

# La legitimidad en el estado iraní

## Debate acerca de la legitimidad y las instituciones en el Irán post-revolucionario

**Matías DABBENE**

*Universidad de Buenos Aires*

### **Abstract**

The work intends to show a theoretical analysis in three periods of the contemporary history of Iran: from 1963-1979, 1979-1989, and from 1989-2000, in which different configurations of the state and different institutional forms are conformed, and to analyze the relation between both concepts in respect to the legitimacy. The legitimacy bases itself on two different perspectives. One of these is framed in a modern dynamic with a logic and rationality that tends to the secularization of the society and places itself in a tangible sphere, and another perspective of legitimacy situated in an intangible sphere, that is not secular, but is religious. The legitimacy of the transcendence. The legitimacy that is provided by God.

The main point of this work intends to show that from the ascension of Mohamed Jatami to the Executive Power, there exists a tendency in focusing on the legitimacy of the relations of power and authority of the Iranian Institutional System, as a tangible sphere, in opposition to the Islamic legitimacy.

In the first configuration of the State from 1963 to 1979, the intentions of modernization "from above" was implemented in a mark in the autocracy of Sha, legitimized one of the determinants by way of growth and change.

In the second configuration of the State, with the Khomeinist Revolution, the values of Islam and the Shiism characteristics legitimized the different internal politics and the role of Khomeini's authority in his decisions. The institutional mechanism permitted this stronghold of power. The legitimacy focused itself in the mark of the transcendence, the intangible.

With the ascension of M. Jatami to the Executive Power in Iran in 1997, there is a tendency of change that comes from the women and the youth of the society. This institutional way allows Jatami and the Reformed Sector three victories, that open the way to speculate about the true sphere that the society gives to the political mark and to the legitimacy of their acts.

Este trabajo intenta reflejar en un análisis teórico crítico tres períodos de la historia contemporánea de Irán, a saber: de 1963 a 1979, de 1979 a 1989 y de 1989 a 2000, en donde se conforman diferentes configuraciones de Estado y analizar particularmente el concepto de Legitimidad desde el rol que cumple en la emergencia y movilización de actores políticos y sociales, siempre en el marco de estas tres configuraciones de Estado. El eje del trabajo sostiene que desde la asunción de M. Jatami a Poder al Poder Ejecutivo del Estado, existe una tendencia en focalizar la legitimidad de las relaciones de poder y de autoridad en el Sistema Institucional Iraní, como ámbito tangible, en contraparte de la legitimidad islámica.

La dinámica del trabajo se va a enmarcar en presentar dos concepciones teóricas del concepto de Legitimidad y analizar su rol activo en la política de Irán. Uno de los procesos es la modernidad, en su más laxa interpretación, ubicada en el marco de desarrollo de la modernización occidental con una lógica particular de desarrollo y crecimiento económico y con tipo racionalidad propia. El segundo proceso se desarrolla en el marco de una concepción diferente de legitimidad, en una sociedad en donde la particularidad de su religión y de sus costumbres determinan un sentido completamente diferente de la racionalidad moderna occidental.

Es importante poder ver en el análisis en donde se focaliza esa legitimidad y las disímiles consecuencias de esa focalización.

Este trabajo intenta mostrar como influyen ambas dinámicas en los límites de una determinada sociedad que se encuentra en un proceso de conformación de su identidad como nación.

La civilización occidental ha generado un proceso complejo en el cual emerge como vanguardia y como concepción de universalidad. La tendencia a hegemonizar toda una cosmovisión de desarrollo de la sociedad en sus diferentes campos, ha generado su supremacía. La escisión de esferas desde el ámbito secular y desde el religioso se desarrolla con una determinada lógica en la que la existencia de conceptos como: modernización, complejidad social, crecimiento sostenido y secularización derrumban diferentes alternativas de crecimiento y de dinamicidad en procesos de otras latitudes. Estas son formas y parámetros de organización de la sociedad son inherentes a la dinámica occidental. El escenario mundial de las décadas del 50's y 60's, en donde los procesos de descolonización, fuertes pujas entre los bloques de la Guerra Fría nos obligan a entender como se interrelacionan los Estados Nación en esta dinámica de organización mundial. Los Estados que tienen que encontrar su posición e identidad para poder confrontar desde sus intereses

nacionales este nuevo acomodamiento mundial, no sólo al interior de los mismos sino también en sus relaciones con otros Estados, es decir, ser sujetos independientes.

La modernidad es entendida como un todo que cubre la diversidad de esferas del ser humano como individuo en su aspecto privado y en su aspecto público, como ser social. La racionalidad de la modernidad, tiende a configurar toda una nueva concepción de comportamientos y usos en las relaciones humanas, pero principalmente tiende a la escisión entre las esferas políticas y religiosas como ámbitos encuadrados en lo público y lo privado correspondientemente.

La modernización, como parte de la modernidad, es una alternativa concreta de desarrollo y crecimiento social, que para alcanzarse necesita estándares de desarrollo y nuevas configuraciones internas que la determinan.

Existe un proceso que se presenta como contradictorio a esa modernidad, cuando la misma intenta y se impone como única alternativa de desarrollo. Es necesario que cada estado pueda encontrar una vía para su crecimiento económico, para la conformación de su soberanía e identidad como nación. Cuando se impone un proceso como el de la modernización, Irán (1963-1979), entendido y enmarcado en parámetros ya configurados y cuando no se tienen en cuenta las particularidades de cada Estado, emerge un nuevo conflicto.

El choque de estos dos modelos, implica un resurgimiento de identidades culturales grupales o nacionales que se encuentran desfasadas en el desarrollo mundial.

La pregunta es ¿Cuál es el camino legítimo para alcanzar el crecimiento?.

Se puede plantear con un fin analítico, la existencia de dos tipos de legitimidad y reconocer que ambos no pueden coexistir en un mismo espacio y coyuntura. Un tipo de legitimidad, con una lógica y racionalidad que tiende a la secularización de la sociedad y se ubica en un ámbito tangible y otra concepción de legitimidad, ubicada en una esfera intangible, no secular, sino religiosa. La legitimidad de lo trascendente. La legitimidad que proviene de Dios.

Este juego dual de legitimidad lleva marcado en la piel un proceso de identidad y de búsqueda de sentido de un Estado, en este caso Irán, en donde las dos posiciones se han contrapuesto y donde ambas han logrado, en diferentes etapas, el “derecho a gobernar”.

### **La legitimidad en el estado nación**

¿Cómo se configura la legitimidad en el Estado Nación? El Estado Nación se “configura” en la modernidad incorporando sus parámetros de organización, en sus diferentes niveles, y al mismo tiempo, es el sujeto que tiende a independizarse como libre en las relaciones entre

otros estados, aceptando una soberanía determinada y limitada territorialmente. Max Weber, en su libro *Economía y Sociedad*, plantea: “Pero toda dominación sobre una pluralidad de hombres requiere de un modo normal un cuadro administrativo, es decir, la probabilidad en la que se puede confiar, de que se dará una actividad dirigida a la ejecución de sus ordenaciones generales y mandatos concretos. Este cuadro administrativo, puede estar ligado a la obediencia de un señor o señores, por la costumbre, de un modo puramente afectivo; por intereses materiales o por motivos ideales (con arreglo a valores). La naturaleza de estos motivos determina en gran medida el tipo de dominación” (1).

De este modo Weber a través en una tipología de tipos ideales y desde su conceptualización analítica presenta tres tipos puros de dominación, relacionados directamente con una creencia en la legitimidad, planteándose así, la directa relación entre tipo de dominación y creencia en la legitimidad, “según sea la clase de legitimidad pretendida es fundamentalmente diferente tanto el tipo de obediencia, como el cuadro administrativo destinado a garantizarlo, como el carácter que toma el ejercicio de la dominación” (2). El Tipo de Dominación que es legitimado y que es necesario aclarar, esta relacionado con la conformación del Estado-Nación moderno, en su carácter racional, independiente y completamente secularizado en el sentido de la multiplicidad de áreas y esferas en las que se desarticula. Según Weber haciendo referencia al Estado Nación, plantea que es “la forma de administración moderna por excelencia”, en donde se presenta con rasgos particulares en los que descansa la validez del mismo, como por ejemplo, el monopolio legítimo de las fuerzas.

El autor plantea, “ el tipo más puro de dominación legal, es aquel que se ejerce por medio de un cuadro administrativo burocrático” (3), entendiendo por burocracia, la masa formante del cuadro administrativo propio del estado moderno, en donde se eleva el saber especializado, “ el desarrollo de las formas “modernas” de asociaciones en toda clase de terrenos (estado, iglesia, ejército, partido, explotación económica, asociación de intereses y cualquiera que pueda citarse) coincide totalmente con el desarrollo e incremento creciente de la administración burocrática, su aparición es, por ejemplo, el germen del estado moderno occidental” (4).

El Estado moderno obtiene su legitimación a través de referentes institucionales seculares concretos y no a través de la trascendentalidad o ámbito intangible, como por ejemplo el Estado Islámico, en donde sí, se focaliza la legitimidad en lo trascendente. La legitimidad del Estado Nación moderno se conforma también, por la aceptación de la escisión de esferas, con un tipo racionalidad que les es propio a cada una, de las sociedades occidentales modernas

que han sido parte del proceso de secularización de la modernidad. Si se focaliza la legitimidad, natural o forzosamente en otro sector fuera del marco de la sociedad, como por ejemplo lo trascendente como ámbito intangible, ¿Cuál de esos ámbitos es el que brinda legitimidad?

### **La legitimidad para los musulmanes: ¿qué es legítimo?**

Es necesario reconocer en qué lugar se encuentra la legitimidad y como se expresa en las masas populares y en la sociedad en relación al apoyo y/o rechazo a determinada forma de organización social. Menendez del Valle plantea, “La sociedad islámica políticamente esta centrada en dios y la occidental en el hombre.” (5)

Debemos entender la dualidad que se plantea en este tema.

Los marcos occidentales por los cuales se puede entender una concepción de legitimidad presentan la dificultad de conceptualizarla en un ámbito que no sea materializado y/o tangible . El tipo de legitimidad se entiende prácticamente en las actitudes y apoyos, o no, a manifestaciones políticas y sociales en donde se ponen en juego los valores, el sistema de creencias y el sentido en un determinado momento histórico de una sociedad. Lo legítimo de un régimen gobernado por Dios, Allah, y en donde la soberanía esta puesta en Él, como es el caso de Irán, es propio de una sociedad con fuertes bases religiosas. Desde la religión, y en este caso particular, el Islam, se presenta una visión universalista de la sociedad, como un todo, sin fisuras, en contraparte de una visión individualista de la sociedad occidental en donde existe la escisión entre sociedad, política y religión.

Entender dónde y desde que sectores se moviliza la legitimidad, ya que es dinámica, se fortalece y se reconstituye, para apoyar a ciertas facciones de poder y del gobierno, es poder entender los procesos de cambios que reorganizan la vida política y social de una comunidad. E necesario aclarar que el lugar de trascendencia en el que se ubica Dios, y teniendo en cuenta “La Doctrina del Tawhid” (6), lo que no se enmarque en sus límites es ilegítimo. Esta Doctrina, y las particularidades del Shiísmo Doudecimano (7), conforman los límites de lo legítimo.

### **El estado de Mohamed Reza Pahlevi. “Un dios sectorial”**

Este primer modelo de Estado emerge desde el proceso de reformas denominado “Revolución Blanca”. Proceso por el cual se intentó “el crecimiento de las relaciones sociales capitalistas y la expansión de las fuerzas productivas, de acuerdo con los lineamientos capitalistas” (8).

Esta afirmación implica que necesariamente, para lograr los parámetros de la modernización capitalista en donde, coexisten reformas económicas y lineamientos descendentes que deben llevarse a la práctica, como por ejemplo, cambios en el nivel institucional, invocan decisiones que tienden a ser conflictivas por sus consecuencias sociales, pero son funcionales a los condicionamientos de esta perspectiva de desarrollo económico, político y social.

Rodriguez Zahar, plantea "... que fue principalmente la falta de sensibilidad del Estado, reflejo del grado de alienación alcanzado por el régimen lo que se tradujo en una situación anómica para el sector tradicional, el mayoritario de la sociedad iraní. Dicho sector, de por sí marginado del modernizador, vio a sus estructuras y valores amenazados ante un proyecto de cambio que no conocía tiempo para una adaptación gradual ni permitía excepciones a su política totalizadora." (9)

### **Ilegitimidad dual**

Teniendo en cuenta los dos parámetros de legitimidad planteados en la introducción, se puede observar un cierto desfase en la conformación de este Estado. La administración del Estado Pahlevi, por las características dictatoriales, centralistas y autocráticas, su funcionamiento y organización estaba enmarcada en un cuadro administrativo en donde convergen el nepotismo como rasgo de la administración, la falta de profesionalismo y la ausencia de una racionalidad administrativa eficiente e impersonal, dinámicas institucionales que deben ser inherentes a la administración propia de un Estado racional independiente. El cuadro administrativo tiende a ser tradicional en su forma de organización y se encuentra ligado directamente al poder autocrático. Coexiste en esta argumentación otra disfuncionalidad que es consecuencia de las características corruptas del Estado Pahlevi. El control de la sociedad a través del ejército o de la Policía secreta, SAVAK, tiende a ser ilegítimo, ya que en ambos casos no son aceptados como alternativas de control por parte de la sociedad.

Si tenemos en cuenta la idea planteada de Estado, en relación a la Ummah, como Comunidad de Creyentes y como estado monolítico superior de identificación y la concepción de estado de los musulmanes en relación a la "Edad de Oro", podemos entender la dificultad de legitimar el Estado Pahlevi. La configuración del Estado entendido por el Profeta Mohammed, implica considerar al Estado como un todo, en donde se unifican las distintas y divididas esferas de la sociedad, que la modernidad quiere imponer.

El modelo de sociedad que pensaba el Sha, era completamente configurado desde su concepción de desarrollo y su postura de enmarcarse en el camino de la modernización, “impuesto” desde arriba, desde la cúpula de poder. Se puede analizar este régimen, el cual, desde esta postura se comporta según parámetros establecidos, impuestos desde la corriente de la modernización, en donde las reformas, son parte de la nueva conformación y establecimiento del Estado Moderno. Esta tendencia a seguir implicaba el comienzo de la total escisión entre los ámbitos del Estado y la Iglesia, propios de la lógica moderna.

Desde la legitimidad islámica, también se puede entender la ilegitimidad del Estado del Sha. Ya sea desde La Doctrina de Tawhid o desde las particularidades del Shiísmo Duodecimano como La Doctrina del ocultamiento (10)

Entender la legitimidad, no desde el poder temporal, sino desde el poder y la autoridad del Mahdi, implica que se tienda y se justifiquen en diferentes contextos las alternativas de cambio que plantean diferentes sectores de la hierocracia Shií. Max Weber, en Economía y Sociedad presenta: “...la precaria legitimidad de los shas de Persia frente a sus súbditos shiítas se debe, a que los persas shiítas sitúan su esperanza escatológica en la parusía del Imán (Oculto-Redentor)..., el sha es religiosamente ilegítimo.” (11)

### **El estado de Jomeini. “Un Dios universal”**

#### **Se proclama un nuevo Estado**

Se conforma una nueva organización política entendida desde una concepción diferente de Occidente. Los iraníes apoyan con un 98,2% en 1979 la conformación de una nueva institución política y la emergencia de la misma esta apoyada y legitimada por casi la totalidad de la población. La manifestación social que encontramos con la llegada de Jomeini, después de su exilio en París, muestra la situación en la que se encontraba el pueblo. En él, se depositan cientos de esperanzas que encuentran en esta manifestación social emergente, una reencarnación de los valores fundantes del Islám y del Shiísmo Duodecimano. Es necesario incorporar como marco, la tesis de E. Abrahamian en esta parte del trabajo, “ the central tesis of this book is that “populism” is more apt term for describing Khomeini, his ideas, and his movement because this term is associated with ideological adaptability and intellectual flexibility, with political protest against the established order, and with socioeconomic issues that fuel mass opposition to the status quo” (12)

Jomeini encarna la intención de conformar un Estado Islámico, intentando romper con el pasado monárquico y con los intereses internos de la clerecía en su relación con las

instituciones del estado centralizado del Sha. Esta relación se presenta intensamente en diferentes momentos, “Sólo en Irán, esa hierocracia alcanzaría su maduración plena por el hecho de haber crecido bajo el amparo y la protección del Estado Monárquico que la institucionalizó” (13) Es decir, hubo una fuerte puja de intereses entre el régimen monárquico del sha y la clerecía, en donde se conformaba un frágil status quo que permitía, como lo lleva a cabo Jomeini, patear el tablero y reformular el desarrollo de la sociedad, “khomeini, supo esgrimir con gran sencillez los argumentos que justifican el derrocamiento de la monarquía empleando para ello el lenguaje popular del Shiísmo” (14)

Se concreta de esta forma, un nuevo gobierno que incorpora instituciones de las democracias occidentales, como el voto popular, elecciones periódicas libres y pautas de comportamiento cívico y político de la Sharía. Rodríguez Zahar, plantea “Pero la revolución del clero triunfa, ante todo, porque destruye eficazmente la legitimidad desgastada de la monarquía y porque es capaz de ofrecer una legitimidad alternativa en el gobierno hierocrático islámico, con lo que culmina una larga “querrela de investiduras” entre el clero y la monarquía por el dominio del Estado” (15)

Se conforma un gobierno centrado en Dios, una teocracia, en donde el clero cumple la función de regente de las decisiones a llevar a cabo. M. Weber, define a la hierocracia como: “asociación hierocrática no es característica decisiva la clase de los bienes de salvación ofrecidos- de este mundo o del otro, externo o interno-, sí a el hecho de que su administración pueda constituir el fundamento de su dominación espiritual sobre el conjunto de hombres” (16). La Constitución de 1979, entiende y comprende esta dominación de la clerecía en términos de Weber.

¿Por qué hubo necesidad de presentar la nueva Constitución desde la legitimidad dual de las instituciones seculares occidentales por un lado y la regencia por instituciones paralelas, por otro?

La respuesta a estas preguntas las ofrece la coyuntura post revolucionaria. El único referente de conformación de un Estado Islámico se remonta a la “Edad de Oro” de la civilización islámica en donde las características materiales y estructurales de la sociedad posibilitaban la conformación del mismo. En el Irán post revolucionario, el contexto material y estructural es muy distinto. Por lo tanto se puede entender la imposibilidad de implementar y de conformar en su totalidad ese ideal de Estado Islámico. Es necesario el mantenimiento de la estructura estatal anterior. El desarrollo del nivel económico, como nivel de suma importancia y enmarcado en esta conformación de sociedad es el ámbito en donde se han

ejercido fuertes presiones por mantener determinadas fuentes de institucionalidad que permiten y dan legitimidad oficial al Bazar, como sector de gran poder en el Irán pre-revolucionario.

### **Walayat Al-Faqih. Institución de legitimidad plena**

Las instituciones emergentes de la Revolución Islámica de Irán fueron diseñadas para mantener el control del clero shiíta sobre la población iraní. La estructura del Estado incorpora una nueva institución el “Velayat-e-Faqih” o gobierno del Doctor de la Ley que tiene el poder final de cualquier decisión. Mientras se espera la llegada del Mesías (o duodécimo imán cuyo retorno anunciaría el fin de los tiempos), el clero shiíta fue el responsable de hacer respetar las leyes y preceptos religiosos y también, asegurar que ninguna de las disposiciones constitucionales o leyes que se sancionen degrade la *sharia*. Esta teoría, convertida en doctrina de Estado, es la base de la Constitución iraní.

Rodríguez Zahar plantea que hay una tendencia a una doble legitimidad, en la cual prepondera la institución religiosa como rectora de toda la maquinaria institucional del Irán de la década del 70. Es decir, “ Aunque se reconoce la soberanía en el pueblo se sobreentiende que el faquí actúa como custodio o regente . El faquí es el único que posee el conocimiento adecuado para dirigir al Gobierno Islámico y aplicar la Sharía y la comunidad debe obedecer segura de que las cualidades morales intachables del jurisconsulto impedirán un régimen despótico” (17)

Por otra parte, el faquí, no es infalible pues carece de las cualidades superiores de los imanes salvo los que se refieren al ejercicio de la autoridad terrenal en el gobierno y lo político.

### **La legitimidad dual**

Nos encontramos ante un fenómeno de legitimidad dual, ya que en esta configuración, se presenta la dualidad con respecto a la legitimidad que es propia del Estado moderno, a través de referentes concretos, tangibles y seculares, como son las instituciones que se conforman y se avalan en la Constitución, como por ejemplo el voto popular, y la legitimidad que tiende a trascender, ser intangible, focalizada en Dios, entendida desde instituciones paralelas, como por ejemplo, el Velayat e-faqih.

Se trata de instituciones que tratan de integrar el republicanismo con la ley coránica. La idea principal fue establecer una constitución basada en un sistema parlamentario siguiendo

el principio de la separación de los poderes ejecutivo, judicial y legislativo. Al mismo tiempo esta república opera dentro del marco legal de la ley islámica enfatizando la soberanía de Dios sobre el pueblo. A diferencia de las repúblicas occidentales, el gobierno de Irán no está secularizado. El poder en última instancia reside en Dios. Rodriguez Zahar, “En el Islam no hay, en principio, cabida a la idea – como dentro de la civilización romano-cristiana- de un Estado que se legitime a sí mismo y posea capacidad para autolegitimarse” (18).

Se supone que este sistema de gobierno está basado en un equilibrio de poderes propio de una República. Al crear con la revolución Islámica un marco legal e institucional fuerte, los poderes de las diferentes instituciones del gobierno se contrabalancean. R Zahar, plantea “En este sentido, si la Constitución de 1979 tiene un sistema de pesos y contrapesos, éste ciertamente opera en contra del Ejecutivo el cual queda reducido” (19)

### **El estado de M. Jatami. “Un Dios institucional”**

En el escenario político posterior a la elección de Mohamed Jatami a la Presidencia de la Nación, emerge una tendencia hacia la reorganización de los conceptos claves que conforman la vida política y social de Irán.

Existe una tentativa de replanteo de los modos por los cuales se vienen llevando a cabo las diferentes políticas. Cualquier tipo de cambio estructural, se da en el marco de lo islámico.

Es decir, el foco de atención se encuentra en los parámetros políticos que se constituyeron como consecuencia de la Reforma de la Constitución en 1979. Esta reforma centra la importancia en preceptos básicos del Islam y ubica la legitimidad solamente en Allah. La Revolución de 1979 determinó fuertes cambios en las estructuras básicas de la sociedad iraní en diferentes aspectos, siendo el énfasis religioso el más importante, en donde la visión de universalidad era el elemento protector y la base del cambio.

Ignacio Ramonet, hablando de la revolución plantea: “ Sus tres grandes éxitos son de orden social: los desheredados se vieron favorecidos por el impulso de la revolución; también educativo: campañas de alfabetización, generalización de la enseñanza gratuita, más de 2 millones de estudiantes, en su mayoría, mujeres, en la enseñanza superior y, por último, democrático: las elecciones de mayo de 1997, marzo de 1999 y febrero de 2000 se desarrollaron en condiciones de transparencia irreprochable. Paradójicamente estos tres logros agravan el descrédito del régimen” (20).

Mohamed Jatami, encabeza desde mayo de 1997 el Poder Ejecutivo de la República, incorporando una tendencia reformista a las filas de las políticas sociales. Esta tendencia se

contraponen con otro sector interno y avalado constitucionalmente, el clero conservador, en donde la tendencia se concentra en mantener los parámetros estrictos del legado teórico y práctico del Ayatollah Jomeini. Esta dualidad de posturas implica un fuerte juego de intereses que surgen en el marco de la institucionalidad paralela del Estado Islámico Iraní.

Las reformas de M. Jatami, en forma general, “se pueden analizar desde los diferentes temas que se plantean como alternativas de cambio y que lo han llevado a ganar, no solo la presidencia de la Nación en Irán, sino también, las elecciones legislativas de febrero de este año” (21) El apoyo a Jatami, se concentra en la movilización de las mujeres y de los jóvenes. Ambos sectores se han reacomodado y activado en la vida política en Irán. Estos jóvenes no conocieron los tiempos del Sha, y reclaman mayor libertad de acción y libertad de expresión, al igual que las mujeres en su reclamo por mayor participación en la vida social y política. La tendencia está enmarcada en la reforma de puntos axiomáticos del sistema social.

El grado de profundidad de los cambios que se plantean como necesarios, es uno de los puntos más conflictivos entre el sector reformista y el sector conservador.

### **La legitimidad del Velayat e-faquí en el período de M. Jatami. Foco de conflictos internos al régimen**

Con la muerte del Ayatollah Jomeini el 4 de junio de 1989, se establece un nuevo problema a resolver y tiene que ver con la legalidad y el nuevo papel institucional en relación a la figura del velayat e-faquí. Siendo Jomeini el Líder Jurisconsulto, la legitimidad en esta figura era plena. El problema de su sucesión ocupa el centro del debate acerca del régimen de la República Islámica en relación a la nueva forma institucional viable que permita obtener el mismo grado de legitimidad que antes poseía. Jomeini tenía muchos poderes constitucionales que lo habilitaban para importantes decisiones políticas y las mismas eran legitimadas por la sociedad, no solamente en el período post revolucionario, sino también, y a pesar de las facciones contestatarias, en el tiempo que gobernó hasta su muerte. El pueblo iraní y más específicamente los miembros del gobierno lo respetaban y no cuestionaban su uso del poder. Su muerte causó un gran problema para la continuidad de las instituciones islámicas. Era necesario reformar los puntos claves de la Constitución, para que de esta forma se pudiera erigir otra figura que intentara lograr los grados de legitimidad de Jomeini, y de esta forma perpetuar el liderazgo y el complejo balance de poder entre las instituciones tradicionales y las instituciones regentes, paralelas, anexadas con la revolución. Se debieron restringir los

poderes del próximo Faqih para adaptarlo al sucesor, sobre todo aquellas atribuciones modificadas por Jomeini para detentar el poder absoluto de la decisión.

Efectivamente, con la muerte Jomeini se modifica la Constitución. De esta forma, es importante notar los cambios, ya que se reduce el rol y la función en el manejo del poder, antes concentrado legítimamente en Jomeini. El sucesor de Jomeini, Alí Jamenei, no detentaría los mismos poderes en el cargo de Líder. Existe un incremento en la importancia de la facción más moderada del clero que tendía al balance y equilibrio de poderes. En el artículo de *Le Monde Diplomatique*, se presenta este conflicto, es decir, se hace presente la dificultad de incorporar legítimamente la figura del Velayat e faquí. La discusión se enmarca de la siguiente manera: “Los reformistas sostienen que la institución de velayat e faquí (literalmente magisterio del jefe religioso), que establece que la autoridad de un “Guía Supremo” no elegido (actualmente el ayatollah Alí Jamenei) esta por encima de la autoridad del Presidente elegido en las urnas, no tiene legitimidad divina. Esta posición no es sostenida solamente por los laicos, sino también por muchas personalidades religiosas que temen que el Islam padezca la impopularidad del régimen y que en última instancia sea responsabilizado por sus fracasos. Las mezquitas empiezan a vaciarse y el clero es maldecido” (22)

Esta situación complica el escenario político y los centros que pueden legitimar las políticas. Ramonet plantea, de esta forma la posibilidad de poner en peligro, por la conexión entre “el régimen y el Islam, los grados de legitimidad que son propios de la religión, haciendo responsable a la misma de las carencias de la sociedad” (23). No se quiere plantear con esto, que esos grados de legitimidad se ubiquen fuera del marco de lo islámico sino que, se focalice en otro sector secular o en ciertas instituciones políticas y sociales, tangibles y concretas, y que de esta forma se permita una nueva configuración, o tendencia a cambios importantes en el sistema político y en el comportamiento de la sociedad, principalmente en los sectores afectados.

Es importante destacar que esta tendencia de cambios en lo social, se presenta por una vía que es institucionalizada y legitimada. El voto popular es uno de los preceptos fundantes de la Constitución de 1979. Ramonet plantea, “El voto popular es uno de los preceptos claves para entender esta vía interna de renovación que se presenta en tres elecciones: La elección presidencial de mayo de 1997, las elecciones municipales de marzo de 1999 y las elecciones legislativas del 18 de febrero de 2000. En estas tres instancias electorales el pueblo ha depositado su apoyo al sector reformista participante de las mismas” (24). Estas elecciones realizadas en completa calma y libertad de acción, ya que es legitimado el voto popular como

canal de participación social, fueron muestras de la tendencia de cambio desde lo social que se plantea. Se intenta de esta forma incorporar cambios en los conceptos claves y universalistas de la teocracia iraní conformada desde 1979. Se plantea un fuerte dilema en torno a la libertad de acción de Jatami de la siguiente forma: “Mr. Jatami stands for democratic accountability and for rule of law in a civil society. He wants to make Iran more open, human and just place, with better relations with the outside world, including the U.S. [], he certainly does not question, at least out loud, the basic structure of the Islamic Republic or its hierarchy. In a sense, he is both president and opposition leader” (25)

### **“Nueva legitimidad”**

La concreta alternativa en el análisis de la legitimidad en Irán lleva a replantear los marcos del sistema islámico y los cambios que se puedan dar dentro de él. M. Jatami, es parte de una alternativa de apertura en donde emergen conceptos claves, como por ejemplo, democracia, pluripartidismo, libertad de prensa, contacto con otros Estados Nación, todos, relacionados con valores axiomáticos de las democracias occidentales modernas. Estos valores conllevan inherentemente una conformación de sociedad que se ubica desde parámetros inmanentes a la modernización. La amplitud del proceso, presenta una lógica y dinamicidad particular ya que tiende a arrasar las diferentes posibilidades y alternativas de conformación de una sociedad dentro de parámetros particulares, propios de esa sociedad. La modernización viene acompañada de un proceso de escisión de esferas, de laicidad, de secularización y complejidad social que es parte de toda esa amplitud y que se enmarca en una compleja reconfiguración de las institucionales que deben ser funcionales a esta dinámica, como por ejemplo, la estructura institucional de las democracias modernas liberales, una nueva conformación en los parámetros económicos, libre mercado, privatizaciones, desregulación de la economía, dependencia de los centros de poder y de organismos supranacionales y toda una nueva concepción cultural y social, que permita y legitime estos cambios.

Modernización y occidentalización, se presentan como dos caras de la misma moneda, pero intentan desde la práctica ocupar espacios de desarrollo diferentes, que en algún punto se unen y configuran el estilo de sociedad y desarrollo que propugnan. Se genera necesariamente una fuerte incompatibilidad en intentar optar y anexionar los valores de ambos procesos juntos en una sociedad con las características de Irán, ya que la teocracia y su legitimación es parte fundante de la vida cotidiana de los iraníes. Este intento de anexar la modernización, debe implicar el repensar constantemente las características de esa sociedad para que no

entre en contradicción como un todo, ya se puede presentar una fuerte dificultad por parte de la sociedad, en reconocer el sentido de pertenencia a la misma y a los valores que le son propios.

El voto popular, en las tres instancias pasadas, muestra una alternativa de cambio por la vía institucional. Es necesario entender esta demanda, que es legítima en su totalidad y que debe ser respetada. Pero es necesario intentar entender el mensaje siempre teniendo en cuenta toda una concepción de vida que es propia de ese estado.

### **Conclusiones**

Este trabajo intenta dar un poco de claridad a dos tipos de legitimidad que se presentan como vías de cambio y dinamicidad de la sociedad. Se debe poder reconocer que ambos tipos de legitimidad se enmarcan en procesos distintos que incorporan relaciones de poder, de autoridad y de dominación, en donde los objetivos de los mismos, aunque dispares y antagónicos, se imprimen en la configuración de la sociedad iraní. La sociedad iraní, desde sus diferentes configuraciones y diferentes sectores, ha legitimado o deslegitimado ciertos cambios internos y ciertas políticas. Estos dos tipos de legitimidad, tienden a favorecer determinados parámetros que los justifican y legitiman, ya sean desde lo secular- institucional o lo intangible y religioso. Esta dualidad es parte inherente de el análisis del Estado Iraní y su sociedad. Es importante notar que existió en los tres períodos una fuerte tendencia al juego dual de los dos tipos de legitimidad, ya sea desde sectores institucionalizados o no, como por ejemplo, los jóvenes revolucionarios que seguían a Jomeini. Este juego de intereses es parte de los diferentes acomodamientos de esta sociedad. La legitimidad dual del segundo período, es decir, el posterior a la Revolución, también se enmarca en este juego de dualidad, ya que las instituciones que conforman el Poder Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial, son instituciones que funcionan dentro del sistema islámico, pero son instituciones inherentes a las repúblicas occidentales. Esto no implica que no hayan existido facciones sociales que propugnaran el cambio, ya sea siendo parte del sistema o desde su exterior, como por ejemplo los grupos comunistas radicales. Lo que se intenta demostrar es que este juego de doble legitimidad se presenta a través de dos cosmovisiones de vida. Por un lado, los parámetros concretos de uno de estos tipos de legitimidad, los parámetros de la modernización, que no necesariamente deben ser relacionados con los parámetros de la civilización occidental, sino que son procesos distintos, pero que se presentan como única alternativa. Por el otro lado, entender los parámetros de una sociedad en donde la religión es parte de esa concepción de vida y es

fundante de la misma. Esa legitimidad también posee sus instituciones y también fue un modelo para otras sociedades musulmanas.

Este doble juego de intereses interno a las estructuras institucionales, permite, desde un análisis crítico, comprender las dificultades de un sistema institucional con dos dinámicas diferentes de organización. Las instituciones en Irán deben fortalecerse para poder hacer frente a los requerimientos de la gente. El Sistema Institucional es la vía de conformación y de organización de la sociedad. La libertad y claridad de sus instituciones y mecanismos, en sus diferentes ámbitos, son inherentes al desarrollo de las políticas y a la obtención de legitimidad de las mismas. Este andamiaje de instituciones debe ser operante y acompañar legítimamente las tendencias que coexisten en la sociedad iraní.

Es dable aceptar que existe una tendencia al cambio en la sociedad Iraní. Es necesario comprender esta tendencia en un marco más amplio, en un marco global, en donde se tiende a nuevos ámbitos de crecimiento y en donde las necesidades son urgentes y a la orden del día. Es decir, existe una concepción de crecimiento social encabezado desde el proceso de modernización y de occidentalización que se debe respetar, pero este proceso en sus diferentes fases y esferas, por ejemplo en el nivel económico, tecnológico, científico, cultural, no es la única alternativa para alcanzar el crecimiento.

### Citas:

1- Weber, Max., "Economía y Sociedad". Esbozo de Sociología Comprensiva Ed. Fondo de Cultura Económica. 13 edición. p.170. Cap. III.

2- Existen tres tipos puros de dominación legítima. El fundamento primero de su legitimidad puede ser:

De caracter racional: que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal)

De caracter tradicional: que descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición a ejercer la autoridad (autoridad tradicional)

De caracter carismático: que descansa en la entrega extraordinaria a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ellas creadas o reveladas (autoridad carismática)

3-Weber, Max, op. cit., p. 175

4-Ibidem, p. 178

5-Menéndez del Valle, Emilio., Islam y democracia en el mundo que viene. Ed. Los libros de la catarata, IUDC/UCM. s/f. p. 125

6-La Doctrina del Tawhid, o Doctrina del monoteísmo, da el derecho de autoridad, poder, lealtad, soberanía y órdenes exclusivamente a Alá, no deja autoridad y poder a los seres humanos, pero deja al hombre la

responsabilidad de llevar a cabo las órdenes de Alá, que delegó en la humanidad ( responsabilidad individual) y colectivamente ( responsabilidad colectiva).

7-En el shiismo la tendencia más importante es el imamismo “doudecimano”, llamado así por el culto a los Doce Imames que sucedieron al Profeta. Es la religión oficial de Irán desde 1501, año del advenimiento de la dinastía safaví. Después de la revolución iraní todo el mundo sabe que los shiíes son musulmanes, que como los suníes, respetan el dogma central de la unicidad de Dios “Doctrina del Tawhid”, ( No hay más Dios que Dios), el mismo texto sagrado ( el Corán) al mismo profeta Muhammad, la misma creencia en la resurrección seguida del juicio final (maad) y las mismas obligaciones fundamentales; oración, ayuno, peregrinación, limosnas y yihad (guerra santa). A estas creencias comunes, los shiíes añaden la creencia en la justicia de Dios y en el imamato. Los shiíes, desde el año 874 de la era cristiana, se encuentran en la época del Duodécimo Imam.

En la actualidad hay un 98 por 100 de musulmanes en Irán, de los que aproximadamente un 84 por 100 son shiíes. De los 800 a 900 millones de musulmanes que hay en el mundo, cerca de 11 por 100 ( es decir, más de 80 millones) son shiíes. Ver, Yann Richard, *El Islam Shií*. Ed. Bellaterra. p. 15,16,17,18,19,20.

8-Halliday, Fred., *Irán : dictadura y desarrollo*. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1981. p. 59

9-Rodríguez Zahar, León. *La revolución islámica – clerical de Irán 1978-1989* Ed. El colegio de México

10-El imamato es, de alguna manera, la consecuencia y la aplicación del principio de justicia a la dirección de la humanidad. Dios, que creó a los hombres, no podía admitir que fueran hacia su perdición. Por eso les envió a los profetas. Pero tras la muerte del último profeta era inconcebible que Dios, en su sabiduría, hubiera dejado a los hombres solos sin que, en cada época, existiera un garante espiritual, para dirigir a la comunidad: es el Imam. El imam no puede ser elegido por los hombres falibles ni depende de las vicisitudes de la historia. El Imam es designado por una investidura sobrenatural procedente de Dios por mediación del Profeta o del Imam anterior a él; su autoridad le viene de arriba. Par los shiíes duodecimanos, la desaparición del Imam, se dió cuando tenía ocho años, y a partir de entonces se comunica con el mundo por la mediación decuatro agentes, delegados o mediadores. A la muerte del último de los agentes del invisible, en 941, empezó la Gran Ocultación, una nueva era que no acabará hasta el Final de los tiempos. El imam esta vivo, pero no lo vemos. esta doctrina, establece una dicotomía entre el poder temporal, que queda en manos de los injustos y que, por lo tanto es ilegítimo, y el poder divino de los imames o sus lugartenientes, que es legítimo. Ver Yann Richard, op.cit. p.20

11-Ibidem, p. 905.

12-E. Abrahamian. *Khomeinism. Essays on the Islamic Republic*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1993.p. 2

13-Rodriguez Zahar, León. op.cit. p. 11

14-Ibidem, p. 77

15-Ibidem, p. 96

16-Ibidem, p. 45

17-Ibidem, p. 124

18-Ibidem. p. 124

19- Ibidem. p. 130

20-Ramonet, Ignacio, *Reformas en Irán*. (En: *Le Monde Diplomatique* año1, Marzo 2000. p. 40)

21-Ramonet, Ignacio, op. cit. p. 40

22-Ibidem, p.40

23-Ibidem, op. 40

24-Ibidem. p. 40

25-The Economist. Irán, Islam and Democracy. February 19<sup>th</sup>- 25<sup>th</sup>. 2000. p. 27

## **Bibliografía**

ABRAHAMIAN, Ervand. Khomeinism. Essays on the Islamic Republic. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1993.

EZZATI, M. A. El Islam revolucionario y la Revolución Islámica. Al Hoda, London, 1989.

GARAUDY, Roger. Los Integristas. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo. Gedisa editorial, Barcelona, 1992.

GOMEZ PARRA, Rafael, JOMEINI, El profeta de la Guerra. Serie Reporter .Barcelona. 1989.

HALLIDAY, Fred. Irán: Dictadura y Desarrollo. Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

HOURANI, Albert, La historia de los arabes. Javier Vergara editor. Buenos Aires/Madrid/México/Santiago de Chile. 1992.

KEPEL, Gilles, Las políticas de Dios. Anaya & Mario Munchnik. España. 1995.

KEPEL, Gilles, La revancha de Dios. Anaya & Mario Munchnik. España 1995.

KHOMEINI, Ruhollah al Musaui al. Testamento Político y Religioso del Líder de la Revolución Islámica y Fundador de la República Islámica del Irán. Ministerio de Relaciones Exteriores de la República islámica del Irán.

MENENDEZ DEL VALLE, Emilio, Islam y democracia en el mundo que viene. Los libros de la catarata. IUDC/ UCM. s/e. s/f.

NAQAVI, Ali Muhammad, Islam and Nationalism Ed. Islamic Propagation Organization, Teherán, Irán. traducido por, Aloedin Pazargadi.s/f.

RICHARD, Yann, El islam Shií. Ediciones Bellaterra. Traducción de Juan Vivanco.

RODRIGUEZ ZAHAR, León, La revolución Islámica – Clerical de Irán. 1978-1989 El colegio de México. México. 1991.

SEYYED, Hosein Nasr. Vida y Pensamiento en el Islam. Herder. Barcelona, 1985 WEBER, Max, Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva. Ed. Fondo de Cultura económica 13 edición.

Consejería Cultural de la Embajada de la República Islámica de Irán. Informe Cultural/ 91. Buenos Aires, 1992.

REVISTA: The Economist. Febreary 19<sup>th</sup>. 25<sup>th</sup> 2000.

PUBLICACION MENSUAL: Le Monde Diplomatique . año 1. número 9. marzo 2000.

DIARIO: La Nación . 01/02/79-02/02/79-03/02/79- 04/02/79- 05/02/79-18/02/00-  
19/02/00- 20/02/00-21/02/00-  
24/08/00.

DIARIO: Clarín. 01/02/79- 02/02/79- 03/02/79- 04/02/79- 05/02/79- 24/05/97-  
25/05/97- 26/05/97- 18/02/00- 19/02/00- 20/02/00- 21/02/00

**INTERNET:**

[www.netiran.com](http://www.netiran.com)