólo en el Estado de naturaleza el hombre es juez de sus propias acciones, y el soberano no está sometido a las leyes civiles, ya que posee libertad sobre las leyes.

También, los súbditos poseen una propiedad que excluye el derecho de cualquier otro súbdito⁴, y la tiene solamente por el poder soberano, sin cuya protección cualquier otro hombre tendría igual derecho a la misma. Pero si el derecho del soberano, queda así excluido, no puede realizar la misión que le fue encomendada, es decir, defenderlos contra los enemigos exteriores y contra las injurias mutuas, y en consecuencia el Estado dejaría de existir.

Así, el poder soberano no puede ser dividido, ya que para Hobbes, esto conlleva a la disolución del Estado; y tampoco puede imitar a otros ya que cada gobierno tiene su manera de actuar⁵.

Según Hobbes, la rebelión hacia el soberano, también es consecuencia de la imitación de modelos de gobiernos, ya que:

(...) las causas más frecuentes de ello es la lectura de los libros de política y de historia, de los antiguos griegos y romanos (...) de esas lecturas, los jóvenes que no están provistos con el antídoto de una sólida razón reciben una impresión fuerte y deliciosa de los

⁴ El hombre que se somete al pacto, tiene como garantía que el soberano vele por la paz y seguridad de los mismos. En consecuencia, cada hombre es poseedor de lo que le corresponde dentro del ámbito de la ley, el Leviatán lo garantiza. En cambio, en el estado de naturaleza no hay leyes, cada hombre se hace dueño de lo que pueda adquirir.

grandes hechos de armas realizados (...) formándose una idea grata de todo lo que ellos han hecho (...) he imaginando que su gran prosperidad no ha procedido de la emulación de hombres particulares, sino de la virtud de su forma popular de gobierno (...) no consideran frecuentes sediciones y guerras civiles producidas por la imperfección de su política (...) (Hobbes, 2004, p. 268).

La popularidad de un súbdito puede representar también un peligro para el Estado, ya que, el pueblo por la adulación de un hombre es apartado de la obediencia de las leyes para seguir a un hombre de cuyas virtudes no tiene conocimiento.

Pero el quebrantamiento de un Estado, se ve influido más que otra cosa, por las guerras, ya que:

(...) cuando en una guerra, los enemigos logran una victoria final (...) no existe ulterior protección de los súbditos en sus haciendas, entonces el Estado queda disuelto (...) y cada hombre en libertad de protegerse a sí mismo por los expedientes que su propia discreción le sugiera (...) (Hobbes, 1999, p. 273)

La religión

En el capítulo XII Thomas Hobbes aborda la historia de la religión, y señala que sólo el hombre posee la semilla de la religión, siendo una cualidad de él; es peculiar a la naturaleza del hombre conocer las causas de su propia fortuna ya sea buena o mala, también el conocer la causa que determinó el instante del comienzo, ocasionándole ansiedad. Ese deseo del hombre de conocer las causas es lo que los lleva al conocimiento de un Dios Eterno, Infinito y Omnipotente.

Por ello, la religión representa una necesidad exclusiva del hombre, pues en él la semilla de la religión constituye una cualidad que no se presenta, al menos de un modo eminente, en otras criaturas vivas. Tal semilla de la religión responde a la presencia de cuatro cosas, que son la idea de los espíritus, ignorancia de las causas segundas, devoción hacia lo que los hombres temen, y admisión de cosas causales como pronóstico.

Estas semillas, han sido asimiladas por los hombres de un modo diferente, una está constituida por quienes han nutrido y ordenado la materia religiosa de acuerdo con su propia invención, así que la religión es una parte de la política humana, y enseña parte de los deberes que los reyes terrenales requieren de sus súbditos; a ella pertenecen todos los fundadores de gobiernos y los legisladores de los paganos. La otra especie es la que lo ha hecho bajo el mando y dirección de Dios, y la religión es política divina, y contiene preceptos para quienes han construido a sí mismos en súbditos del reino de Dios; de esta especie fueron Abraham, Moisés, y Cristo, de donde provienen las leyes del reino de Dios.

A pesar de la diferencia que existe entre las dos distintas especies de hombres, las dos comparten un sistema regulativo distintivo, que consiste en leyes, en paz, en caridad y en sociedad civil. Esto nos quiere decir, que la religión, en su generalidad, se ha trasmutado en política, en la medida en que sus preceptos han sido moldeados y propagados por quienes se han declarado súbditos del reino de Dios.

Hobbes señala que en el lugar donde Dios por revelación sobrenatural instituyó una religión, estableció para sí mismo un reino primitivo, y dio leyes tanto para la conducta de los hombres hacia él, como de los hombres con respecto a otros hombres. Por ello, en el reino de Dios la política y las leyes civiles son una parte de la religión, y no tiene lugar alguno la distinción de dominio temporal y espiritual. Así, Dios es el rey de la Tierra por su poder, pero de su pueblo escogido es rey en virtud de un pacto (Hobbes, 2004). El Leviatán es considerado el Dios de la nación en tanto que es producto del pacto entre individuos que deciden darse un soberano.

(...) toda religión constituida se funda primero sobre la fe que una multitud tiene en alguna persona singular, a quien no sólo considera un hombre sabio y empeñado en conseguir su felicidad, sino también un hombre sagrado y elegido por el propio Dios para declarar sobrenaturalmente su voluntad (...) (Hobbes, 1980, p. 218)

Por otra parte, a pesar de la distinción entre temporal y espiritual, que no es significativa, siguen existiendo dos reinos y cada súbdito está sujeto a dos señores. El poder eclesiástico que aspira al derecho de declarar lo que es pecado, aspira como

consecuencia, a declarar lo que es ley, y a su vez, el poder civil, propugna por declarar lo que es ley, leyes que cada súbdito debe obedecer, al igual que las dictadas por Dios.

O bien, el reino civil -poder del Estado- debe subordinarse al espiritual, y entonces no existe otra soberanía sino la espiritual; o el poder espiritual debe estar subordinado al poder temporal, entonces no existe supremacía sino en lo temporal. Si estos dos poderes se oponen uno a otro, forzosamente el Estado se hallará en gran peligro de desintegración. Para Hobbes, el poder temporal tiene que subordinar al poder espiritual; lo espiritual se delega al ámbito individual.

En efecto, siendo el poder civil más visible, y estando sometido a la luz de la razón natural, no puede escoger otra salida sino atraerse, en todo momento, una parte muy considerable del pueblo. Aunque la autoridad espiritual se halla envuelta en la oscuridad de las distinciones escolásticas y de las palabras enérgicas, como el temor del infierno y de los fantasmas es mayor que otros temores, no deja de procurar un estímulo suficiente a la perturbación, y veces, a la destrucción del Estado .

Iglesia y Religión

Cuando Hobbes habla de religión no está hablando de la Iglesia, ya que la Iglesia es un poder temporal y contingente, mientras que la religión es una condición natural del hombre que se dirige hacia el Reino de Dios, y es un poder que no es temporal ni contingente; además la religión es parte del ser humano y nunca se desligará de él. Acerca de esta confusión Hobbes señala lo siguiente:

(...) el mayor y principal abuso que se hace de la Escritura, y de la cual son consecuencia casi todos los demás, es el de manipularla para probar que el reino de Dios, tan frecuentemente mencionado en la Escritura, es la Iglesia actual, o la multitud de cristianos que ahora vive (...) (Hobbes, 2004 p.386)

Para Hobbes la palabra Iglesia según los libros de la Sagrada Escritura es la "casa de Dios", es decir un templo en donde los cristianos se reúnen para cumplir públicamente sus deberes religiosos. Sin embargo, define a la Iglesia como:

“Una compañía de hombres que profesan la religión cristiana y están unidos en la persona de un soberano, por orden del cual deben reunirse, y sin cuya autorización no deben reunirse” (Hobbes, 2004, p. 320). Además destaca, que como en todos los Estados la asamblea que no está garantizada por el soberano civil es una asamblea ilegítima, también lo es la Iglesia que se reúne en un Estado que prohibió la reunión. Con ello podemos resaltar, la subordinación de la Iglesia por el Estado, pasando a ser la Iglesia un miembro del Estado, el cual no puede estar sometido al mandato de ninguna otra persona. Así, toda Iglesia como comunidad forma parte de un Estado civil al que está sometido.

Hobbes propone que el gobernante sea uno, porque de lo contrario se suscitarán discordia y guerra civil en el Estado, *entre la Iglesia y el Estado; entre espiritualistas y temporalistas; entre la espada de la justicia y el escudo de la fe; entre el cristiano y el hombre* (Hobbes, 2004, p. 388)

En resumen, con Hobbes podemos ver que al Estado se le deja de dar una explicación desde el ámbito teológico y se concibe a la población como un elemento que tiene la posibilidad de escoger al gobernante que dirija la nación, y este impone una serie de normas generales a las cuales deben someterse los súbditos. Este gobernante es producto del pacto entre los hombres que quieren salir del estado de naturaleza, es un contrato donde estos ceden sus derechos al Leviatán y este vela por seguridad y paz de sus súbditos⁶.

El Estado tiene que ser meramente racionalista y laico, reino de luz y ciencia; hay que acabar con el reino de las tinieblas y de la superstición, ya que el Estado debería excluir todos los efectos orgánicos del antiguo –cuando la Iglesia tenía poder sobre el Estado-.

De esa manera Hobbes contribuyó a secularizar la religión, ateniéndose solo a la Escritura y evitando con ellos las controversias religiosas que habían sido perjudiciales

⁶ Los hombres pasan a ser súbditos luego de que ceden todos sus derechos al Leviatán, es decir, se someten a él.

para Inglaterra. Por ello, la religión, siguiendo las pautas de la Reforma quedó relegada a la fe y se convirtió en un problema privado (Oses, 1991).

Esto conduce a que la religión es solo un instrumento para el Estado ya que el Leviatán es quien posee el poder en la nación; y este al abarcar tanto poder en la nación llega estar por encima de todas las instituciones, incluyendo la Iglesia.

Habiendo presentado aquí las ideas que consideramos más relevantes de Hobbes, a continuación pasaremos a describir el sistema político iraní basado en el Islam, para luego compararlo con el Leviatán político, presentado en este Capítulo.

CAPÍTULO II

CAPÍTULO II

LA REVOLUCIÓN ISLÁMICA DE IRÁN A PARTIR DEL ANÁLISIS DEL ISLAM (1979)

Este capítulo tratará sobre la Revolución Islámica de Irán, pero para poder comprender dicho periodo, resulta imprescindible analizar el origen del Islam, la división entre sunitas y chiíes, la *sharia*, y el fundamentalismo islámico. Luego, se hará referencia al régimen del Sha y su caída, lo que dará comienzo a la Revolución Islámica.

Origen del Islam

En sus orígenes, el islamismo constituye una visión profética de la relación entre Dios y el hombre. Dios aparece descrito en el Corán⁷ como causa única del mundo. Vivir con la mirada dirigida completamente hacia Dios -forma de vida que el Corán designa a menudo con la palabra *aslama*- es el modo en que el hombre se asegura su salvación, y esto es el islamismo en su sentido primigenio. Es obligación del ser humano creado por y para Dios vivir en consciencia permanente del lazo que lo une con el Creador, e incurre en culpa quien olvida el hecho, ya que todo lo que le rodea y todo aquello con lo que convive proviene de Dios. Según el Corán, se considera al profeta Abraham el que vivió de forma más plena esta relación con Dios. Durante la marcha de Mahoma⁸ de La Meca⁹ a Medina¹⁰, Abraham¹¹ se nos presenta como el prototipo del buen musulmán (Kienzler, 2005)

⁷ Corán –proclamación-: es la Escritura de los musulmanes, expresada por Alá al profeta Mahoma por medio del arcángel Gabriel.

⁸ Mahoma (Muhammad ibn 'Abdul-lâh; 570 d.C): el Profeta y fundador del islam nació en La Meca, en el seno del clan hachemí de la tribu *Qurayx*, grupo dominante de la ciudad. En el año 610 d.C. a la edad de cuarenta años recibe su primera revelación del Corán durante uno de sus retiros fuera de la Meca, en una cueva del monte de *Hirâ*, al noreste de la Meca, en el mes de *Ramadán* –novenio mes del calendario musulmán y del ayuno obligatorio-. Mahoma recibió las revelaciones de Alá a través de un intermediario, el arcángel Gabriel.

En un principio el profeta Mahoma y sus partidarios tuvieron que sortear en Medina muchas dificultades, y en consecuencia, Mahoma trató de reforzarse política y militarmente; y es ahí el momento en que La Ley¹² cobra mayor importancia, y por ello quien viva conforme al Islam cumple la voluntad de Dios. Esta voluntad quedará fijada, en cada una de las reglamentaciones legislativas que regirán la vida y los actos de la comunidad de creyentes (Kienzler, 2005).

La interrelación entre la religión y política empezó en el Islam con el profeta Mahoma, ya que un amplio número de sus revelaciones reunidas en el Corán llegan a ser de carácter político. Luego de la migración del profeta Mahoma desde La Meca –se halló con una abierta oposición- a Medina, donde fue adquiriendo cada vez más poder, Mahoma recibió revelaciones sobre el gobierno y la justicia, y por ello, dirigió a su comunidad tanto a nivel político como religioso (Kienzler, 2005).

El triunfo de Mahoma en La Meca, marca la transformación definitiva del Islam en una religión de leyes. A partir de entonces, los peregrinos musulmanes ya pueden realizar sus ritos en La Meca. Con estas ceremonias, fijadas ya por escrito remedan la relación de Abraham con Dios, y el Islam adquiere su carácter ritual permanente. Queda entonces expedito el camino para el imperio ilimitado de la ley y de su aplicación de los principios morales a los casos concretos de las acciones humanas (Kienzler, 2005). De esa manera, el Corán afecta tanto la vida religiosa como a la vida profana y cotidiana del musulmán. Por ello, el islamismo tiene en el Corán un código religioso pero también social y por lo tanto político, con un fuerte carácter ético-jurídico (Bertet, 1980).

⁹ La Meca: la ciudad más sagrada del islam, situada en el noroeste de Arabia, alberga la KA'BA y el pozo sagrado de *zamzam*, ambos objetos de veneración durante la peregrinación. Allí nació el profeta Mahoma alrededor del año 5700 d.C. y recibió su primera revelación en el 610, y a su muerte se convirtió en lugar de peregrinación. Según la leyenda islámica, la ciudad fue fundada Adán.

¹⁰ Medina: la ciudad del Profeta, en la parte occidental de la península Árabiga.

¹¹ Abraham (*Ibrâhîm ibn Âzar*, en la grafía árabe): profeta y patriarca, padre de Ismael y de Isaac con Sara. El Corán le considera como un convencido monoteísta, un protomusulmán, un Hanîf –monoteísta- que no era ni judío ni cristiano.

¹² Se considera a La ley como un regalo que Mahoma recibe de Dios en la ciudad de Medina, con el objetivo de que el islam se imponga y conserve su sentido originario.

En el siglo X el islamismo se afianza como sistema político-religioso, en el que las tres variables -imagen de Dios, interpretación del ser del hombre y orden terrenal- alcanzaban y mantenían un estado de equilibrio, ello a partir de las siguientes premisas:

1. Dios es origen único de todo lo existente y causa última de todo lo que acontece.
2. El hombre musulmán tiene conciencia permanente de este hecho, por lo cual vive con la certeza de la salvación.
3. La comunidad islámica representa, como forma de organización social, el orden perfecto por antonomasia, un orden divulgado por Mahoma en su totalidad y puesto por él en práctica en Medina (Kienzler 2000).

El Corán se basa en las manifestaciones de Mahoma -hacia el año 612 d.C.- quien toma conciencia de su vocación, lo cual fue el promover entre los árabes la fe en un solo Dios, y proclamar la fraternidad entre todos los creyentes. No es hasta su muerte en el año 632 d.C., que sus discípulos comenzaron a poner por escrito el mensaje que les había transmitido de forma oral (Scheiber citado por Kienzler, 2000)

División del islam entre *sunitas* y *chiíes*

A partir de la muerte del Profeta Mahoma, surge un problema en la comunidad islámica, ya que en el Corán no se prevé que debe hacerse una vez desaparecido Mahoma, siendo este es el origen de posteriores cismas.

Mahoma dirigía personalmente la lucha contra sus enemigos de La Meca, delegando a veces su autoridad en ciertos discípulos, creando así una primera forma de autoridad profana. Igualmente, una vez organizado el ritual de la oración, Mahoma

se reservaba el derecho de dirigirla siendo así el primer Imán¹³ de la comunidad (Kepler, 2000).

Al final de su vida, cede esta labor a Abú Bakr¹⁴ uno de sus discípulos, introduciendo una primera forma de autoridad religiosa, y de aquí se basan los seguidores de Abú Bakr para proclamarlo como califa¹⁵ o sucesor del Profeta después de su muerte (Kepel 2000).

Respecto a los sunitas siguen la práctica habitual del Profeta Mahoma, y consideran que la autoridad descende del Profeta y de sus *sahâba*¹⁶. Además mantienen que el papel del califa queda abierto a los varones musulmanes descendientes de la tribu *Qurayx* (Kienzler, 2005).

En cambio, los chiíes sostienen que la autoridad temporal y espiritual fue traspasada por Mahoma a sus descendientes inmediatos, los *ahl al-bayt*¹⁷. Los musulmanes chiíes pretenden que Alí debería haber sido el primer califa, ya que era el Imán legítimo designado por el profeta en Gadîr Jumm¹⁸ (Kienzler, 2005).

Keddie (2007) -a quien iremos a usar de aquí en adelante- considera que luego de la muerte de Alí¹⁹ al renunciar su primer hijo Hasan de gobernar, su segundo hijo

¹³Imán: la raíz arábica de esta palabra está emparentada con la de *umm* –madre-, y *umma* –comunidad religiosa-. A lo largo del tiempo ha adoptado distintos significados: 1) el de líder, sobre todo como predicador, función que puede ser asumida por cualquier varón musulmán a partir de su mayoría de edad. No existen ritos especiales de ordenación o poderes sacerdotales necesarios para ejercer dicha función; 2) algunos de los primeros califas también fueron denominados imanes; 3) los siete líderes de los chiíes septimanos que descendían de Alí y de Fátima también son llamados imanes; 4) los doce líderes de los chiíes duodecimanos, también descendientes de Alí y Fátima, recibían igualmente el título de imanes; 5) en la actualidad se ha empleado como título de respeto hacia el ayatollah iraní.

¹⁴ Abú Bakr (573-634): compañero muy cercano de Mahoma, padre de Aisha –tercera esposa de Mahoma-, y primer califa de del islam, acompañó al Profeta durante la hégira –emigración de Mahoma desde La Meca hasta Medina en el año 622 d.C.-.

¹⁵ Califa –en la grafía árabe: *jalifa*–: es la cabeza de la comunidad islámica en el Islam sunita.

¹⁶ Sâhâba: significa compañeros. Compañeros del Profeta Mahoma, aquellos más cercanos a él. Constituyeron la primera generación de transmisores del *hadiz*.

¹⁷ *Ahl al-bayt*: significa la gente de la casa. Este término aparece en el Corán, y se refiere a la casa o familia del profeta Mahoma.

¹⁸ Gadîr Jumm: el punto entre La Meca y Medina.

¹⁹ Alí –en la grafía árabe: 'Alî ibn Abi Tâlib- (c.597-661): yerno y primo de Mahoma, fue el cuarto califa sunita y el primer imán chiíe. También fue el segundo creyente islámico después de Jadicha –primera esposa de Mahoma-, o el tercero después de Abû Bakr –aspecto muy debatido en las polémicas entre

Husein²⁰ asume el mando, pero él y su grupo de seguidores fueron masacrados por el ejército bajo las órdenes del califa omeya²¹ Yazid en el año 680. Este acontecimiento tuvo lugar el décimo día –*ashura*²²–, convirtiéndose en el gran día de duelo y conmemoración del martirio de Husein. Uno de sus hijos prosiguió con la línea de líderes chiíes –imanes–, a los que sus seguidores poco a poco fueron considerando infalibles.

Bajo los Omeya dio comienzo el carácter político-religioso del chiismo; varios grupos fueron leales a las diferentes ramas de los descendientes de Alí, o a hombres que invocaban su nombre a la hora de liderar revueltas, en contra de los califas omeyas. Ciertas ideas, calaron hondo en el chiismo, tales como la encarnación de la divinidad en los imanes, la transmigración y el mesianismo.

La fuerte impopularidad de los Omeya, se debió a que estaban ligados a los antiguos grupos aristocráticos árabes, y eran indiferentes a las necesidades de las clases medias y populares, esto llevó a la aparición de un movimiento clandestino llamado Abasida²³, en la primera mitad del siglo VIII que incluía elementos chiíes. Entre los chiíes se extendió la idea de que los descendientes de Alí llegarían al poder si dicho movimiento tenía éxito; sin embargo al derrocar a los Omeya en el año 749, los nuevos califas no se adscribieron a la línea chií, por el contrario, suprimieron bastantes movimientos chiíes.

sunitas y chiíes-. Su relación de parentesco con Mahoma, su nombramiento por el Profeta en Gadír Jumm y su matrimonio con Fátima, la hija del Profeta, le convirtieron en primer imán entre los chiíes.

²⁰ Así lo escribe Keddie (2007), también lo escriben Hussein, y Hassan.

²¹ Omeya: la dinastía semihereditaria de califas que gobernó a la muerte de Alí en el año 661 d. C., y su poder estuvo centralizado en Damasco.

²² *Ashura* –en la grafía árabe: ‘áxûrâ’-: pasa a ser uno de los ejes doctrinales del chiismo en cuya ceremonia los fieles se flagelan ritualmente y lloran en desconsuelo por no haber acudido a ayudar a Hussein (Kepel.).

²³ Abasida: dinastía reinante en el califato de Bagdad entre los años 750 y 1258, descendiente del tío de Mahoma, Abú-l-Abbás al-Safa.

Bajo el mandato Abasida del año 749 a 1256 tomaron forma las que se consideran las tres líneas principales del chiismo, las cuales son, *zaydíes*²⁴ o quintomanos; los septimanos o *ismalíes*²⁵; y los duodecimanos²⁶ o *imanitas*.

En este trabajo nos interesa conocer sobre los chiíes duodecimanos – predominan en Irán- quienes seguían a los descendientes de un hijo de Yafar as-Sadeq²⁷, y creen que su hijo entró en un proceso de “ocultación” en el siglo IX, dejando atrás cuatro sucesivos intérpretes de su voluntad. A partir de la muerte del cuarto, durante la “gran ocultación”, hasta hoy día, no habrá interprete infalible de la voluntad del imán duodécimo hasta que éste reaparezca bajo la forma de Mahdi para sí instaurar el reino de la perfección y la justicia.

Al Mahdi, del que no se habla en el Corán, fue un concepto adoptado principalmente por el chiismo, como la figura que llegaría en el fin de los tiempos para impartir justicia e igualdad en un mundo dominado por la injusticia y la opresión. Es así como el último Imam deberá reaparecer un día en la figura de Mahdi para instaurar un gobierno justo en la comunidad. Esto apunta hacia la base del mesianismo, especialmente para las masas desarraigadas y las clases media y baja que anhelaban la promesa de igualdad del Corán pero que no le habían visto cumplida por parte de los imperfectos dirigentes dedicados a satisfacer a la élite social.

Políticamente, esta interpretación ha traído como consecuencia, según Kepel (2000), una actitud “quietista”, ya que los fieles consideran que el poder es funesto pero

²⁴ *Zaydíes*: es una rama chií que se denomina también quintomanos, porque eligieron a Zayd ibn ‘Ali ibn Abí Tâlib como quinto imán. Se sabe que esta rama existió bajo distintas formas en áreas como Irán, y la zona meridional del mar Caspio; pero su localización más arraigada fue en Yemen, donde ha sido dominante desde el siglo IX. Aceptaban la legitimidad del califato de Abû Bakr, y defienden que puede existir más de un imán en el mismo momento.

²⁵ *Ismalíes* – en la grafía árabe: *Ismâîlî*:- son aquellos chiíes que mantienen que el séptimo Imán – Isma‘il Ibn Cha‘fa- fue el último en la serie de imanes antes de entrar en ocultación.

²⁶ Doudecimanos – en la grafía árabe: *Iznâ ‘axariyya xi‘î*:- se denomina así porque creen en una línea de doce imanes a partir de Mahoma. Consideran que el gobierno correcto de la comunidad islámica pasó de Mahoma a Alí.

²⁷ Yafar as-Sadeq (704-770): sexto imán.

mantienen la *taqiyya*²⁸, y no se rebelan en su contra. Su devoción y su corazón están entregados a los clérigos, organizados de forma jerarquizada tras algunos grandes intérpretes de los textos sagrados, cuya independencia está garantizada por los *zakat*²⁹.

En relación a la religión y la política quizás el progreso más importante fue el del *mujtahid*³⁰. El chiismo dudodecimano no había necesitado intervenciones jurídicas ni interpretaciones en los primeros siglos, ya que sólo los imanes podían opinar sobre el tema. Sin embargo, con la desaparición de los imanes la fuente de juicio legal había desaparecido, por ello se fueron afianzándose de forma gradual los *mujtahides*, quienes eran los estudiosos de las leyes y la teología, cuya inteligencia y formación les cualificaban para realizar juicios. Aunque sus juicios carecían de las cualidades divinas de los imanes, con el paso del tiempo fueron ganando respeto.

Así, al clero chiíe formado por los ayatolás –título más alto- e integrado por una jerarquía piramidal, y sean considerados como los únicos expertos en ciencias islámicas como la jurisprudencia, la filosofía y la ética, pasando a ser los intermediarios entre Dios y el creyente. Y son los únicos que tienen la autoridad para interpretar el Islam, a diferencia del clero sunita, el cual carece de un clero formalmente establecido.

El siguiente punto abordará la *sharia*, siendo necesaria su explicación para poder comprender en parte al sistema político iraní actual.

La sharia

En esta parte se utilizará el análisis que realiza Kienzler (2005) de la *sharia*.

²⁸ *Taqiyya* –guardar, proteger-, esta práctica, realizada sobre todo por chiíes, consiste en disimular en épocas de peligro o de persecución para protegerse. De acuerdo con esta doctrina, la conservación de la vida supera el deber de manifestar la propia fe.

²⁹ *Zakat*: limosna legal que se entrega directamente los fieles

³⁰ *Mujtahid*: jurista que ha alcanzado el nivel de competencia necesario, para llevar a cabo la interpretación de La Ley Islámica a partir de sus fuentes.

Junto con el Corán es la llamada *sunna*³¹ la que desempeña dentro del islamismo un papel fundamental, y de complemento al Corán está la *sira*³² y el *hadiz*³³. Partiendo de estas tres fuentes, y una vez que los sabios interpretaron las leyes, se erigió el gran edificio de la ley divina, la *sharia*.

Es tradición en la fe islámica identificar la ley religiosa con el derecho normativo de la comunidad islámica, es decir, con aquel que regula la sociedad, la política, y el Estado, ya que el Corán pretende sentar las bases de una comunidad tanto religiosa como laica, lo cual conlleva al vínculo entre la política y la religión.

Por ello, la *sharia* trae consigo la fusión única del orden religioso y el estatal, la cual ha quedado reflejada en la formación de un sistema jurídico. Así, la *sharia* pasa a ser el único referente jurídico válido, y con una gran importancia en la relación entre religión y sociedad. Esto significa, que para el islamismo resulta inconcebible que la religión pueda quedar limitada a determinados ámbitos sociales; por el contrario, ha de gobernar y controlar el Estado en su totalidad.

También, la *sharia* no se limita a regular cuestiones de culto y moral, sino que ofrece indicaciones concretas sobre el comercio, el derecho de la familia, el derecho hereditario y de divorcio, sobre la vestimenta, la alimentación, y otros aspectos. Además, la *sharia* ofrece un orden legal detallado, el cual sirve para regular las relaciones económicas y políticas.

Por lo tanto, en el islamismo no cabe imaginar una separación entre religión y Estado, y el movimiento islámico ha estado vinculado desde sus inicios al poder estatal.

³¹ Sunna: el significado de la palabra es parecido al de "precedente", en cuanto se refiere a acciones realizadas en el pasado que establecieron un modelo a seguir, o a evitar, en el futuro. En el discurso religioso islámico, generalmente se usa para referirse a la sunna del profeta Mahoma. Ello comprende todo lo que el Profeta hizo y lo que no hizo, lo que dijo y todo lo que no dijo. Ejemplos concretos de esto se han narrado en forma de *hadizs*. La sunna del Profeta es una de las raíces de la ley islámica.

³² Sira: es el nombre que recibe la biografía de Mahoma.

³³ Hadiz: en el uso religioso, esta palabra se traduce a menudo por "tradición", que significa el relato de las obras y los dichos de Mahoma y sus compañeros. Estos relatos forman la base de la ley islámica, del *tafsir* o interpretación del Corán y de la historia y los hábitos de los comienzos del islam. Las colecciones de relatos sobre el Profeta y las acciones de los primeros musulmanes se iniciaron en vida de Mahoma y se aceleraron tras su muerte.

En tiempos del profeta Mahoma, el islam abarcaba un imperio considerable, y en nombre de su religión ganó batallas y estableció formas de poder y de gobierno, que acabaron teniendo carácter ejemplar, de modo que pasaron a formar parte de la ley islámica y adquirieron, con ello, el carácter de inmutable.

Es importante destacar que los fundamentalistas islámicos consideran imprescindible la *sharia*, la mayoría de ellos llegan a considerar a la *sharia* igual que el Corán, por ello su objetivo es cumplir con la *sharia* de la forma más perfecta. Cabe destacar, que sólo un conocedor de la ley divina es capaz de aplicar la *sharia* a los casos concretos que plantea la vida cotidiana, y para ello es necesario largos años de estudio dedicados a la lengua árabe, a los textos y a las tradiciones.

Por ello, el fundamentalismo islámico no descansa únicamente en el Corán, sino también en la *sharia*, es decir el mandato divino cierto y no sujeto a variación, y quien se subordina a la ley es musulmán, y quien la rechaza queda excluido de la comunidad de los fieles.

Por último, en el caso de Irán ha sido esencial para la implantación del sistema político –se desarrollará en el Capítulo III- la aplicación de la *sharia*.

A continuación se desarrollará sobre el fundamentalismo islámico, con respecto a Irán.

Fundamentalismo islámico

Dentro de la cosmovisión islámica el término más cercano en idioma árabe a lo que en Occidente se entiende por fundamentalismo es *usuliya*, y hace referencia a todos aquellos movimientos que pretenden encontrar las respuestas a los problemas políticos y sociales por los que atraviesan sus comunidades, en el retorno a las fuentes o a las raíces de la primigenia comunidad islámica establecida por el profeta Mahoma en la ciudad de Medina. El abandono de estos preceptos y la adopción de formas de organización ajenas a la esencia islámica sería la causa central de muchos de los

problemas del mundo islámico de acuerdo a estos fundamentalistas (Botta citado por Keddie, 2007).

Lo que se intenta, es propugnar una vuelta al pasado como solución a los problemas del presente. La vuelta a la sociedad establecida en Medina, donde las estructuras y la vida estaban regladas y reflejaban la voluntad intemporal e inequívoca de Dios de acuerdo a la revelación islámica hecha al profeta Mahoma (Botta citado por Keddie, 2007). A partir de este sistema de leyes los fundamentalistas pretenden erigir un Estado teocrático, un Estado que por definición responde a la voluntad de Dios (Kienzler, 2005).

Hoy día, los fundamentalistas islámicos insisten en que ha de imponerse un orden global que abarque la vida política, social e individual. También, defienden la noción integrista de la religión, ya que consideran al islamismo como un sistema perfecto que regula de forma completa y definitiva cualquier aspecto de la vida humana (Kepler, 2000).

Sin embargo, el fundamentalismo en el Islam representaba una determinada escuela científica y de investigación dentro de las ciencias del islamismo. Los teólogos que a ella se dedican estudian las fuentes primarias y los fundamentos de su religión que son el Corán y la *sunna*. De ningún modo hay que confundirlos con los partidos políticos islámicos radicales, que también reclaman para sí la denominación de fundamentalista -muchos de ellos se han dado a conocer a través de actos violentos- (Kienzler, 2005).

A partir de la década de los '70, la palabra fundamentalismo quedó reservada para designar a ciertas corrientes dentro de la denominada reislamización. A este respecto, tenemos al Irán revolucionario del Ayatollah Jomeini³⁴, donde se produjo una serie de transformaciones sociales en 1979 (Kepel, 2005).

³⁴ Ayatollah Jomeini: conocido líder político-religioso de Irán derroca al gobierno del Sha Reza Pahlevi, marcado por una dictadura corrupta, sin respeto a las tradiciones Islámicas y por una alta influencia Norteamericana.

Jomeini consideraba que eran las autoridades religiosas las que debían gobernar a un Estado islámico como Irán, y este principio ha quedado anclado en la Constitución iraní, con el objetivo final de establecer un Estado teocrático islámico (Kepel, 2000) -esto se desarrollará en el Capítulo III-.

La siguiente parte tratará acerca del Irán antes de la Revolución Islámica de Irán, es decir, el mandato del Sha, para así poder pasar a tratar la Revolución Islámica iraní.

La Irán del Sha

Con el estallido de la Segunda Guerra Mundial tanto el reinado de Reza Sha como su programa de desarrollo tocaron a su fin de forma abrupta, y surgieron nuevos problemas en el país. A su inicio, la influencia alemana en Irán era muy considerable, y la simpatía del Sha hacia ellos no era ningún secreto, lo cual causó preocupación cuando los nazis invadieron a la URSS –junio de 1941-, luego los alemanes quisieron utilizar a Irán como base contra la URSS, por lo cual los británicos y los soviéticos le pidieron al gobierno iraní que expulsara a los alemanes. Pero, el 25 de agosto de 1941, al ver que Reza sha no lo había hecho, las tropas soviéticas y británicas invadieron Irán (Keddie, 2007).

Esta presión obligó al Sha a abdicar en septiembre, y fue deportado, dejando el trono en manos de su hijo Mohamed Reza (1919–1980). La ocupación, la abdicación de Reza Sha y los nuevos problemas económicos y sociales surgidos luego de la guerra aumentaron la inestabilidad y el malestar en el país (Segura, 2001).

A pesar de las rentas generadas por las exportaciones de crudo no mejoraba el nivel de vida de las clases populares, y la gravedad de los problemas llevó a un aumento de las organizaciones políticas, y diferente grupos e ideologías, tanto religiosas, nacionalistas como socialistas; y un creciente malestar social, en quienes abogaban por un cambio radical tanto social como económico. (Keddie, 2007).

El creciente malestar social y la presión de la sociedad obligó al sha Reza Pahlevi a nombrar primer ministro a Mohamed Mossadeg (1882-1967), quien era un ferviente nacionalista, y se oponía a cualquier injerencia extranjera, gozaba además del apoyo de los principales dirigentes chiíes, y en especial del Ayatollah Abul Khasem Kashami. Su medida más importante fue la de nacionalizar el petróleo iraní (Segura, 2001).

Después de la declaración de la nacionalización del petróleo las compañías petroleras extranjeras se unieron en un efectivo boicot mundial al petróleo iraní, iniciado por AIOC -Anglo-Iranian Oil Company-. La mencionada compañía reforzó el boicot con barcos de guerra, afirmando que el petróleo les pertenecía y que se lo habían robado. Luego, La Compañía Nacional de Petróleo Iraní tomó el control de los campos de extracción de la AIOC y su refinería, y a pesar que pudo producir algo de petróleo no se les permitió venderlo. Por ello, los ingresos petroleros se paralizaron, y el gobierno tuvo que enfrentarse con problemas económicos mayores que los de la posguerra, y se generó mayor crisis económica y social (Keddie, 2007).

A pesar de la popularidad de Mosaddeq en Irán, el Sha, sus asesores extranjeros y la AIOC conspiraron para que dejase su cargo. En 1953 es derrocado Mosaddeq mediante un golpe de estado llevado a cabo con el apoyo de Estados Unidos y Gran Bretaña; que contribuyó a reforzar la fidelidad del Sha a sus aliados occidentales (Segura, 2001).

Tras el derrocamiento de Mosaddeq el Sha decidió aliarse con los occidentales e intentar sacar adelante la economía iraní basándose en las líneas trazadas por Occidente. Y por medio del incremento de las rentas petroleras, que impulsó una especie de "*revolución desde el trono*" (Segura, 2001, pp. 162), que pretendía convertir a Irán en una gran potencia económica y militar regional y mundial, contribuyendo a un cambio profundo en la sociedad iraní (Segura, 2001).

La creciente occidentalización cultural de los Pahlavi no fue bien vista por las clases populares ni por los *ulemas*³⁵. Los hábitos occidentales se asociaban al dominio político-económico occidental, y las masas chiíes cada vez fueron adquiriendo un posicionamiento antioccidental y antirégimen. Por ello, los pensadores religiosos empezaron a plantearse la posibilidad de defenderse de la occidentalización retomando la identidad cultural iraní (Keddie, 2007).

En 1977, la recesión económica, la inflación, la masificación urbana, la política del gobierno contra las clases comerciantes, la llamativa diferencia entre los niveles de ingresos y el desmesurado consumo al estilo occidental por parte de la élite y la falta de expresión y participación política se dejaban notar, lo cual abrió el camino a unirse la oposición religiosa, cuyos sermones estaban dirigido a temas como el martirio del imán Husein a manos de los tiranos, y se comenzó a identificar al Sha como al mal en la representación del califa omeya Yazid. Además, la asociación del Sha y la cultura occidental, provocó una reacción tradicionalista que fue adquiriendo forma islámica (Keddie, 2007). Así numerosas fracciones de las clases medias y de las clases populares empezaron a distanciarse del régimen, el cual fue criticado no sólo desde el punto de vista político sino también moral (Segura, 2001).

De esta manera se da inicio a la Revolución Islámica iraní, la cual hablaremos más adelante, ya que trataremos acerca de los actores que participaron en dicha revolución.

Actores de la Revolución Islámica de Irán

Para esta parte vamos utilizar a Khosrokhavar que colabora para Kepel (2005).

Para la segunda mitad de la década de los setenta los desórdenes sociales, las revueltas y las protestas políticas se hicieron cada vez más frecuentes. Entre las voces de protesta se destacó el Ayatollah Jomeini, quien denunció el régimen del Sha como

³⁵ *Ulemas* (en grafía árabe *ulama'*): doctos de la ley religiosa.

despótico; y esta denuncia le valió un exilio de casi quince años primero en Irak (1978), y luego en París.

Cuatro nuevos actores sociales participaron en el proceso revolucionario: la nueva juventud, la *intelligentsia* modernista, el actor neocomunitario y el actor comunitario; los cuales estaban diferenciados por sus intenciones y por sus modelos de sociedad, y su vínculo de unión era la hostilidad hacia el régimen del Sha. Cabe destacar, que dicha revolución fue consecuencia de la fugaz alianza entre los actores sociales.

La nueva juventud, estaba formada por la generación nacida en los años sesenta salida de las clases medias, media-inferiores y de parte de las capas populares, quienes habían tenido acceso a la enseñanza y a las aspiraciones nacidas de la intensa modernización de los últimos años de poder imperial y de la desintegración del orden comunitario. Este actor social exigía tomar parte activa en esta modernidad, en la que participaba de forma pasiva, como apoyo de un cambio en el que no tenía ningún derecho de intervención, ya que el terreno político y el escenario social le estaban prohibidos. Por ello, con la revolución la nueva juventud quería convertirse en actor de pleno derecho; estando animados por el deseo tanto de libertad de palabra como de libertad política, aunque no formulaban una representación coherente del sistema deseable.

El segundo tipo de actor une la *intelligentsia*, cuyo ideal revolucionario estaba influido por un leninismo totalitario; ellos rechazaban la sociedad pluralista, ya que una sociedad de libertad política sería cómplice del imperialismo y campo abonado para la hegemonía burguesa.

Luego está el tercer tipo de actor llamado neocomunitario, que representaban la parte del clero que se unió a Jomeini, una parcela de juventud de raíz urbana vinculada al clero, la plebe urbana y la juventud surgida del "*campesinado descampesinado*". Su reivindicación era la elección de una sociedad pura, rechazaban la aculturación occidental, y desconfiaban de todo aquello que provenía de la cultura occidental. Por

ello, buscaban un poder teocrático que se encargara de construir una sociedad basada en un regreso mitificado del pasado.

El actor comunitario, estaba formado en su mayoría por la generación de los adultos y de sus padres, tanto urbanos como rurales. Deseaban restaurar las relaciones comunitarias tradicionales, tales como, el regreso a la antigua forma de relación entre lo urbano y lo rural, la reconstrucción de las antiguas relaciones basadas en la oposición sagrado/profano, con una perspectiva comunitaria basada en justicia jerárquica, además rechazaban el cambio social del último medio siglo.

Por lo mencionado anteriormente, consideramos que el movimiento revolucionario quiso ser islámico, pues el individuo que surgía de la modernización imperial necesitó recurrir a un movimiento religioso para confirmarse en su nueva identidad.

Por último, la revolución islámica iraní unificó a diversos grupos, clases sociales y partidos de diferente ideología que estaban en contra del régimen (Keddie, 2007).

Revolución Islámica de Irán

Los años setenta fueron una década bisagra para las relaciones entre la religión y la política, y el último cuarto del siglo XX estaba pasando por una transformación inesperada. Muchos tenían la impresión que luego de la Segunda Guerra Mundial el dominio público había conquistado una autonomía definitiva con respecto a la religión, resultado de un proceso cuyos propulsores se consideraban a los filósofos de la Ilustración. Por lo cual, la religión veía restringirse su influencia a la esfera privada, y ya no parecía inspirar el orden de la sociedad sino de modo indirecto, como cuestión del pasado (Kepel, 2005).

Esta tendencia dominante de la modernidad cuyo único credo es el progreso, comenzó a pasar por un proceso de cambio más complejo que aún no se había impuesto en la escena pública. Y para los años setenta, el vínculo entre la religión y el orden de la sociedad pareció aflojarse, hasta el extremo en que muchas instituciones

religiosas comenzaron a esforzarse por adaptar sus propósitos a los valores modernos de la sociedad. Estos fenómenos se dieron en el mundo protestante, e incluso en el mundo musulmán, en donde se trató de modernizar el Islam (Kepel, 2005).

Sin embargo, para 1975 este proceso comienza a revertirse, y un nuevo discurso religioso toma forma para devolverle el fundamento divino a la organización de la sociedad, proponiendo la superación de una modernidad fallida, a que le atribuyen a los fracasos y a las frustraciones provenientes del alejamiento de Dios (Kepel, 2005).

El continuo crecimiento del descontento y malestar entre la mayoría de los segmentos de la población en Irán a medida que se incrementaba el despotismo y la represión en los años setenta, el fracaso a la hora de materializar las promesas de descentralización política y económica y las mayores dificultades financieras en 1976 y 1977 a pesar del enorme ingreso de dinero proveniente del petróleo, llevaron a un estallido de violencia por parte de la oposición en 1977 (Keddie, 2007).

1979 se abre con el regreso del Ayatollah Jomeini a Teherán, y resultaba ya imposible parar el movimiento popular más importante que se ha dado en Oriente Próximo, la llamada Revolución Islámica de Irán. El movimiento islamista se implantó en la sociedad persa, conquistando la hegemonía sobre el contenido del Islam, imponiendo sus propios valores y esforzándose en no tener en cuenta las demás interpretaciones de la religión (Kepel, 2000).

Se trató de una revolución religiosa, política, social y económica, ya que el descontento de la sociedad iraní había ido en aumento a lo largo de las últimas décadas hasta llegar a su punto más alto a finales de los setenta. Además, el sentimiento de identidad islámica propio de las clases populares, posibilitó nuevas interpretaciones de la religión que justificaban ideas revolucionarias, lo cual comenzó a extenderse a todos los niveles sociales (Keddie, 2007).

También, la victoria del discurso islamista fue posible gracias a la notable capacidad de Jomieni para unificar a los diversos componentes, religiosos y laicos, de

un movimiento que a sus inicios se centraba en el rechazo al Sha y a su régimen (Kepel, 2000).

El carisma de Jomeini, el apoyo a la tendencia religiosa por parte de la gran masa de empobrecidos iraníes, la debilidad de la burguesía liberal y la división de la izquierda acabaron convirtiendo al sector religioso en el verdadero dueño de la situación (Muñoz, 1996).

La originalidad de la situación iraní radica también en el particular vínculo entre los religiosos y el poder. En el islam chiíta existe una casi clerecía jerarquizada, dirigida por cierto número de doctores de la Ley aptos para interpretar los textos sagrados. Y, este clero además gozaba durante el régimen del Sha de una notable independencia respecto al mencionado régimen (Kepel, 2005).

Además, en términos ideológicos la doctrina chií considera que quien ejerza el poder carecerá de legitimidad hasta el advenimiento del Imán oculto –al Mahdi-, cuya llegada pronostican los sabios de la Ley Islámica y a quien los chiíes deben obediencia, aunque, puedan hacer al gobernante de turno concesiones pasajeras y formales que el clero, si lo desea, se abstendrá de denunciar. Pero, la ilegitimidad fundamental del detentador del poder proporcionó al Ayatollah Jomeini una invalorable base doctrinaria para llamar a la lucha contra el régimen del Sha (Kepel, 2005).

En algunos aspectos, el reciente renacimiento islámico de Irán es novedoso, pero en otros aspectos se suma a la larga tradición, tanto en Irán como en el mundo musulmán, de expresar quejas socioeconómicas y culturales del único modo que resulta familiar para la mayoría de la gente, que es en términos religiosos, en los que las fuerzas del bien combaten contra las del mal y prometiendo justicia para los oprimidos (Keddie, 2007). Así el movimiento islamista conquistó la hegemonía sobre el contenido del Islam, imponiendo sus propios valores y esforzándose en no tener en cuenta las demás interpretaciones de la religión (Segura, 2001).

Tras pocos días de manifestaciones triunfó la revolución iraní, y cae el régimen del Sha. El 1 de abril de 1979 fue proclamada y aprobada en referéndum la República

Islámica de Irán. El Ayatollah Jomeini hizo suya la causa, que utilizó el discurso religioso islámico (Kienzler, 2000).

Además, la Revolución fue llevada a cabo en nombre de Dios para restablecer el dominio de la Ley divina expresada en el Corán, es decir, un gobierno islámico, basado en el consenso y la consulta, y en la restauración de la identidad islámica en lo social, lo cultural y lo histórico; y alcanzar una modernización selectiva que no implicara acoger los valores occidentales (Segura, 2001).

Consideramos así, que la Revolución Iraní fue hecha con el fin de conservar las propias tradiciones, y para volver al camino de la ley plasmada en el Corán, es decir la reivindicación del Corán. De esta manera puede ser concebida como un movimiento social que destruyó la legitimidad de la monarquía Pahlevi, para reemplazarla por una República Islámica (Kepel, 2000).

A partir de la caída del Sha

Esta parte se va a utilizar el capítulo sobre la política y economía en el mandato de Jomeini en Keddie (2007).

Hacia el momento de la victoria de la revolución a principios de 1979, existían muchos grupos con programas muy diferentes, y algunos de ellos formaron parte del gobierno. Entre los movimientos más importantes que participaron en el Gobierno Revolucionario Provisional (GRP) tenemos los siguientes:

EL Movimiento por la Libertad (ML) –su líder Mehdi Bazargan³⁶–, y el Partido Republicano Musulmán del Pueblo (PRMP), los cuales incluían el nacionalismo islámico liberal. Ambos partidos estaban a favor de la democracia, del nacionalismo y de que el clero actuase como guías, no como gobernantes. Además tenían seguidores en las clases medias, la moderna y la tradicional; y consideraban importante mantener relaciones con Occidente.

³⁶ Mehdi Bazargan (1907-1995): primer ministro de Irán después de Revolución Islámica en 1979.

También estaba el Frente Nacional (FN), en el que se encontraban los profesionales de clase media y su objetivo era una democracia al estilo occidental, con este partido los izquierdistas insatisfechos liderado por Hedayatollah Matin-Daftari, crearon el Frente Democrático Nacional (FDN), con un programa de izquierda en el que se hacía hincapié en los derechos humanos.

La revolución iraní tuvo un rasgo distintivo en lo que respecta al liderazgo de los clérigos, ya que a pesar de que muchas revoluciones habían poseído ideologías religiosas, en este caso el papel que desempeñó el clero una vez finalizada la revolución fue novedoso.

Luego de la revolución la oposición que no pertenecía al clero subestimó la posibilidad de que el clero gobernara y su capacidad para gobernar; y los grupos de oposición que podrían haberse unido para frenar el impulso de los clérigos de monopolizar el poder con su estricta visión del Islam, no lo hicieron. Esto se debió en parte a que las primeras fases de la revolución, Jomeini dijo, que ni él ni ningún miembro del clero iban a gobernar directamente.

Al Jomeini nombrar como primer ministro a Mahdi Bazargan parecía confirmar lo que había dicho sobre no gobernar directamente; sin embargo, Jomeini y sus seguidores dieron pasos evidentes para aumentar el poder del clero, y desde 1979 a 1983 las fuerzas clericales reforzaron su programa, construyendo instituciones clericales más poderosas, y además Jomeini escogió a clérigos para puestos claves de la administración.

Por medio de su poder, nombró a los líderes de la oración en todas las ciudades, quienes se convirtieron en los principales propagadores de sus ideas a la población, además utilizó su poder en las organizaciones gubernamentales, en los partidos políticos, en los grupos clericales y en los seminarios teológicos.

Jomeini había sido muy popular por el carácter insobornable que había mostrado frente al Sha, su antiimperialismo y su retórica populista, la sencillez de su estilo de vida y de su lenguaje, así como por su estatus religioso. De esta manera, el gobierno

provisional no tardó en comprobar que tenía menos poder que los jomeinistas y sus organizaciones.

Irán no había llegado a convertirse en una dictadura, ya que siempre mantuvo una compleja red de centros de poder y se establecieron muchos acuerdos. Algunos podrían caracterizar el régimen de estado autoritario, a pesar de lo inusual de la inclusión de ciertos elementos democráticos, como el de un parlamento y una presidencia elegidos por votación popular. Las contradicciones entre el poder autoritario-clerical y un gobierno popular estaban, y hoy día siguen incrustadas en los pilares de la construcción de la República Islámica.

Ahora pasaremos al Capítulo III que tratará sobre el análisis del sistema político iraní a partir de la Revolución Islámica, lo que era necesario para comprender dicho sistema.

CAPÍTULO III

CAPÍTULO III

Análisis del sistema político iraní a partir de la Revolución Islámica en Irán (1979)

Este capítulo analizará el Estado Teocrático de Irán consagrado en la Constitución de la República Islámica de Irán instaurada luego de la Revolución Islámica iraní (1979).

Sistema político iraní

En Irán, el denominado “renacimiento del Islam” (Keddie, 2007, pp. 35) no significa que la gente sea hoy día más religiosa de lo que era antes, ya que para la mayoría de los iraníes su grado de religiosidad no ha experimentado ningún cambio destacado. Más bien significa una nueva incursión del Islam en el ámbito de la política y el gobierno con una fuerza y una militancia que no había mostrado en esos aspectos sociales desde hacía muchas décadas (Keddie, 2007).

Hoy día, Irán está dirigido por un tradicional líder islámico *ulema*, lo cual diferencia a Irán del resto de los países musulmanes. Ciertos elementos de la política chíf se remontan al primer período del islam, lo cual fue abordado en el capítulo anterior.

En los movimientos de reislamización encontramos la voluntad de reestructurar el terreno religioso opuesta a su organización tradicional, basándose en una reforma de la sociedad entera y no de un solo fragmento de ella; y la finalidad de esta nueva forma de religiosidad es la voluntad de intervención política que reactiva, por medio del movimiento, la función del Guía para que el Estado mantenga la ley y el orden de acuerdo con el Corán (Keddie, 2007).

Paradójicamente, Jomeini alteró profundamente la tradición clerical del chiismo, ya que, al convertirse en guía elegido como tal por la juventud revolucionaria iraní, no tomó en cuenta las prelacións y la jerarquía propia del campo religioso chiíe constituido; y cambió así mismo el modo tradicional de relación con el poder político – esto hace referencia a lo que se comentó en el capítulo II acerca del *quietismo*, el cual mantenía alejado al clero religioso de los asuntos de gobierno-, por la doctrina del *velayat-e faquih*, que trata sobre confiar a un experto en las leyes del Islam el poder del Estado. De este modo, se opone al modo de religiosidad comunitaria de las antiguas generaciones musulmanas, y los hombres militantes pasan a llamarse islámicos y alimentan la ambición de construir un nuevo orden social, superando la modernidad puesta en marcha en época del Sha (Khosrokhavar, 2000).

Ayatollah Jomeini, adaptó el Islam a los tiempos modernos, y al mismo tiempo erigió un Estado islámico-teocrático en Irán, y el Corán pasó a organizar la sociedad, y los dirigentes religiosos actualmente en Irán se forman para gobernar.

Lo mencionado anteriormente lo podemos observar en la Constitución Islámica de Irán:

El Principio³⁷ 1º de la Constitución caracteriza al régimen de Irán como:

(...) la República Islámica por la cual votó afirmativamente el pueblo iraní, movido por su fe en el gobierno de la verdad y de la justicia coránicas, después de su victoriosa revolución islámica bajo el liderazgo de máximo dirigente religioso, el gran Ayatollah supremo, el Imán Jomeini.

El Preámbulo de la Constitución de la República Islámica de Irán³⁸ nos señala lo siguiente acerca de la constitución: “*es la manifestación de las instituciones políticas, sociales, culturales y económicas de la comunidad de Irán sobre la base de principios y preceptos islámicos que reflejan la íntima aspiración de la comunidad islámica.*” Esto está reflejado en el Principio 4º, ya que:

³⁷ En la Constitución Islámica de la República de Irán hacen referencia a principios, que sería lo que nosotros conocemos como artículos.

³⁸ La Constitución fue aprobada por un 98,2 por ciento del censo en el referéndum que tuvo lugar el 30 y 31 de marzo de 1979.

“Todas las leyes y decretos civiles, penales, fiscales, económicos, administrativos, culturales, militares, políticos y otros cualquiera deberán ser promulgados basándose en los preceptos islámicos. Este principio tiene absoluta prioridad sobre todos los principios de la Constitución y sobre otras leyes y decretos. La salvaguarda de este principio es competencia específica de los alfaquíes³⁹ que forman parte del Consejo de Vigilancia⁴⁰”.

Consideramos que la base fundamental de la República Islámica se encuentra principalmente en los principios islámicos.

Así la fuente del poder en el Islam, no se encuentra entre los hombres, no es de origen humano, pues proviene de Dios. Por ello, la Ley⁴¹ bajo la cual deben gobernarse los hombres es de origen divino, y por lo tanto es eterna, perfecta, e infalible.

Además, la República Islámica es un sistema establecido sobre la base en la revelación divina y en su papel fundamental en la explicación de las leyes (Principio 2°).

El principio 56° del capítulo quinto de la Constitución nos habla acerca de la soberanía:

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 (...)

Por ello, el origen de la soberanía no es el propio pueblo, sino Dios -Alá-, quien se lo delega a los hombres para su ejercicio en la tierra.

Así la voluntad popular carece de todo poder para originar el cuerpo de normas legales que rigen al Estado Islámico, ya que en el Corán encuentran el principio legitimador del régimen político islamista. Además, cuentan con la *sharia*, la cual es la base de los principios de gobierno y su sistema de reglas.

³⁹ Alfaquí –jurista-: experto en el conocimiento de la ley de Alá.

⁴⁰ Consejo de Vigilancia: se encarga de determinar qué leyes y qué personas son compatibles con las normas religiosas, este control religioso se extiende a lo largo y ancho el sistema institucional iraní, y determina el funcionamiento de la justicia, la administración municipal o la marcha académica de las universidades.

⁴¹ La Ley está revelada en el Corán.

El principio 4° refleja lo anterior: *“todas las leyes y decretos civiles, penales, fiscales, económicos, administrativos, culturales, militares, políticos y otros cualesquiera deberán ser promulgados basándose en los preceptos islámicos”*

A pesar que la voluntad popular participa en la determinación de las autoridades gubernamentales, como lo indica el Principio 6° de la Constitución *“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 presidenciales, generales, miembros de los consejos y otros análogos (...)”*, los asuntos de Estado parten del criterio de las leyes del Islam y las reglas de la *sharia*, y no puede oponerse a ello, ya que Dios ha establecido una forma peculiar de gobierno, así como instituciones ejecutivas y administrativas.

La Asamblea Consultiva Nacional se compone por los representantes del pueblo, elegidos por votación directa y secreta. Sin embargo, la Asamblea no puede promulgar ninguna ley que esté en contradicción con los principios y los mandatos de la doctrina religiosa de la nación. Esto nos quiere decir, que a pesar que el ciudadano elige a los miembros de la asamblea, no tiene en sus manos la elección de las leyes.

El Principio 72° de la Constitución nos confirma lo mencionado en el párrafo anterior:

La Asamblea Consultiva Nacional no puede promulgar leyes que estén en contradicción con los principios y los mandatos de la doctrina religiosa oficial de la nación o la Constitución. La determinación de este asunto está a cargo del Consejo de Vigilancia (...)

Por ello, es el “Consejo de Vigilancia” el que tiene la obligación de supervisar y aceptar las leyes sólo si cumplen con los principios islámicos y la Constitución.

Con respecto a la justicia, se formará de acuerdo a la Ley Islámica, ya que toda dimensión de la vida humana debe regirse de acuerdo a los sagrados principios de la *sharia*, la Ley revelada por Dios; y el principio 61° de la Constitución nos lo indica:

“El ejercicio del poder judicial corresponde a los tribunales de justicia. Estos deberán constituirse según las normas islámicas y deben intervenir en pro de la solución de los litigios, la salvaguardia de los derechos públicos, así como la extensión y la aplicación de la justicia y el establecimiento de los límites divinos”.

Por lo mencionado anteriormente, el complejo e inusual sistema político iraní combina elementos propios de una teocracia islámica moderna con otros democráticos. Todo el sistema funciona bajo los órdenes de un Líder o por el “Consejo de Liderazgo” - actualmente es Sayed Alí Khamenei, sucesor del Ayatollah Jomeini-, quien a pesar de ser designado por un cuerpo electo, no debe rendir cuentas a nadie.

El Líder o el “Consejo de Liderazgo” es un jurista experto en el conocimiento de la ley divina, quien además es la cabeza suprema del Estado, y de todos los alfaquies, quien no es elegido por votación popular, pero debe contar con legitimidad en el pueblo iraní, como fue el caso de Ayatollah Jomeini. Esto es señalado en el Principio 107° de la Constitución:

Cuando cualquier alfaquí (...), haya sido aceptado por la mayoría del pueblo como autoridad y líder, tal como ha ocurrido con el Líder de la Revolución, Ayatollah Uzma Imam Jomeini, este líder se hará cargo de la gestión de los asuntos y todas las responsabilidades derivadas de ella. En caso contrario, los expertos elegidos por el pueblo estudiarán y harán consultas sobre todos aquellos que son competentes como autoridad y puedan asumir el liderazgo (...)

Y las funciones y poderes más importantes del Líder según el principio 110° de la Constitución serían las siguientes:

- 1) Designar a los alfaquies del “Consejo de Vigilancia”.
- 2) Nombrar a la suprema autoridad jurídica del país.
- 3) Ejercer la comandancia general de las Fuerzas Armadas.
- 4) Cesar al Presidente de la República teniendo en cuenta los intereses de la nación, después de la sentencia del Tribunal Supremo del país por descuido de las responsabilidades que legalmente le competen o por votación de la Asamblea Consultiva Nacional sobre su incompetencia política.

- 5) Indultar o reducir las penas de los condenados dentro del marco de los preceptos islámicos, previa propuesta del Tribunal Supremo del país.

Las características del Líder se encuentran reflejadas en el principio 5°:

Durante la ausencia del Iman de los Tiempos, en la República Islámica de Irán la gestión, y el imanato están a cargo de un alfaquí justo, virtuoso, conocedor de su época, valiente, eficaz y hábil, cuyo liderazgo sea reconocido y aceptado por la mayoría (...)

Por ello, la autoridad según tradición chiita, puede ser ejercida por un delegado del Imam oculto –Mahdi- hasta su regreso, guiando a la comunidad. Así, El Líder Supremo es quien asume la máxima autoridad del Estado Islámico, hasta que Dios decida la llegada del Imam Mahdi. Además, el clero ya no forman parte de una jerarquía religiosa chií, sino que su poder y jerarquía se define en función de su relación con el Estado.

Es importante tomar en cuenta el principio 112° de la Constitución, ya que nos indica que, *“el Líder o los miembros del Consejo de Liderazgo y el resto de los ciudadanos son iguales ante la ley”*.

Por debajo del Líder o el “Consejo de Liderazgo están el Presidente de la República, y el Principio 113° nos señala lo siguiente:

El Presidente de la República es la máxima autoridad oficial del país, después del cargo de líder, y tiene a su cargo la responsabilidad de cumplir la Constitución, coordinar la interpretación entre los tres poderes, así como la presidencia del poder ejecutivo, excepto en aquellos ámbitos que corresponden directamente al líder.

Es importante destacar que el Presidente de la República será elegido directamente por votación popular, quien no podrá ser reelegido, y su mandato consta de cuatro (4) años (Principio 114°). Además el Consejo de Vigilancia tiene la responsabilidad de supervisar las elecciones presidenciales; y el Presidente debe ser creyente y ligado a los principios de la República Islámica y a la doctrina oficial del país.

Podemos decir que el resultado es un sistema en el que el presidente electo y el Parlamento mantienen una convivencia con una instancia más, el Líder Supremo, y las instituciones que se encuentran bajo su influencia.

Como podemos observar, los iraníes cuentan con una Constitución escrita, como ocurre en la mayor parte de los Estados democráticos de Occidente; pero con la particularidad que en el sistema iraní las leyes vigentes son de origen divino, y que a pesar de contar con un Poder Ejecutivo, hay una máxima autoridad, que es el Líder o el "Consejo del Liderazgo". En esta forma de gobierno, la soberanía pertenece sólo a Dios y la ley es su decreto y orden, ya que el gobierno en el Islam significa adhesión a la Ley, y es la única en gobernar a la sociedad.

Como resultado de este sistema político, es el de un Estado Teocrático, porque como se dijo anteriormente, es el clero quien tiene la máxima autoridad en la sociedad persa, y la religión islámica pasa a ser la base fundamental del sistema estatal, ya que las leyes dictadas por Dios, es la fuente legal por excelencia para dirigir la vida de los ciudadanos.

No podemos dejar por alto, que en Irán no existe un pacto de los ciudadanos con el Estado, ya que al regirse por la *sharia*, la sociedad no tiene el ningún dominio de la ley. Por ello, la estructura religiosa del chiismo se ha visto absorbida por el Estado, y sus funciones han pasado a convertir a los clérigos en funcionarios del estado, suprimiendo de esa manera su autonomía.

De esta manera consideramos que la implantación del sistema político iraní, se ha dado por medio de lo que se denomina como fundamentalismo islámico, porque se ha interpretado rigurosamente el Islam para establecer una sociedad ordenada según los preceptos tradicionales islámicos, evitando prácticas consideradas fruto de influencias externas no islámicas (Botta citado por Keddie, 2007).

Para finalizar, podemos resumir que en este sistema, el clero tiene una posición central al encarnar la idea de autoridad suprema del Estado basada en el conocimiento religioso. Esta idea denominada *velayat-e-faqih*, nos indica que el clero debía estar

encargado de dirigir a la sociedad, ya que eran los que mejor conocían los principios de la religión islámica; y, debido a que en el Islam no existe una separación entre la esfera religiosa y la esfera política, también debían ser los encargados de dirigir las estructuras políticas del Estado. Este desarrollo teórico se asienta a la tradición chiita duodecimana de gobierno de los sabios hasta la vuelta del Imam oculto – El Mahdi- (Botta citado por Keddie, 2007).

A continuación veremos si existe o no convergencias y/o divergencias entre el Leviatán político de Hobbes, y el Leviatán religioso del sistema político iraní, luego de la Revolución Islámica (1979), por medio de la comparación de sus componentes que consideramos más importantes.

CAPÍTULO IV

CAPÍTULO IV

Convergencias y/o divergencias entre los planteamientos de Thomas Hobbes en el "Leviatán" sobre el Estado, y el sistema político iraní de Ayatollah Jomeini derivado de la Revolución Islámica de Irán (1979)

Este capítulo trataremos las convergencias y/o divergencias entre el Leviatán político de Hobbes y el Leviatán religioso del sistema político iraní luego de la Revolución Islámica iraní.

Divergencias entre Occidente y el sistema político iraní derivado de la Revolución Islámica de Irán

Durante la Edad Media, las distintas esferas de la actividad social, tales como la política, la economía, la educación y la cultura, se encontraban legitimadas u organizadas por la Iglesia. Esto se estaba dando en casi todas las culturas de la humanidad; y la religión pasaba a ser el aglutinante social fundamental y clave en la legitimación de las instituciones sociales (Touchard, 1972).

Incluso hoy día, nuestros problemas parecen ser los mismos al estar enredados en conflictos sobre creencias religiosas (Lilla, 2007). Como ejemplo, la situación actual iraní, ya que luego de la Revolución Islámica de Irán retoma a una teocracia, es decir las instituciones políticas se conciben en términos de autoridad divina, donde la soberanía pertenece sólo a Dios, y su sistema está basado en el Islam, por lo cual vemos un retorno al origen del islamismo, a la comunidad creada por Mahoma en Medina.

En cambio en gran parte de Occidente, a partir de la Edad Moderna se comenzó a diferenciar las distintas esferas de la vida social, las cuales fueron adquiriendo autonomía respecto de la Iglesia y la religión; y uno de los caracteres con el que se

reconoce a esta etapa es el de secularización⁴². Y en esta sociedad moderna la totalidad de los ciudadanos son los que detenta el poder, debido a que él y sólo él es el origen de la ley (Oses, 1991).

El hombre va a pasar a ser el centro del Universo, y es en este punto en donde encontramos una divergencia entre Occidente y la actual Irán, ya que la palabra de Dios en el sistema político iraní es el centro de la vida humana, por ello el hombre vive con la mirada dirigida hacia Dios –*aslama*- es decir, no ha experimentado un conflicto radical entre razón y fe, lo que de alguna manera sí se produjo en Occidente.

Por lo anterior, se cree que Occidente había emprendido un camino hacia un sistema político moderno y laico, en que las sociedades se atenderían a este cambio. A pesar que esto no ha ocurrido, Occidente continúa en su proceso de modernización, por lo tanto, no consideran a la teología política como un sistema de gobierno, e incluso pasan a no ser bien vistas las sociedades musulmanas –ejemplo: Irán, ya que está regida por el Islam- (Lilla, 2007).

Thomas Hobbes contribuyó a secularizar la religión, ateniéndose sólo a la Escritura y evitando con ello las controversias religiosas que habían sido perjudiciales para Inglaterra. Así, la religión siguiendo las pautas de la Reforma, quedó relegada a la fe y se fue convirtiendo en un problema privado (Oses, 1991). Por eso, Hobbes propone una subordinación de la Iglesia sobre el Estado, pasando la Iglesia a ser sólo un miembro del Estado.

Hobbes en el “Leviatán” ignoró la sustancia de los imperativos divinos revelados, y habló sobre cómo y por qué los seres humanos creían que aquéllos habían sido revelados por Dios, es por eso que el tema dejó de ser Dios, delegándole al hombre la libertad de creencia, sin que esto pudiese afectar al Estado (Lilla, 2007).

⁴² La secularización es un proceso histórico que se ha dado en Occidente, el cual se define como el proceso que experimentan las sociedades a partir del momento en que la religión y sus instituciones pierden influencia sobre ellas; es decir lo sagrado cede el paso a lo profano.

El pensamiento político hobbesiano no busca una política de Dios (Lilla), al contrario, utiliza la imagen de Dios para sustentar la idea de creación de un Leviatán -el todo poderoso del Estado- siendo la máxima autoridad, en nombre del interés de los individuos y de la paz, secularizando de esa manera el poder. Por ello, "*es posible crear instituciones políticas legítimas sin basarlas en la revelación divina*" (Lilla, 2007 p. 16).

A continuación, explicaremos las ideas que consideramos más importante del "Leviatán" de Hobbes para compararlo con el sistema político iraní, y poder ver si existen o no divergencias y/o convergencias entre ambos.

El pacto según Hobbes, y el pacto con Dios en el sistema político iraní

Para Thomas Hobbes, la sociedad política no es un hecho natural, sino el fruto artificial de un pacto voluntario, ya que la soberanía está basada en un contrato entre individuos que deciden darse a un soberano, y el fin último del individuo es renunciar a su derecho. Es decir, el hombre cede sus derechos al soberano para que este vele por la paz y la seguridad del mismo (Hobbes, 2004).

En este pacto el deber básico de los ciudadanos es la obediencia, y el resultado de la obediencia es la protección, por parte del Leviatán, y son súbditos y autores de todas las acciones del soberano (Hobbes, 2004).

Por otra parte, en el caso iraní también se da un pacto, diferenciándose del de Hobbes, porque se da entre los individuos y Dios, es decir, no se produce un pacto entre los ciudadanos. Este punto contradice lo que se dijo anteriormente acerca de la secularización, ya que la autoridad iraní no se legitima por medio de la participación de los ciudadanos, sino *por la gracia de Dios*. Así la fuente del poder en el Islam, no se encuentra entre los hombres, no es de origen humano, pues proviene de Dios. En cambio, en Hobbes se da el Estado sólo mediante el pacto entre individuos.

Una de las causas que mueve al individuo a aceptar el contrato según Hobbes, es la razón. Pero en Irán ha sido otra, ya que la sociedad acepta el pacto con Dios, por

razones religiosas, es decir, motivados por la fe, y ellos confían a un experto en las leyes del Islam el poder del Estado.

Aquí podemos observar que mientras en Occidente se da un proceso de modernización⁴³, en Irán luego de la mencionada revolución se ha visto retomar el papel del clero religioso en los asuntos estatales, lo cual los diferencia totalmente de la ideología política occidental actual.

El soberano en Hobbes y el Líder Supremo en el sistema político iraní

En Irán, el poder político depende del clero religioso, y como se pudo ver en el Capítulo III, no existe autonomía de la sociedad y de sus instituciones frente a este clero. Por encima del clero religioso está el Líder Supremo –el Ayatollah–, pasando a ser la cabeza suprema del Estado.

Por su parte Hobbes define al soberano como:

Una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y la defensa común (Hobbes, 2004 p. 142).

Es evidente en Hobbes, que el soberano da origen al Leviatán, y al asumir ésta función, la Iglesia queda subordinada a él; en efecto, la Iglesia no tiene siquiera el derecho de proponerse como autoridad, porque la única autoridad existente posible es la del Leviatán. Sin embargo, en Irán el Islam pretende que el dominio de lo religioso se extienda a todo el espectro del comportamiento humano, abarcando tanto la vida individual como el orden social; de ese modo, no existe separación entre Iglesia y Estado, contradiciendo la tradición histórica con la que cuenta Occidente. Incluso en Irán, no existe un soberano de carácter hobbesiano, ya que la soberanía pertenece a Dios, y además las leyes provienen de Dios, siendo la única fuente considerada como legal por excelencia para dirigir la vida de los ciudadanos.

⁴³ Separación entre la Iglesia y el Estado.

En la República Islámica de Irán, las leyes se basan en los preceptos islámicos, y el que vela por la salvaguarda del cumplimiento de las leyes son los alfaquíes, que forman parte del Consejo de Vigilancia (Constitución de la República Islámica de Irán, principio 4°). Por eso, la voluntad popular carece de todo poder para originar el cuerpo de normas legales que rigen al Estado Islámico, ya que en el Corán encuentran el principio legitimador del régimen político islamista. Además, cuentan con la *sharia*, la cual es la base de los principios de gobierno y su sistema de reglas. Sin embargo, la voluntad popular participa en la determinación de las autoridades gubernamentales, a través de elecciones tales como presidenciales, generales y miembros de los consejos (Constitución de la República Islámica de Irán, Principio 6°).

Acercas de las leyes, la Asamblea Consultiva Nacional se compone por representantes elegidos por el pueblo, mediante votación directa y secreta, pero la Asamblea no puede promulgar ninguna ley que esté en contradicción con los principios y los mandatos de la doctrina religiosa de la nación; y es el "Consejo de Vigilancia" el que tiene la obligación de supervisarlas y aceptarlas dependiendo si cumplen con los principios islámicos.

En Hobbes, el poder de los representantes es siempre limitado, ya que las leyes comunes a todos los súbditos son las que deben determinar lo que los representantes pueden hacer legalmente en todos los casos. Y, todo lo que hacen de acuerdo con las leyes es el acto de cada uno de los representados, y del soberano (Hobbes, 2004).

Por esto, consideramos que en Hobbes y en el sistema político iraní, ni los súbditos ni los ciudadanos tienen el poder de establecer las leyes, ya que, los súbditos ceden sus derechos al Leviatán para que este vele por su seguridad suponiendo que las leyes creadas por el Leviatán tengan como fin la paz; y los ciudadanos iraníes al ceder al pacto con Dios, quedan subordinados al delegado del Iman Oculto –Mahdi-, para guiar así a la comunidad islámica.

La Iglesia en Thomas Hobbes y el Corán en el sistema político iraní

Para Hobbes la palabra Iglesia es “*Una compañía de hombres que profesan la religión cristiana y están unidos en la persona de un soberano, por orden del cual deben reunirse, y sin cuya autorización no deben reunirse*” (Hobbes, 2004, p. 320). Con ello podemos resaltar, la subordinación de la Iglesia por el Estado, pasando a ser la Iglesia un miembro del Estado, el cual no puede estar sometido al mandato de ninguna otra persona. Así, toda Iglesia como comunidad forma parte de un Estado civil al que está sometido.

En el caso iraní, Ayatollah Jomeini al adaptar el Islam a los tiempos modernos, y al erigir un Estado islámico-teocrático en Irán, el Corán pasó a organizar la sociedad. Así, la base fundamental de la República Islámica se encuentra principalmente en los principios islámicos, que provienen de la revelación divina; y toda dimensión de la vida humana debe regirse de acuerdo a los sagrados principios de la *sharia*. Esto se da básicamente, porque el Corán llega a ser de carácter político y legal, de esta manera consideramos que la implantación del mencionado sistema, se ha dado por medio de lo que se conoce como fundamentalismo islámico, por haberse interpretado rigurosamente el Islam para así establecer una sociedad ordenada según los preceptos tradicionales islámicos (Botta citado por Keddie, 2007).

Así, en Hobbes la Iglesia está subordinada por el Estado, pero no pasa aún a estar separada del Estado. Y, en Irán el Estado se da por medio de la interpretación del Corán, estando totalmente ligada a él.

Leviatán político de Thomas Hobbes y el Leviatán Religioso de la República Islámica de Irán

Lo que Hobbes define como Estado está implícito en la portada del “Leviatán” (1648), en la cual observamos una figura gigante en el centro, el *Leviatán*, quien sostiene en cada mano una espada y un báculo, simbolizando dominio, uniendo el poder secular y religioso, ya que es el Leviatán quien posee el poder, y la religión es sólo un instrumento para el Estado. Dicha figura, sostiene la corona en su cabeza, la

cual se refiere al poder civil por encima del poder religioso, y tiene el cuerpo formado por pequeñas figuras - los súbditos - quienes le han otorgado su poder por pacto al Leviatán. La imagen de la figura por encima de la ciudad nos indica que no hay poder en la tierra que se pueda comparar. Bajo la imagen principal, se establece un paralelismo entre el poder secular y el religioso, mediante diversas imágenes, fusionando ambos poderes en uno sólo, el *Leviatán*. (Baró, 2006).

Con Hobbes podemos ver que al Estado se le deja de dar una explicación desde el ámbito teológico y se concibe a la población como un elemento que tiene la posibilidad de escoger al gobernante que dirija la nación, y este impone una serie de normas generales a las cuales deben someterse los súbditos. Este gobernante es producto del pacto entre los hombres que quieren salir del estado de naturaleza, es un contrato donde estos ceden sus derechos al Leviatán y este vela por seguridad y paz de sus súbditos.

El Estado Islámico combina elementos propios de una teocracia moderna con otros democráticos, y está estructurado de la siguiente manera: el "Líder Supremo" - cabeza del Estado y de todos los alfaquíses-, jurista experto en el conocimiento de la ley divina. Por debajo de él se encuentra el "Consejo de Vigilancia", conformado por los alfaquíses o clero. Luego, vendría el Presidente de la República, representante del país, y tiene a su cargo la responsabilidad de cumplir la Constitución, coordinar la interpretación entre los tres poderes, y es elegido directamente por votación popular, a diferencia del "Consejo de Vigilancia" y del "Líder Supremo". Por último, están los ciudadanos, siendo responsables de la elección del Presidente, y de la legitimación del Líder Supremo.

A pesar que existe un Líder Supremo como la cabeza máxima del Estado Islámico, por encima de él está el Corán, y es bajo la ley divina, que se debe regir, ya que viene siendo sólo un representante suplente del Imán al Mahdi, y por supuesto de Dios en la tierra; para así establecerse una sociedad ordenada según los preceptos tradicionales islámicos. Consideramos, que la religión islámica en Irán desempeña también una función central de control, y de ese modo se ha querido retomar el

mensaje fundamental de la religión, para la integración de una sola institución situada por encima del control de los ciudadanos y que se decreta indiscutible (Kepel, 2000).

Por lo mencionado anteriormente, concluimos al comparar al Leviatán político de Hobbes y el Leviatán religioso del sistema político iraní derivado de la Revolución Islámica, que se produce entre ambos una especie de espejo, ya que al Leviatán asumir todas las funciones llega a tener la apariencia de un gigante –aunque la figura humana-, y en el caso iraní, la representación del Estado también se hace recaer en una sola persona, tanto para los asuntos religiosos como para los temporales, que en este caso sería el Ayatollah, la humanización de la voluntad divina, es decir, de Dios.

CONCLUSIÓN

CONCLUSIÓN

El presente trabajo de investigación ha tenido por objetivo contrastar el Leviatán político de Thomas Hobbes (1648), con el Leviatán religioso del sistema político iraní. Para alcanzar tal propósito, en primer lugar, se expusieron las ideas que consideramos más relevantes sobre el Leviatán, poniendo especial énfasis en el análisis del papel de la Iglesia con respecto al Estado. Para esto se procedió inicialmente con un breve desarrollo histórico acerca de la situación de Inglaterra en el siglo XVII, y luego la explicación sobre algunos puntos de la teoría hobbesiana: el estado de naturaleza del hombre, el pacto o contrato, el Estado, e Iglesia y religión.

Luego nos adentramos en el segundo capítulo, que se planteó como objetivo el análisis de la Revolución Islámica Iraní, para luego poder comprender el sistema político iraní a partir de la mencionada revolución. Para lograr dicho objetivo se trató inicialmente el origen del Islam, y la división entre sunitas y chiíes, así como el papel de la *sharia*. Después, se procedió a una breve explicación sobre el fundamentalismo islámico, la situación de Irán bajo el régimen del Sha Pahlevi, para finalizar con una reseña acerca de la Revolución Islámica de Irán (1979).

El tercer capítulo tuvo como objeto el análisis del sistema político iraní, plasmado en la Constitución Islámica Iraní instaurada luego de la Revolución Islámica de Irán. Como se pudo apreciar a lo largo de todo este capítulo, en Irán se da un Estado teocrático, dirigida por un líder islámico *ulema*, en que se aprecian elementos que se remontan al primer período del islam.

En el cuarto y último capítulo, parte esencial de este trabajo, se analizó la tesis del Estado planteada por Thomas Hobbes en el "Leviatán" (1648), y el sistema político iraní derivado de la Revolución del Ayatollah Jomeini (1979) y el Estado Teocrático que se originó, para determinar si existen o no convergencias y/o divergencias entre ambos.

El primer objetivo planteado en esta investigación fue describir la tesis planteada por Thomas Hobbes en el "Leviatán" (1648) sobre el Estado. Se vio que el Estado es una asociación de individuos que se da a través de un pacto entre ellos, con la finalidad de darse un soberano que vele por su paz y seguridad. Este Estado posee una figura máxima llamada Leviatán, es una persona artificial poseedora de todo el control y poder de la nación, sin haber una institución por encima del Leviatán. La Iglesia queda relegada al ámbito individual, porque en el Estado no pueden existir dos poderes.

Como segundo objetivo específico se propuso establecer las características fundamentales del sistema político iraní derivado de la Revolución Islámica (1979). Para ello, resultó imprescindible narrar una breve historia del Islam, y los puntos tratados fueron: el origen del Islam, la división entre sunitas y chiíes, el papel de la *sharia*, y del fundamentalismo islámico.

Se observó que la base fundamental del sistema político iraní se encuentra en una vuelta al pasado, es decir, una sociedad donde la estructura y la vida están regladas y reflejan la voluntad intemporal e inequívoca de Dios de acuerdo a la revelación islámica hecha al profeta Mahoma. De ese modo pretenden erigir un Estado teocrático, un Estado que por definición responde a la voluntad de Dios (Kienzler, 2005).

La razón del Estado Teocrático iraní, se encuentra en la misma doctrina chií, ya que la espera de *Al Mahdi* -figura que llegaría en el fin de los tiempos para impartir justicia e igualdad en un mundo dominado por la injusticia y la opresión- último Imam que deberá reaparecer para instaurar un gobierno justo en la comunidad; explica que hasta que Dios decida su regreso, el Líder Supremo –el Ayatollah- asume la máxima autoridad del Estado Islámico iraní. Aquí apreciamos que el clero no sólo forma parte de una jerarquía religiosa, sino que su poder y jerarquía se define en función de su relación con el Estado. Es decir, los *mujtahides* o clero religioso, los estudiosos de las leyes y la teología, cuya inteligencia y formación les cualifica para realizar juicios, interpretar el Islam, y de alguna forma participar en la política. Esta doctrina de confiar a un experto en las leyes del Islam el poder del Estado se denomina *velayat-e faquih*.

Y, al interpretarse rigurosamente el Islam para establecer una sociedad ordenada por los preceptos islámicos, consideramos que la implantación del sistema político iraní se ha dado por medio de lo que se denomina como fundamentalismo islámico.

Con respecto a la *sharia* al traer consigo la fusión única del orden religioso y el estatal, pasa a ser el único referente jurídico válido, y con una gran importancia en la relación entre religión y sociedad. Esto significa, que para el islamismo la religión ha de gobernar y controlar el Estado en su totalidad. Por tanto, podemos decir con propiedad que la esencia del sistema político iraní se encuentra en el islamismo, específicamente en la doctrina chiíe.

El último objetivo planteado fue determinar las convergencias y/o divergencias entre los planteamientos de Thomas Hobbes en el *Leviatán* sobre el Estado, y las características fundamentales del sistema político iraní de Ayatollah Jomeini derivado de la Revolución Islámica (1979) y el Estado Teocrático que implanta.

En Occidente el hombre va a ser el centro de toda actividad política, tal y como lo propone Hobbes, la razón le sugiere al hombre ciertas normas de paz que de alguna manera los hace entrar en sociedad. Para Hobbes la religión, queda relegada a la fe de cada hombre, pasando a ser un problema privado, y la Iglesia pasa a ser sólo una institución del Estado; mientras que en Irán el Corán pasa a organizar la sociedad, es decir, los principios islámicos los cuales provienen de revelación divina. Por lo tanto, el Estado iraní está totalmente ligado a la religión.

En cambio en Hobbes, el Estado es producto de un pacto voluntario entre individuos, que ceden sus derechos al Leviatán con la finalidad que él vele por la seguridad, y la paz de los mismos. En el Estado Islámico de Irán también se produce un pacto, pero se da entre los individuos y Dios, por lo tanto, no se produce un pacto entre los ciudadanos.

Por ello, el soberano en Hobbes es producto del pacto entre los individuos, y es el encargado de las leyes, quedando la Iglesia subordinada a él; pero en el sistema

político iraní, el poder político depende del clero religioso, y no existe autonomía de la sociedad y de sus instituciones frente a este clero.

Para finalizar, en el sistema político iraní la figura del Líder Supremo viene siendo un representante del Imán al Mahdi, y por encima de él está el Corán, y es bajo la ley divina, que se debe regir; para que así se establezca una sociedad ordenada según los preceptos tradicionales islámicos. Por lo tanto, la religión islámica en Irán ha querido retomar el mensaje fundamental de la religión, para la integración de una sola institución situada por encima del control de los ciudadanos y que se decreta indiscutible (Kepel, 2000).

El aporte significativo que ofrece este trabajo de investigación es incursionar analíticamente sobre el Islam en el ámbito de la política, comparándolo con una de las teorías de Estado más destacadas en la historia política, como es la propuesta de Thomas en el Leviatán.

REFERENCIA

- 'ALI, Iman. (2000). *Consejos para un buen gobierno*. Caracas: Embajada de la República Islámica de Irán.
- BERTET, Leyla (1980). *Islamismo y Revolución: el caso de Irán*. Nueva Sociedad, 5.
- CARPENTIER, J. & Lebrun F. (2004) *Breve Historia de Europa*. Madrid: Editorial Alianza.
- Constitución de la República Islámica de Irán (1985) Madrid: Editorial Resalat. Traducida por la Embajada de la República Islámica de Irán.
- HOBBS, Thomas. (1980). *Leviatán*. Madrid: Editora Nacional.
- HOBBS, Thomas. (2004). *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica o civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- KEDDIE, Nikki. (2007). *Las raíces del Irán Moderno*. Bogotá: Editorial Norma.
- KEPEL, Gilles. (2000). *La Yihad, expansión y declive del islamismo*. Barcelona: Ediciones Península.
- KEPEL, Gilles. (2006). *Las políticas de Dios*. Bogotá: Editorial Norma.
- KHOSROKHAVAR, FARHAD (2000). *Irán, de la Revolución a la Reforma*. Madrid: Ediciones Bellaterra, S.A.
- KIENZLER, Klaus. (2005). *El fundamentalismo religioso*. Madrid: Alianza Editorial.
- OSÉS, Jesús (1991). *Hobbes: La República cristiana*. Revista de estudios políticos, ISSN 0048-7694, N° 72, 173, 200.
- SABINE, George. (1994). *Historia de la teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SEGURA, Antoni. (2001). *Más allá del Islam. Política, y conflictos actuales en el mundo musulmán*. Madrid: Alianza Editorial.
- TOUCHARD, Jean. (1972). *Historia de las Ideas políticas*. Madrid: Editorial Tecnos.
- NEWBY, Gordon. (2004). *Breve Enciclopedia del Islam*. Madrid: Alianza Editorial.
- LILLA, Mark. (2007). *La política de Dios*. El Boomeran, N° 180, 8.