



I Sección: Historia
Memoria del pasado reciente de Costa Rica, Guatemala e Irán

El fundamentalismo islámico en el Medio Oriente contemporáneo como alternativa al secularismo. Análisis del caso de Irán hasta el gobierno de Muhammad Khatami. Una interpretación histórico social

PARTE I

Manuel Enrique López Brenes
Universidad Técnica Nacional, Costa Rica
mlopezb@utn.ac.cr
<https://orcid.org/0000-0003-2866-2877>

Roberto Marín Guzmán
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
romagu_02@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0003-4976-248X>

Recibido 18 de noviembre de 2020

Aceptado: 11 de febrero de 2021

Resumen: Este ensayo analiza la historia política, económica, social y religiosa de Irán en el siglo XX. Inicia con la dinastía Pahlavi y continúa con la Revolución Islámica Shi'ita de Irán dirigida por el Ayatullah Khomeini, opositor del Shah y fundador de la República Islámica de Irán en febrero de 1979. Con Khomeini se planteó la posibilidad política, económica y social de la religión como alternativa al capitalismo, al secularismo, a la dinastía y a la dictadura del Shah Muhammad Reza Pahlavi. También durante el gobierno de Khomeini se llegaron a cometer muchos y grandes abusos y el sistema resultó tan represivo como al que derrocó. Los planes de nacionalización extremos de Irán durante el gobierno de Khomeini tuvieron una revisión sistemática y una apertura constante hacia la privatización, hacia el



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.universidaddecostarica.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.



capitalismo y la globalización con los gobiernos más moderados de Rafsanjani, como se estudia en este ensayo. El contraste entre ambos períodos de la República Islámica de Irán es evidente, al punto que se dio lugar a la fundación de la Segunda República de Irán. Este trabajo estudia esos períodos hasta llegar al gobierno de Muhammad Khatami, todo explicado desde una perspectiva histórica, social, económica y política.

Palabras claves: Shah Muhammad Reza Pahlavi; Revolución Islámica; Ayatullah Khomeini; Fundación de la República Islámica de Irán; Fundamentalismo Islámico; Gobiernos de Rafsanjani y Khatami.

Islamic Fundamentalism in the Contemporary Middle East as an alternative to secularism. Analysis of the Case of Iran up to Muhammad Khatami's government. Part I.

Abstract: This essay attempts to analyse the political, economic, social and religious history of Iran in the 20th. Century. It begins with a critical study of the Pahlavi dynasty and continues with Iran's Shi'ite Islamic Revolution led by the Ayatullah Khomeini, enemy of the Shah and founder of the Islamic Republic of Iran in February 1979. Khomeini proposed the political, economic and social possibility that religion would be an alternative to capitalism, to the dynasty in power, to secularism and to the Shah Muhammad Reza Pahlavi. Khomeini's regime was also abusive, and came to be as repressive as the Shah's. Iran's extreme nationalization plans under Khomeini's government experienced a systematic process of revisions, obviously after Khomeini's death in 1989. These revisions and changes in the politics, and the economy of the country led to an increasing opening to privatization, capitalism and globalization due to the more moderate governments that followed after Khomeini's death, mainly those of Rafsanjani and Khatami. The contrast between the two periods of the Islamic Republic is so evident that a Second Republic of Iran was founded and developed. This essay analyses these issues up to Khatami's government and it has a historical, social, economic and their political interpretation.

Key words: Shah Muhammad Reza Pahlavi; Islamic Revolution; Ayatullah Khomeini; Foundation of the Islamic Republic of Iran; Islamic Fundamentalism; secularism; Rafsanjani's and Khatami's governments





I- INTRODUCCIÓN

Las religiones monoteístas de origen semita tuvieron un fuerte renacer en el siglo XX. Son muchas las causas que se señalan para estos movimientos que buscaban en la religión la respuesta a los problemas contemporáneos. Los fundamentalistas, aquellos que vuelven sobre los fundamentos de la religión; es decir, los textos sagrados, opinaban que los sistemas políticos fracasaron en sus planes y no supieron responder a los retos del siglo XX. El renacimiento de los fundamentalismos religiosos en el siglo XX fue paralelo a otros movimientos igualmente extremistas e intolerantes, como algunos nacionalismos, los movimientos que clamaban por la supremacía étnica, las aspiraciones políticas de ciertos grupos y por último también los racismos del siglo XX.

Movimientos fundamentalistas cristianos surgieron en los Estados Unidos, por ejemplo, a raíz del desarrollo del materialismo, de los problemas raciales, sociales y el poder de la tecnología en la sociedad de este país. Estos movimientos en los Estados Unidos, que se extendieron también por América Latina y sobre otras áreas del mundo, planteaban una vuelta al Cristianismo primigenio como la única respuesta a todos los problemas que enfrentaba el hombre en el siglo XX. Por ello incrementaron sus planes de predicación y de fundación de iglesias nuevas. Simultáneamente, los movimientos fundamentalistas judíos en Estados Unidos y en Israel pretendían lograr un Estado mesiánico y constituir un rechazo radical contra los palestinos y contra los árabes y musulmanes en general. Asimismo, deseaban una total seguridad dentro de las fronteras de Israel.

Los movimientos fundamentalistas musulmanes, por otra parte, aspiraban constituir también una nueva alternativa a los fracasos del liderazgo de los distintos gobiernos, en especial de aquellos de los países del Medio Oriente. Los fundamentalistas, que buscaban volver sobre los fundamentos del Islam, también se llamaban a sí mismo *islamiyyun* (islamistas) y acusaban a los gobiernos seculares que imperaban en los países musulmanes de no haber sabido dar una respuesta



adecuada a los problemas de la época. Sin duda, los movimientos fundamentalistas fueron y aún lo son, actores nacionales e internacionales importantes y constituyen hasta la fecha ejemplos claros de la fuerza ideológica del Islam. Esta fuerza ha atemorizado al Occidente, que a su vez ha reaccionado contra los diversos grupos islamistas. El propósito de este ensayo es estudiar las causas, aspiraciones, logros y fracasos del fundamentalismo islámico shi'ita en Irán. También se analizan en una primera parte los conceptos teóricos del fundamentalismo islámico y las reacciones del Occidente. En las siguientes secciones se estudia con detalle el fundamentalismo islámico shi'ita en Irán. No debemos de olvidar que en otros países de Medio Oriente y del Norte de África existen también otros grupos de fundamentalistas o islamistas que tienen objetivos y con frecuencia también los mismos medios para lograr sus fines, que aquellos de los fundamentalistas shi'itas de Irán en las últimas décadas del siglo XX.

Como un último punto y advertencia en esta introducción, deseamos informar al lector que este trabajo termina con los gobiernos primero el de Rafsanjani (1989-1997) y luego el de Muhammad Khatami (1997-2005) Khatami termina su segundo período presidencial en el año 2005. Se estudian en este artículo las reformas que se llevaron a cabo durante sus administraciones, dando origen a la fundación de la Segunda República Islámica de Irán. En un futuro ensayo estudiaremos los gobiernos de Ahmadiyad y de Ruhani, en el que discutiremos también todo el polémico asunto nuclear de Irán y la situación de este país en lo que va del siglo XXI.

CONCEPTOS TEÓRICOS DEL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO

II- CONCEPTO DEL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO

El fundamentalismo islámico deriva su nombre de la aspiración de volver sobre las fuentes; es decir, el Corán, la *Sunna* (la tradición del Profeta, los dichos y hechos de Muhammad) y la *Shari'a* (la Ley Revelada). Dentro de los planes del fundamentalismo están el rescate de los valores propios e intrínsecos al Islam, la





restauración del Estado Islámico y la oposición a todo lo que haya entrado en la sociedad (*umma*) musulmana como *bid`a* (innovación). *Bid`a* es todo aquello contrario al Islam. El fundamentalismo apegado al Islam primigenio no establece distinción entre política y religión. Por ello en algunos casos, como en Irán, los líderes fundamentalistas suponen que la dirección política de la sociedad debe recaer en los *`ulama'* o líderes religiosos. Cuando los *`ulama'* son parte del gobierno o están en alianza con los políticos, los fundamentalistas también dirigen su lucha contra ellos, como en Egipto y en Siria, entre otros casos. Para los fundamentalistas la restauración del Islam primigenio en la *umma* es la única alternativa viable, la respuesta religiosa frente a los fracasos, las crisis y el secularismo.

El fundamentalismo islámico tiene tres tensiones, que a su vez son también inherentes al Islam: ¹

- 1- La tensión trascendencia-inmanencia de Dios
- 2- La tensión diversidad-unidad
- 3- La tensión de lo ajeno-lo autóctono

1- La primera tensión, la de trascendencia-inmanencia de Dios se encuentra en las principales tradiciones religiosas del Medio Oriente. En opinión de Max Weber, la definición de Dios en las religiones de esta área geográfica involucraba los conceptos de personal, trascendental y ético.² Posteriormente con el desarrollo de la teología se presentaron algunas tensiones al definir los conceptos de lo trascendental y personal de Dios. En los primeros tiempos del Islam los conceptos de la trascendencia de Dios cobraron gran fuerza debido al interés de contrastar esta

¹ Para más detalles véanse: John Voll, "The Sudanese Mahdi: Frontier Fundamentalist", en *The International Journal of the Middle East Studies*, Vol. X, Número 2, 1979, pp.145-166. Roberto Marín Guzmán, *El Islam: Religión y Política. Interpretación Mesianica del Movimiento Mahdista Sudanés*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986, pp.94-99. Véase también: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *De nuevo sobre el movimiento mahdista en el Sudán. Estudio de sus fuentes y discusiones historiográficas*, El Colegio de México, México, 2016.

² Véase: Max Weber, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, Boston, 1963, p.56. Marín Guzmán, *El Islam: Religión y Política*, p.94.



idea con la del animismo naturalista.³ Asimismo, la inmanencia de Dios también encontró su lugar. La brecha entre lo humano y lo divino se llenó por el concepto islámico de que el hombre está cerca de Dios por su virtud y su piedad, y también por la misericordia de Dios.⁴ Dios está cerca del hombre piadoso.

La Trascendencia de Dios significa que entre Dios y el hombre existe una gran distancia, una enorme separación. En el Islam Dios es todo perfección, poder y misericordia, mientras el hombre es todo imperfección. El hombre es la creación de Dios y por su imperfección tiende al mal, al orgullo y al egoísmo. El Islam utiliza los términos *Istakbara* (orgullo) e *Istaghana* (egoísmo), como las dos principales causas de la desviación y caída del hombre.⁵ Debido a esa enorme separación entre Dios y el hombre, por la perfección del Creador y la imperfección de la criatura, el hombre debe estar sometido a Dios. Tal es el verdadero significado del Islam (Islam = sometimiento, del hombre a Dios).

La inmanencia de Dios significa que Dios también está muy cerca del hombre, tal como aparece en el pasaje coránico: "Hemos creado al hombre y sabemos lo que su alma le susurra, porque estamos más cerca de él que su arteria yugular" (L, 16). Por esta idea de la proximidad de Dios al hombre, contenida en el texto sagrado, los sufíes, los místicos del Islam, buscaron a Dios y lo encontraron accesible por medio de la experiencia personal, la renuncia a todo lo mundano, el *tawakkul Allah*

³ Para más información véanse: Roberto Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986, pp.310-312. Roberto Marín Guzmán, "Razón y Revelación en el Islam", en *Revista de Filosofía*, Vol. XXII, Números 55-56, 1984, pp.133-150. Véase también: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, "Algunos apuntes sobre los primeros *shuhada` fi sabil Allah* (mártires en la senda de Dios) en el Islam", en *Revista Estudios*, No. 31, Vol. II, 2015, pp.1-29 (versión digital).

⁴ Para más información véase: Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1971, Vol. II, pp.262 ss. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *El Zakat en el Sahih Muslim. Ensayo sobre la limosna obligatoria y la caridad en el Islam*, Editorial Académica Española, Madrid, 2017.

⁵ Véanse: J.A. MacCulloch, "Eschatology", en *Encyclopaedia of Religions and Ethics*, T. and T. Clark, Edinburgh, 1964, Vol. V, pp.373-391. D.B. Macdonald, "Al-Kiyama", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1974, pp.263-266. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1979, passim, en especial pp.67 ss. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.267-269. Roberto Marín Guzmán, "La Escatología Musulmana: Análisis del *Mahdismo*", en *Káñina*, Vol. X, Número 1, 1986, pp.99-114, en especial pp.99-100.



(confianza total en Dios), el *fana'* (autoaniquilación), la práctica del *Dhikr* (pensamiento constante en Dios), el *ma`rifa qalbiyya* (el conocimiento de Dios por el corazón, es decir por el amor), así como por las otras experiencias místicas.⁶

Los fundamentalistas, por otra parte, enfatizaron en el concepto de la trascendencia de Dios. Algunos de ellos, como Ibn Taymiyya (siglo XIII, m. 1328), a quien se considera un fundamentalista aunque en realidad era un hanbalita, o Muhammad Ibn `Abd al-Wahhab (siglo XVIII) – epónimo de los Wahhabitas – que insistieron con fuerza en la idea de la trascendencia de Dios. Desde el punto de vista de la praxis política de los fundamentalistas, la trascendencia de Dios significa que así como el hombre debe estar sometido a Dios, igualmente la sociedad debe estar sometida a las autoridades. Los fundamentalistas insisten en que ellos como líderes religiosos deben ser las autoridades de la *umma* musulmana. Por lo tanto todos deben obedecer sus mandatos y seguir asimismo los principios del Islam de sometimiento a Dios, aceptar la revelación contenida en el *Qur'an* y los principios jurídicos de la *Shari`a*.

2- La segunda tensión surge como resultado de la diversidad y la unidad de las expresiones culturales de los pueblos dentro de la *umma* musulmana. La diversidad en el Islam nació a raíz de la expansión y la formación de un vasto imperio que abarcó un gran número de pueblos y culturas heterogéneas. El Islam se vio en la necesidad de definir los términos de unidad y de diversidad con el propósito de que su autenticidad no se perdiera en el marasmo de influencias y culturas.⁷ En

⁶ Para más información sobre el sufismo, misticismo islámico, se recomiendan las siguientes obras: Reynold A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, passim. Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam. An Introduction to Sufism*, Schocken Books, New York, 1975, passim. Margaret Smith, *An Introduction to Mysticism*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1977, passim. A.J. Arberry, *Sufism. An Account of the Mystics of Islam*, Mandala Books, Londres, 1979, passim. Martin Lings, *¿Qué es el Sufismo?* Taurus, Madrid, 1981, passim. Abdul Haq Ansari, "Shaykh Ahmad Sirhindi's Doctrine of Wahdat al-Shuhud", en *Islamic Studies*, Vol. XXXVII, Número 3, 1998, pp.281-313. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.191-202. Roberto Marín Guzmán, "Sufizm - Mistycyzm Islamu", en *Collectanea Theologica*, (Varsovia, Polonia), Vol. LX, 1990, pp.113-118. López Brenes y Marín Guzmán, *De nuevo sobre el movimiento mahdista en el Sudán. Estudio de sus fuentes y discusiones historiográficas*, passim.

⁷ Véase: Voll, "The Sudanese Mahdi: Frontier Fundamentalist", pp.145-166.





general el Islam no rechazó a las culturas ajenas a la islámica, las que más bien incluyó en su imperio, y fue capaz de integrar antes que destruir, de ahí que el Islam se caracterizara ante todo por la asimilación de muchos elementos de las diversas culturas. Desde el inicio del Imperio Islámico se llevó a cabo un equilibrio entre los elementos de unidad y aquellos que constituían la diversidad. Esto se hacía con el propósito de definir a la *umma* musulmana. También se difundió la idea de que cualquier desviación de la palabra de Allah constituía una seria amenaza contra la integridad de la *umma*. Esta noción la comparte el fundamentalismo, que basa asimismo todas sus actividades en el Corán y en la *Sunna*. El Islam aceptó entonces todos aquellos asuntos culturales y progresos técnicos y científicos que no entraban en contradicción con los principios del Islam.

3- La tercera tensión es aquella surgida a raíz de la relación dialéctica de lo ajeno y lo autóctono al Islam. Lo ajeno viene a ser la aceptación de los logros o éxitos de las culturas no musulmanas. Lo autóctono, por otra parte, es la actitud frente a las otras culturas, con el propósito de mantenerse fiel a la cultura propia. No hay duda de que esta tensión entre lo ajeno y lo autóctono surgió de la contradicción entre cuán literalmente debían los musulmanes interpretar su propia tradición y el margen de libertad válido para la aceptación y utilización de los elementos pertenecientes a otras culturas, no sancionados expresamente por la revelación. La sociedad islámica medieval aceptó los aportes de las otras culturas. La *umma* musulmana con gran rapidez admitió los aportes científicos, la filosofía, las artes y los nuevos avances técnicos provenientes de las otras civilizaciones. Así las instituciones administrativas imperiales las continuó el Islam para transformar a la *umma* de una base tribal y de confederación provincial en un imperio cosmopolita mundial.⁸ También se incorporó al Islam el pensamiento griego y muchos otros

⁸ Voll, "The Sudanese Mahdi", p.150. Marín Guzmán, *El Islam: Religión y Política*, pp.94-95. Véase también: López Brenes y Marín Guzmán, *De nuevo sobre el movimiento mahdista en el Sudán. Estudio de sus fuentes y discusiones historiográficas*, passim.



asuntos que no es necesario enumerar.⁹ A pesar de la aceptación de un gran número de elementos extranjeros, la *umma* musulmana no olvidó ni rechazó sus bases autóctonas. La teoría política del Estado nunca fue ni demasiado persa ni demasiado griega como para que hubiera perdido contacto con los elementos propios de la tradición musulmana.

Con relación a este último punto la corriente fundamentalista tomó la actitud de una interpretación cada vez más literal del Corán y de la *Sunna* pensándose en que la innovación (*bid`a*) podía afectar la fe.¹⁰ Asimismo, el fundamentalismo propone una vigorosa oposición a los elementos extraños al Islam, y postula eliminarlos en la medida de lo posible. Estos últimos planteamientos están estrechamente relacionados con la escuela Hanbalita. La tensión entre lo ajeno y lo autóctono ha continuado también en los tiempos recientes como resultado de los intentos por revivir la cultura tradicional. Al respecto nos bastará citar el caso de Jamal `Abd al-Nasser en Egipto, entre muchos otros, quien pensó en los serios problemas que debía afrontar la sociedad si se la trataba de modernizar sin un planteamiento serio sobre la importancia de la tradición. Nasser no era un fundamentalista y más bien con frecuencia se dirigió contra ellos que se oponían a su gobierno. Sin embargo, utilizó y se aprovechó del Islam para lograr sus propósitos políticos.

Los fundamentalistas siempre han insistido en la importancia de la autenticidad de la *umma* y han tratado de orientar a la sociedad hacia el rechazo de los elementos extraños. El objetivo primordial de los fundamentalistas ha sido restaurar, en la medida de lo posible, las condiciones existentes en el tiempo del Profeta Muhammad, para fundar un Estado islámico en el que opere la ley revelada (*Shari`a*).

⁹ Para más detalles véase: Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, passim, en especial pp.91 ss.

¹⁰ Con relación al concepto de *bid`a*, véanse: D.B. Macdonald, "Bid`a", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1974, p.62. J. Robson, "Bid`a", en *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, Vol. I, 1960, p.1199.



En general podemos resumir en tres aspectos las bases del fundamentalismo islámico: 1- Enfatiza la idea de la trascendencia de Dios sobre la immanencia. 2- Predica la unidad de la *umma* y rechaza o elimina los elementos culturales de la diversidad que han entrado a la comunidad musulmana y que puedan crear contradicciones internas. 3- Da una especial importancia a la autenticidad de la tradición. Se adhiere a las primeras costumbres del Islam y se opone a las influencias foráneas y a la innovación.

III- PROPÓSITOS Y PRAXIS POLÍTICA DEL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO EN LA HISTORIA CONTEMPORÁNEA. LAS REACCIONES DE OCCIDENTE

No hay duda de que los movimientos fundamentalistas en el Islam surgieron como una reacción a los fracasos del secularismo y contra los gobiernos locales que no cumplen el Islam, plantean una separación entre religión y Estado o imponen leyes contrarias a la *Shari`a*. En este aparte analizaremos con algún detalle las reacciones de Occidente y los planteamientos, aspiraciones y praxis política de los movimientos fundamentalistas en el siglo XX. Ya se ha señalado la aspiración básica de los fundamentalistas: establecer un Estado Islámico donde opere la *Shari`a*. Los medios que proponen son la oposición, la violencia y con frecuencia el terrorismo contra los gobiernos seculares que mandan en sus países y también contra Occidente que impone una nueva forma de vida y cultura que tiende a anular la islámica.

La conquista napoleónica de Egipto a finales del siglo XVIII y su posterior expansión sobre Siria, trajo a las naciones musulmanas árabes nuevas ideas como democracia, secularización, nacionalismo, patria, enseñanza laica, separación de política y religión, además de muchas otras. Los intelectuales musulmanes durante todo el siglo XIX y luego en el siglo XX respondieron a esas nuevas ideas y prácticas



con posiciones que iban desde un extremo hasta otro. Algunos propusieron rechazar como *bid'a* todo lo procedente del exterior y quedarse solo con las bases fundamentales del Islam, mientras otros abogaban por adoptar todo lo que venía de Europa, aún en detrimento del Islam. En medio de estos dos extremos antagónicos se dieron toda una gama de posiciones, que intentaban dar una respuesta a las influencias de las nuevas ideas y prácticas europeas que entonces empezaban a difundirse en las sociedades musulmanas del Medio Oriente. Algunos grandes intelectuales promovieron la idea de adoptar aquello que no entrara en contradicción con el Islam, como por ejemplo el caso de Muhammad `Abduh a finales del siglo XIX en Egipto.¹¹ Estas posiciones conciliadoras triunfaron en la mayoría de los casos. Sin embargo, muchas otras opiniones también se difundieron, como por ejemplo los planes de nacionalización, secularización, separación de política y religión en el Islam, la adopción de leyes europeas en contradicción con el Islam y la ley revelada (*Shari`a*), como se dio en el caso de la Turquía moderna dirigida por el líder secular Kemal Atatürk.¹² Los planes de modernización de Turquía también significaron occidentalización en el sentido de que este país adoptó las letras latinas para la escritura del turco, "limpió" de árabe y otras lenguas extranjeras al idioma turco, adoptó los códigos civil suizo, penal italiano y de comercio alemán, en contradicción con la *Shari`a*. Por esta razón en la Turquía actual la poligamia, por ejemplo, no solo está prohibida, sino también abolida.¹³ El castigo al robo ya no se hace de acuerdo

¹¹ Véanse: Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, passim. Roberto Marín Guzmán, *La Guerra Civil en el Líbano*. Análisis del contexto político-económico del Medio Oriente, Editorial Texto, San José, 1985, (segunda edición Editorial Texto, San José, 1986), passim, en especial pp.128-130. Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, The University of Texas at Austin, Austin, 1982, passim, en especial p.28; pp.41-42; pp.47-56; p.61; pp.67-69; p.83; p.90; p.135; p.185.

¹² Con relación a la obra secular y de modernización de Kemal Atatürk véanse: Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, Oxford, 1968, passim, en especial pp.239-319. George Lenczowski, *The Middle East in World Affairs*, Cornell University Press, Ithaca, 1952, pp.120-126. A pesar de que esta última es una obra un poco vieja, sigue siendo un libro de consulta muy importante.

¹³ Con relación a los cambios legales que han tenido lugar en algunas de las sociedades musulmanas del Medio Oriente véanse las siguientes obras: A. Layish y R. Shahan, "Nikah in the Modern Islamic World. The Arab, Persian and Turkish lands of the Middle East", en *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1973, Vol. VIII,



con la *Shari`a* cuya sentencia es cortarle la mano al ladrón. El adulterio ya no se castiga con la muerte, ni se procesan muchos otros vicios siguiendo la ley revelada, sino de acuerdo con el código penal italiano que, obviamente, responde a otras realidades.

Debido a las respuestas a veces inadecuadas de los políticos egipcios, por ejemplo, a los embates europeos, así como la alianza de las élites gobernantes en Egipto con los británicos, provocaron que los líderes religiosos predicaran la vuelta al Islam primigenio. Los *`ulama'* buscaron en la religión y en su cultura propia la respuesta a todos los problemas del momento.

La lucha fundamentalista contra Occidente, en especial contra los Estados Unidos se debió al apoyo de las potencias Occidentales a los gobiernos más retrógrados y pro-Occidentales como el de Nuri Sa`id en Iraq, la dinastía Pahlavi en Irán y el de Ja`far al-Numeiri en el Sudán. También los fundamentalistas reaccionaron contra Occidente debido al apoyo de las potencias, en especial los Estados Unidos, a Israel, un Estado hostil al mundo islámico. La aspiración básica de los fundamentalistas es acabar con todos los gobiernos "títeres" del capitalismo, para poner fin a la difusión de la cultura occidental en sus sociedades y establecer, en cambio, un Estado islámico donde operen las leyes de la *Shari`a* y los principios del Corán y la *Sunna*, con exclusión de todo lo que pueda considerarse innovación (*bid`a*).

Debido a la imposibilidad de enfrentar con éxito a Estados Unidos, a Europa Occidental o a Israel, o bien a los distintos gobiernos represivos contra ellos como

pp.29-32. J.D. Anderson, *Law Reform in the Muslim World*, Londres, 1976. J.D. Anderson, *Islamic Law in Africa*, Londres, 1954. N.J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh, 1964. Y. Linant de Bellefonds, *Traité de droit musulman comparé*, París, 1965. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Londres, 1966, J.J. Nasir, *The Status of Women under Islamic Law*, Londres, 1990. Muhammad Abu Zahra, *Al-Ahwal al-Shakhsiyya*, El Cairo, 1957. Muhammad Mustafa Shalabi, *Ahkam al-Usra fi al-Islam. Dirasa Muqarina Bayna Fiqh al-Madhahib al-Sunniyya wa al-Madhab al-Ja`fari wa al-Qanun*, Beirut, 1973. Shahla Haeri, *Law of Desire. Temporary Marriage in Shi`i Iran*, Syracuse University Press, Syracuse, 1989. John Esposito, *Islam and Development. Religion and Sociopolitical Changes*, Syracuse University Press Syracuse, 1980. Véase también: Roberto Marín Guzmán, "La Familia en el Islam: su doctrina y evolución en la sociedad musulmana", en *Estudios de Asia y Africa*, Vol. XXXI, Número 1 (99), 1996, pp.111-140.



Siria, Iraq, o anteriormente el caso de Egipto en la época de Nasser, los grupos fundamentalistas han recurrido al terrorismo, como sigue hasta la fecha, así como a la agresión y a la violencia. La reacción de Occidente ante la violencia y agresión de algunos de los grupos fundamentalistas ha sido de desprestigiar, difamar, y hacer generalizaciones incorrectas. Occidente ha dado a los fundamentalistas, y por extensión a todos los musulmanes, las categorías y etiquetas de violentos, agresivos, terroristas, radicales, militantes, de vestimentas tradicionales y en guerra con la modernidad, así como de seres irracionales.¹⁴ También se afirmaba, como señala el investigador James Piscatori, que:

*El Islam era hostil hacia Occidente porque era fanático... consecuentemente llegaron a considerar [a los musulmanes] como una raza uniformemente emocional y a veces ilógica que se movía como un solo cuerpo y hablaba con una única voz.*¹⁵

Este párrafo resume las opiniones difundidas por la prensa internacional, en especial de los Estados Unidos, que clasifica a los musulmanes y además les agrega etiquetas. Esas opiniones revelan también lo equivocado de los conceptos, inclusive el de afirmar que los musulmanes son una raza, y el de considerarlos como un grupo unitario donde todos son uniformemente emocionales e ilógicos. Por todo ello es necesario señalar, siempre en búsqueda de la verdad, que no todos los musulmanes pueden ubicarse dentro de esas categorías, ni siquiera todos los grupos fundamentalistas, ni tampoco todos sus líderes. Algunos de los dirigentes de los grupos fundamentalistas son académicos, profesores, teólogos, escritores, estudiantes y miembros de las diversas profesiones como médicos, abogados, ingenieros, etc. Por otra parte Occidente, como pretende mostrarlo también Bernard Lewis, en un inexacto y tendencioso artículo, considera al Islam como el agresor, el

¹⁴ John L. Esposito, *The Islamic Threat. Myth or Reality?*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1992, passim, en especial p.178. Nadereh Farzamnía, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, Editorial Síntesis, Madrid, 2009, passim.

¹⁵ James Piscatori, *Islam in a World of Nation States*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p.38, citado por Esposito, *The Islamic Threat*, p.180. Farzamnía, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim.



responsable de los ataques, las *jihads* y las conquistas, mientras el Occidente es defensivo, responde con contraataques, cruzadas y reconquistas.¹⁶

En general se pueden notar las razones por las que Occidente ha reaccionado de esa forma contra el Islám ya que lo considera una amenaza en tres niveles: 1) político, 2) demográfico y 3) socio-religioso.

1) Político por el enfrentamiento histórico y la expansión del Islam sobre Europa. Muchos autores occidentales insisten en la importancia histórica de la batalla de Poitiers en el año 732 cuando Carlos Martel derrotó a los musulmanes y los hizo replegarse hacia la Península Ibérica.¹⁷ Posteriormente los europeos cristianos desarrollaron las Cruzadas como una forma de detener y derrotar a los musulmanes y de rescatar para la Cristiandad los lugares santos de Palestina, en especial la ciudad de Jerusalén. Para las Cruzadas se siguieron las prédicas del papa Urbano II a raíz del Concilio de Clermont. El papa en un emotivo sermón hizo el llamado a la primera Cruzada en el año 1095. En forma semejante y simultáneamente se desarrolló la Reconquista en España como ideología en el siglo XI.¹⁸ Cuando el Islam no fue más una amenaza política para Europa, se dio una

¹⁶ Véase: Bernard Lewis, "Roots of Muslim Rage", en *Atlantic Monthly*, September, 1990, p.2, citado por Eposito, *The Islamic Threat*, p.178. Véase también: Farzamnía, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim.

¹⁷ Para mayores detalles sobre la conquista árabe-musulmana de la Península Ibérica véanse: Joseph O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, Cornell University Press, Ithaca, 1975, passim. Rachel Arié, *España Musulmana*, Editorial Labor, Barcelona 1987, passim, en especial pp.13 ss. Manuel Enrique López Brenes, *Los Aportes Culturales del Egipto Islámico a la España Musulmana*, Serie Cuadernos de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte de la Universidad de Costa Rica, Número 6, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2015, passim. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *La Conquista árabe-musulmana de al-Andalus. Entre la leyenda y la realidad histórica*, Editorial Académica Española, Madrid, 2018, passim. Manuel Enrique López Brenes, y Roberto Marín Guzmán, "Los tesoros en la conquista árabe de al-Andalus y las contradicciones en las fuentes árabes", en *Revista Estudios*, 2019, versión digital. Roberto Marín Guzmán, "Los tesoros y la *ma'ida Sulayman* (la mesa de Salomón) capturados en la conquista árabe de España: el problema de las fuentes históricas y la rendición de cuentas de Tariq bn. Ziyad y Musa Ibn Nusayr ante el califa en Damasco", en *Estudios de Asia y África*, Vol. XLVIII, Número 2, 2013, pp.449-486.

¹⁸ Para más información véanse: Marcel Defourneaux, *Les français en Espagne aux XIe et XIIe siècles*, Presses Universitaires de France, París, 1949, passim, en especial pp.59-124. Roberto Marín Guzmán, "Crusade in al-Andalus: The eleventh century formation of the Reconquista as an ideology", en *Islamic Studies*, Vol. XXXI, No. 3, 1992, pp.288-318. Véase también: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *La Tolerancia Étnica en el Islam. Una discusión de los ideales religiosos y las realidades históricas*, Editorial



mayor comprensión y asimilación de lo islámico y se estudiaron en Occidente la religión y la cultura musulmanas como algo exótico e interesante.¹⁹ Después de la derrota del Imperio Otomano al finalizar la Primera Guerra Mundial se dio la fragmentación del Medio Oriente islámico en varias naciones. No obstante las aspiraciones de los nacionalismos, sobre todo el árabe (*al-Qawmiyya al-'Arabiyya*) que pretendía la creación de una gran patria para los árabes, como primer paso hacia el pan-islamismo que buscaba obtener de nuevo la grandeza del Islam, el colonialismo, la presencia occidental, los intereses de las burguesías locales y muchas otras razones internas, provocaron los fracasos de todos estos proyectos. La fragmentación política fue lo que siguió: aparecieron los nuevos Estados con fronteras más o menos artificiales y arbitrarias y se desarrollaron los movimientos nacionalistas locales o regionales.²⁰ Debido a esa fragmentación y a los fracasos de lograr la aspiración del pan-islamismo, ha resurgido con fuerza el Islam, con su consecuente reacción contra los grupos dirigentes locales, contra el Occidente y contra Israel que intentan imponerse.²¹ Otra vez en la palestra política el Islam y

Académica Española, Madrid, 2018, passim.

¹⁹ Para más detalles véanse: Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, University of Washington, Seattle, 1987, passim, en especial pp.37-71. Montgomery Watt, *The Influence of Islam in Medieval Europe*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1979, passim. Roberto Marín Guzmán, "El Islam en Europa. Una aproximación histórica", en Arnoldo Rubio Ríos, *Problemas de Actualidad Europea*, Editorial de la Universidad Nacional, Heredia, 1999, pp.261-316. Véase también: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *La Tolerancia Étnica en el Islam. Una discusión de los ideales religiosos y las realidades históricas*, Editorial Académica Española, Madrid, 2018, passim.

²⁰ Para mayores detalles sobre los movimientos nacionalistas véase: Bassam Tibi, *Arab Nationalism. Between Islam and the Nation State*, Saint Martin's Press, New York, 1996, passim.

²¹ Para más información respecto del Nacionalismo Árabe (*Al-Qawmiyya al-'Arabiyya*), véanse: Sylvia Haim, *Arab Nationalism. An Anthology*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1976, passim. Zidane Zéraoui, *El Mundo Árabe. Imperialismo y Nacionalismo*, CEESTEM, Nueva Imagen, México, 1981, passim, en especial pp.35-49. Roberto Marín Guzmán, *La Guerra Civil en el Líbano. Análisis del Contexto Político-Económico del Medio Oriente*, Editorial Texto, San José, 1985 (segunda edición, San José, 1986), passim, en especial pp.121-152. Véanse también: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, "Re-escribir la historia de Palestina. Resistencia, poesía y *Presencia en la Ausencia: El caso de Mahmud Darwish (1941-2008)*", en *Revista Estudios*, Número 31, Vol. II, 2015, pp.1-45 (versión digital). Roberto Marín Guzmán, *El Medio Oriente y el Norte de África en el siglo XXI. Ensayo sobre las dicotomías y las protestas populares*, Serie Cuadernos de la Sección de Historia de la Cultura de la Universidad de Costa Rica, Número 26, Editorial de la Universidad de Costa Rica San José, 2011, primera reimpresión, 2015.



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.universidadcostarica.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

sobre todo el fundamentalismo, vuelve a ser para Europa y en general para el Occidente una amenaza internacional.

2) Desde el punto de vista demográfico las poblaciones musulmanas tienen un alto crecimiento en contraposición al bajo crecimiento demográfico europeo. Los occidentales ven en este proceso una amenaza demográfica para Europa y en general para toda la cultura occidental. Por otra parte, también es necesario señalar que a Europa han llegado gran número de inmigrantes musulmanes de diversos países de Asia y África, lo que ha generado también una reacción de Occidente contra los musulmanes en Europa, por una parte por tener una religión y cultura diferentes y también por la xenofobia y los racismos que imperan en algunas naciones europeas contra los asiáticos y los africanos. Por ello en Gran Bretaña y en Alemania, por ejemplo, se han desarrollado sentimientos anti-árabes y anti-musulmanes.

3) La amenaza socio-religiosa y cultural se observa para Europa en la presencia de tan numerosos grupos de habitantes musulmanes que traen una cultura, religión y forma de vida diferentes. En Francia, por ejemplo, se prohibió a las niñas musulmanas asistir a las escuelas con velo. Para la cultura europea todo esto constituye una amenaza muy seria pues impide que estos inmigrantes de una cultura distinta y étnicamente diferentes puedan absorberse en la cultura europea. En un artículo publicado en el *New York Magazine*, se señala con relación a los nuevos inmigrantes en Europa:

*Nuestros inmigrantes en el pasado eran europeos; éstos no lo son. Las niñas musulmanas que insisten en usar el chuddar (chador, velo) en nuestras escuelas no son francesas y no quieren serlo... El pasado europeo era blanco y Judeo-Cristiano. El futuro no lo es. Dudo que nuestras vetustas instituciones y estructuras sean capaces de resistir la presión.*²²

²² Judith Miller, "Strangers at the Gate: Europe's Immigration Crisis", en *New York Magazine*, September 15, 1991, p.86. Véanse también: Esposito, *The Islamic Threat*, p.177. Roberto Marín Guzmán, "El Islam en Europa: Una aproximación histórica", en Arnoldo Rubio Ríos, (compilador y editor) *Problemas de Actualidad Europea*, Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica, 1999, pp.261-316. Gilles Kepel, *Fitna. Guerra Santa en el Corazón del Islam*, Paidós, Barcelona, 2004, passim, en especial pp.53-82. John L. Esposito, *Guerras Profanas. Terror en nombre del Islam*, Paidós, Barcelona, 2003, passim, en especial pp.84 ss. Gilles Kepel, *La Yihad. Expansión y Declive del Islamismo*, Ediciones Península/Atalaya, Barcelona, 2001, passim, en especial pp.47 ss.



La reacción de los fundamentalistas musulmanes contra la dominación y las imposiciones occidentales ha sido en los últimos años muy violenta. Muchos de los grupos fundamentalistas han acudido al terrorismo como medio para lograr sus fines, tanto contra Occidente como contra los gobiernos seculares y pro-Occidentales de los países donde habitan. En estas acciones se puede ver al fundamentalismo islámico con dimensiones de actor nacional y de actor internacional. La respuesta de Occidente ha sido también instantánea, como se ha explicado en los planes sistemáticos de desprestigio hacia todos los fundamentalistas y por extensión también hacia todos los musulmanes a quienes se consideran nuevamente una amenaza para Europa y para el Occidente cristiano. Toda esta situación se complicó aún más en la lucha de los fundamentalistas contra el comunismo soviético y la invasión de Afganistán (1979). Los *mujahiddin* afganos, los soldados que luchan en una guerra santa contra los invasores soviéticos, tenían planteamientos similares a los otros grupos fundamentalistas, de liberación de su territorio nacional ocupado por tropas extranjeras y la eventual fundación de un Estado islámico en Afganistán. La percepción que tenían los soviéticos de los fundamentalistas en ese momento era similar a la de Occidente, aunque por la Guerra Fría Occidente se opuso a la invasión soviética de Afganistán.²³ La percepción soviética de los fundamentalismos y el entorno de la Guerra Fría queda reflejado en las explicaciones del profesor Bruno Étienne: "Uno de mis colegas rusos, especialista en el mundo musulmán, me decía que no comprendía el entusiasmo de la izquierda francesa por la causa afgana: para él la URSS "salvaba a Occidente de la barbarie islámica."²⁴ El caso de Iraq en la época de Saddam Husayn y la posterior invasión de Estados Unidos y sus aliados

²³ Como reacción a la invasión soviética de Afganistán, el gobierno del presidente Carter de Estados Unidos boicoteó los juegos olímpicos a realizarse en Moscú en 1980. Muchos otros países aliados a los Estados Unidos tomaron la misma decisión. Para 1984 los juegos olímpicos se realizarían en Los Angeles. Los soviéticos y muchos de sus aliados boicotearon esa competencia internacional, como respuesta a la actitud de los Estados Unidos de 1980.

²⁴ Bruno Étienne, *El Islamismo Radical*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1996, p.2. Para más información véase también: Kepel, *La Yihad. Expansión y Declive del Islamismo*, passim.



es un ejemplo más de estos procesos.

IV- EL CASO DE IRÁN: ANÁLISIS DE LAS LUCHAS SOCIALES Y DE LA ALTERNATIVA RELIGIOSA SHÍ'ITA FRENTE AL SECULARISMO

Durante el año 1978 el mundo fue testigo de las masivas manifestaciones de la población irania contra el régimen del Shah Muhammad Reza Pahlavi. Los medios de comunicación dieron a conocer el enfrentamiento de los pobladores de Irán contra el gobierno de su país, y finalmente mostraron la huida del Shah, el triunfo de la Revolución Islámica de Irán, el retorno del Ayatullah Ruhullah Khumayni y la fundación de la República Islámica de Irán en febrero de 1979. Posteriormente, con el triunfo de los revolucionarios, los nuevos líderes dirigieron a la población en la lucha contra toda influencia occidental, el Sionismo y en especial contra los Estados Unidos, lo que llevó a la persecución y captura de más de 50 funcionarios de la Embajada de Estados Unidos retenidos como rehenes por más de un año. ¿Cómo fue posible que la oposición política contra el gobierno del Shah se transformara en una revuelta popular, que pudiera luego derrotar a uno de los regímenes más fuertes del Medio Oriente? ¿Cómo podríamos explicarnos que una oposición político-ideológica se transformara en una revuelta popular y luego se convirtiera en toda una revolución capaz de movilizar a las masas, ganar gran número de adeptos y finalmente obtener el apoyo de las Fuerzas Armadas, hasta entonces leales al Shah? Las respuestas a estas interrogantes solo se pueden encontrar en un estudio detallado de los fundamentos político-ideológicos de una profunda connotación religiosa; es decir, en el análisis del fundamentalismo islámico shí'ita en Irán, en la alternativa religiosa frente al secularismo. El propósito de este ensayo es precisamente analizar el fundamentalismo islámico shí'ita de Irán, su fuerza ideológica y las causas de la oposición política de los fundamentalistas al sistema del Shah Muhammad Reza Pahlavi hasta 1979 cuando triunfó la Revolución Islámica



Shi'ita de Irán. Se estudian también en este trabajo los logros y transformaciones de la economía, la política y la sociedad de Irán durante la época del Ayatullah Khomeini y los cambios que se generaron a la muerte del líder espiritual cuando los moderados tomaron el poder. Con Rafsanjani y con Khatami los cambios económicos y políticos han tenido grandes proyecciones nacionales e internacionales. Estos cambios se analizarán en este ensayo dentro del contexto de la Segunda República de Irán que liberalizó y privatizó la economía en contraposición a los planes de estatización y nacionalización de Khomeini, con lo cual se logra una visión global de la evolución política de Irán contemporáneo, las luchas sociales y el papel del fundamentalismo islámico shi'ita frente a lo que los 'ulama', los líderes religiosos, consideran los fracasos del secularismo.

1. LA DINASTÍA SAFAVÍ Y LA INSTAURACIÓN DEL ISLAM SHI'ITA EN IRÁN

Desde finales del siglo XV un pequeño grupo religioso empezó a cobrar gran fuerza política y militar en Irán y logró con su líder Isma'il tomar el poder e iniciar, a partir del siglo XVI, la primera de las dinastías modernas de Irán. También esta dinastía, llamada Safaví, logró consolidar las fronteras de su reino frente a los turcos otomanos, no obstante los fracasos en Chadirán (1514) y Bagdad (1534).²⁵ Uno de los aspectos más importantes de esta dinastía fue declarar el Islam Shi'ita como la religión oficial de Irán. A partir de ese momento y por primera vez en toda su historia, los shi'itas persas pudieron tener un Estado en su propio territorio en el que predominaban sus creencias y prácticas político-religiosas. El liderazgo quedaba también en sus manos. Por primera vez dejaron de estar bajo la dirección de los

²⁵ Para más información sobre estos éxitos otomanos frente a los safavíes, así como la consecuente ampliación de la frontera turca a expensas de la persa, véanse: Hafez F. Farmayan, *The Beginnings of Modernization in Iran: The policies and reforms of Shah Abbas I (1587-1629)*, University of Utah, Salt Lake City, 1969, p.5. Peter Holt, *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922. A political history*, Cornell University Press, Ithaca y Londres, 1980, passim, en especial p.55 y p.303. Roberto Marín Guzmán, *La Emigración Libanesa en los Siglos XIX y XX. Análisis de sus causas económico-sociales*, Editorial Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1997, pp.45-46.



sunnitas, como hasta entonces habían vivido en su territorio, a pesar de que los shi'itas constituían y hasta la fecha constituyen la mayoría de la población de Irán.

En el pasado hubo numerosas revueltas shi'itas para lograr el poder. Podemos mencionar la famosa que dirigió Husayn, nieto del Profeta Muhammad, que murió en la batalla en Karbala' en el año 680 enfrentando a los ejércitos omeyas.²⁶ Desde los primeros tiempos del Islam, cuando se consolidó el shi'ismo, los shi'itas han aspirado a tener su propio gobierno, sin poder conseguirlo nunca en Irán, sino a partir del siglo XVI. En Egipto y Siria se había dado un Estado Shi'ita,

²⁶ Con relación a la muerte de Husayn Ibn `Ali Ibn Abi Talib, existe una extensa bibliografía tanto de fuentes históricas sunnitas y shi'itas como de obras secundarias. Al respecto se recomiendan las siguientes: Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya al-Baladhuri, *Ansab al-Ashraf*, editado por Max Schloessinger, Jerusalén, 1938, Vol. IV B, pp.12-16. Shaykh al-Mufid, *Kitab al-Irshad. The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams*, traducción al inglés por I.K.A. Howard, New York, 1981, pp.299-372. Muhammad Diya' al-Din al-Rayyis, *`Abd al-Malik bn. Marwan wa Dawlat al-Umawiyya*, Matabi' Sijil al-'Arab, S.L.E., 1969, pp.102-108. Este último autor señala en su obra interesantes opiniones sobre la persona responsable del asesinato de Husayn. Asegura que Husayn tuvo muy pocos seguidores en comparación con los 4.000 soldados que contaba el ejército del califa Yazid I que envió contra el levantamiento shi'ita. (Cf. p.104). Para más detalles véanse también: `Izz al-Din Ibn al-Athir, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, editado por C.J. Tornberg, E.J. Brill, Leiden, 1869 (reimpresión, Beirut, 1965), Vol. IV, pp.241-244. Ahmad b. Abi Ya`qub al-Ya`qubi, *Ta'rikh al-Ya`qubi*, editado por Th. Houstma, E.J. Brill, Leiden, 1883 (reimpresión, Beirut, 1960), Vol. II, pp.243-253. Abu Hanifa Ahmad b. Da'wd al-Dinawari, *Al-Akhhbar al-Tiwal*, editado por A.M. `Amir y G. al-Shayyal, Wizarat al-Thaqafa wa al-Irshad al-Qawmi, El Cairo, 1960, pp.251-262. Husayn Tabatabai, *Shi'ite Islam*, Free Islamic Literature Inc. Houston, 1979, pp.196-201. Carl Brockelmann, *History of the Islamic Peoples*, Capricorn Books, New York, 1960, pp.76 ss. Husayn M. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, Longman, Londres, 1979, pp.174-221. Jacob Lassner, *Islamic Revolution and Historical Memory. An Inquiry into the Art of `Abbasid Apologetics*, Yale University Press, New Haven, 1986, p.124. Claude Cahen, *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Institut Français de Damas, Damasco, 1977, pp.114-115. Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, Longman, Londres, 1986, p.89. Moshe Sharon, *Black Banners from the East. The Establishment of the `Abbasid State. Incubation of a Revolt*, E.J. Brill and The Hebrew University Press, Leiden y Jerusalén, 1983, p.103. Thurayya Hafiz `Arafa, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum al-Siyasi fi al-`Asr al-`Abbasi al-Awwal*, Al-Matba`a al-`Arabiyya, Jidda, 1982, p.42. Roberto Marín Guzmán, "El Islam Shi'ita", en Roberto Marín Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, Editorial Nueva Década, San José, 1983, pp.173-183. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.167-180. Roberto Marín Guzmán, *Popular Dimensions of the `Abbasid Revolution. A Case Study of Medieval Islamic Social History*, Fulbright-LASPAU, affiliated with Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1990, passim. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *Las Dimensiones Populares de la Revolución `Abbásida. Un Estudio de Historia Social del Islam Medieval*, Palabra de Clío, México, 2018, passim. Manuel Enrique López Brenes, *Los Aportes Culturales del Egipto Islámico a la España Musulmana*, Serie Cuadernos de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte de la Universidad de Costa Rica, Número 6, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2015, passim. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *Muerte y Ritos Funerarios en el Islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*, en proceso de publicación.



con la dinastía Fatimí (organizada en el Norte de África en el año 909, que conquistó y fundó al-Qahira – El Cairo – en Egipto (969) y conquistó luego Siria).²⁷ La expansión turca sunnita de los Seljuquíes, que conquistó Siria a los Fatimíes, provocó serios problemas para los shi`itas, quienes reconocían como único gobierno legítimo al de los Fatimíes de Egipto y Siria. A raíz de esas pérdidas territoriales los shi`itas persas se enfrentaron a los turcos y fundaron una secta que deseaba – y en algunos casos lograba – asesinar espectacularmente en público a los líderes sunnitas seljuquíes. Esta fue la famosa secta de los Hashashiyyin, o secta de los Asesinos, sobre quienes existe una abundante bibliografía.²⁸

Los líderes religiosos (*`ulama'*) de Irán de inmediato apoyaron y reconocieron como legítima a la dinastía Safaví – curiosamente sus orígenes parecen haber sido turcos y no persas – que rescataba los valores de la cultura irania, la lengua persa y declaraba como oficial el Islam Shi`ita en todo el territorio de Irán. Con el propósito de lograr mayor aceptación, apoyo popular y obtener la legitimidad de parte de los líderes religiosos, los safavíes dieron una serie de concesiones especiales a los *`ulama'* shi`itas de Irán. Entre esas concesiones podemos mencionar:

- a- Concesiones territoriales a líderes religiosos, para su disfrute y beneficio.
- b- Concesión del monopolio de la justicia. A partir del momento de la declaración del Islam Shi`ita como la religión oficial de Irán, los *`ulama'* pudieron empezar a administrar la justicia en todo el territorio de Irán, con exclusión de otras posibles leyes o sus ejecutores. Con ello se lograba mantener una estricta unidad legal, pues se aplicaba únicamente la ley islámica revelada, la *Shari`a*. Los *`ulama'* recibieron el

²⁷ Para mayores detalles véase: Manuel Enrique López Brenes, *Los Aportes Culturales del Egipto Islámico a la España Musulmana*, Serie Cuadernos de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte de la Universidad de Costa Rica, Número 6, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2015, passim.

²⁸ Al respecto se recomiendan las siguientes obras: Edward Burman, *The Assassins. Holy Killers of Islam*, Crucible, Londres, 1987, passim. Bernard Lewis, *The Assassins, a radical sect in Islam*, Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1967, passim. Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, Yale University Press, New Haven, 1985, passim.



monopolio de la ley para todo el territorio iranio.²⁹

c- Monopolio de la educación. Los líderes religiosos recibieron de la dinastía Safaví el monopolio de la educación, con lo cual a partir de ese momento no había ninguna posibilidad de enseñanza que no fuera religiosa. La enseñanza islámica tradicional, en las madrasas de las mezquitas, en manos de los *'ulama'*, era entonces la única forma de enseñanza, con exclusión de toda educación laica o de cualquier otro tipo. Es lógico suponer la influencia que entonces podían ejercer los líderes religiosos sobre las generaciones de jóvenes, a quienes solo ellos podían enseñar. Inclusive se puede señalar que en ocasiones solo les enseñaron lo que los *'ulama'* querían que supieran, con lo que se lograba mantener un mayor control de la población y en cierta forma una manipulación.

d- Se otorgó a los *'ulama'* autonomía en los lugares alejados de los centros de poder. También se les autorizó tener sus propias milicias. Los safavíes confiaron en los *'ulama'* y en las milicias que éstos organizaron debido a que entonces el gobierno de Irán no tenía una burocracia numerosa y eficiente y el ejército no lograba ejercer un control directo más que en las ciudades importantes. Por otro lado, debido a los constantes enfrentamientos con los turcos otomanos, la mayor parte de las fuerzas armadas safavíes estaban en las zonas bélicas. Los gobernantes safavíes debían asimismo defender Irán de otras amenazas externas y por ello confiaron en los líderes religiosos shi'itas de Irán, ubicados por todo lo largo y ancho del territorio iranio. La integridad territorial de Irán significaba también para los *'ulama'* la defensa de sus propios intereses económicos, sus propias tierras, sus influencias y su autonomía en ciertas zonas. Debemos recordar que fueron los *'ulama'* los que

²⁹ Para más detalles véanse: Hamid Algar, "The oppositional role of the *'ulama'* in twentieth century Iran", en Nikki Keddie, *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions since 1500*, University of California Press, Berkeley, 1978, pp.231-255. Roberto Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán. Ensayo histórico sobre la caída de la dinastía Pahlavi (1925-1979)*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 1989, passim, en especial pp.89-100. También: Roberto Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2000 (primera reimpresión, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2001, cuarta reimpresión, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2017), passim, en especial pp.55-107.



declararon guerras santas (*Jihad*) contra los rusos en el siglo XIX, en 1826 y 1828, ya en la época de la Dinastía Qajar, la que siguió después de la Safaví.³⁰

e- Exoneración del pago de ciertos impuestos sobre propiedades y actividades económicas.

f- Recolección del impuesto del *khums* que los *'ulama'* administraban y del que se beneficiaban directamente. Además, los líderes religiosos podían cobrar este impuesto religioso a los comerciantes del *bazar* y a los artesanos.³¹

g- Se les otorgaba a los líderes religiosos el control y beneficio del *waqf*, las obras pías inalienables. Como los guardianes del *waqf* eran los *'ulama'*, con frecuencia se les pagaba por sus servicios de los mismos ingresos del *waqf*. El número de propiedades pías aumentó considerablemente durante la administración safaví, así como el número de *'ulama'* y de *tullab* (estudiantes) de las mezquitas que recibían sus ingresos de los beneficios generados por el *waqf*.³²

Como resultado de esta influencia y poder los *'ulama'* lograron controlar vastas extensiones en Irán y tener cierta autonomía y acumular una gran riqueza. Por ello fueron capaces de entablar negociaciones con el *bazar*, la forma tradicional de producción económica. Estos asuntos económicos también les benefició. Es lógico suponer que debido a que los safavíes les otorgaron tantas concesiones y privilegios, los líderes religiosos shi'itas de Irán gustosos dieron todo su apoyo y les reconocieron como los legítimos gobernantes de toda la comunidad shi'ita y de todo Irán.

³⁰ Para más información al respecto véanse: Algar, "The oppositional role of the *'ulama'*" pp.231-255. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial pp.89-93. Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Roberto Marín Guzmán, "Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica", en Zidane Zéroui e Ignacio Klich, compiladores, *Irán, Los Retos de la República Islámica*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, pp.31-69.

³¹ Para más información véase: Nikki Keddie, *Roots of Revolution. An Interpretative History of Modern Iran*, Yale University Press, New Haven y Londres, 1981, p.17.

³² Keddie, *Roots of Revolution*, pp.16-17.



Desde el punto de vista ideológico, los shi`itas solo reconocen como legítimo el gobierno del *imam*, o el de su representante. El primer *imam* fue `Ali Ibn Abi Talib y le siguen luego sus descendientes según la línea de `Ali con Fatima, constituyendo los *Ahl al-Bayt* (la Gente de la Casa, la Casa del Profeta Muhammad, pues `Ali era su primo y Fatima su hija).³³

Los shi`itas creen que el carisma reside en una persona, el *imam*; es decir, el que tiene la autoridad (*imama* = autoridad). Ese carisma no está en la comunidad como creen todos los otros musulmanes, que opinan que la autoridad reside en Dios. Dios la delega a la comunidad musulmana, la que a su vez nombra a sus representantes. Los shi`itas, por el contrario, suponen que toda autoridad procede y debe volver al *imam*, pues suponen, exagerando sus aspectos ideológicos, que el *imam* es infalible, no peca, conoce lo oculto, lo esotérico, lo exotérico, puede designar (*nass*) como sucesor de entre sus hijos, siempre siguiendo a los descendientes de *Ahl al-Bayt*. A éste, en su concepto, transmite todo el conocimiento de lo oculto y la legitimidad, además de las otras condiciones de infalibilidad, impecabilidad, etc. Los shi`itas también suponen que todo gobierno es ilegítimo, impostor, falso, traidor al Islam, excepto el del *imam*, en quien reside toda la autoridad y la sabiduría. Por esta razón el Islam shi`ita tiene intrínsecamente la fuerza ideológica revolucionaria para oponerse a todo gobierno, aduciendo que no solo es

³³ Para más detalles véanse: Tabatabai, *Shi`ite Islam*, passim, en especial pp.77 ss., pp.181 ss., pp.191 ss. Jafri, *The Origins and Early Development of Shi`a Islam*, passim, en especial pp.16-17; pp.50-51, p.63 y p.95. Manuel Ruiz Figueroa, "Imama o autoridad en los primeros tiempos del Islam", en *Estudios Orientales*, Vol. IX, Números 1-2 (24-25), 1974, pp.61-82. Claude Cahen, *El Islam*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1972, pp.13-25. Roberto Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986, passim, en especial pp.167-180. Marín Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, pp.76-79; pp.173-183. Véanse también: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *La Ithna 'Ashariyya (el Islam Shi`ita Duodecimano). Estudio sobre los imames y su actuación político-religiosa*, de próxima publicación. López Brenes y Marín Guzmán, *Muerte y Ritos Funerarios en el Islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*, en proceso de publicación.



un derecho sino una obligación de los shi`itas luchar contra todo gobierno impostor para instaurar únicamente el del *imam*.

Con esta filosofía política, en que no existe una separación entre religión y Estado y debido a sus pretensiones de instaurar un gobierno shi`ita, los otros gobernantes musulmanes persiguieron y dieron muerte, a lo largo de la historia, a muchos de los líderes revolucionarios shi`itas. Éstos a su vez se vieron obligados a seguir a distintos líderes, lo que creó las numerosas sub-sectas shi`itas. Muchas de ellas solo diferían de las otras en su líder y no en profundas contradicciones ideológicas. Otras llegaron a ser escuelas extremistas como la Ghulat.³⁴ Entre estas sub-sectas destacan los Isma`ilitas, los Qarmatianos, los `Alawitas, la Kaysaniyya, la Mukhtariyya, la Hanafiyya, la Hashimiyya, los Septimanos, los de la Ithna `Ashariyya, etc.³⁵

A lo largo de tantos siglos de rebelión y de oposición contra los dirigentes musulmanes sunnitas, los shi`itas perdieron muchos de sus líderes, inclusive a algunos de sus *imames* (que son siete o doce, dependiendo de los Septimanos o los Duodecimanos). Como resultado de todo este proceso los shi`itas desarrollaron el concepto de *ghayba*, es decir la ocultación para algunos de sus *imames* desaparecidos (¿o quizá muertos?) en alguna batalla. La *ghayba* significa que el

³⁴ Al respecto se recomiendan las siguientes obras: Matti Moosa, *Extremist Shiites. The Ghulat Sects*, Syracuse University Press, Syracuse, 1988, passim. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.167-180. Marín Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, pp.76-79; pp.173-183.

³⁵ Sobre las subdivisiones del Islam Shi`ita, sus planteamientos ideológicos, así como su participación política, véanse las siguientes obras generales y específicas: Abu Muhammad al-Hasan b. Musa al-Nawbakhti, *Kitab Firaq al-Shi`a*, editado por Helmut Ritter, Estambul, 1931, passim. `Ali Ibn Ahmad Ibn Hazm al-Andalusi, *Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' al-Nihal*, El Cairo, 1964, passim. `Abd al-Qadir Ibn Tahir al-Baghdadi, *Al-Farq bayna al-Firaq*, Beirut, 1973, passim. Muhammad b. Abi al-Qasim `Abd al-Karim b. Abi Bakr Ahmad al-Shahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, El Cairo, 1964, passim. Moosa, *Extremist Shiites*, passim. Bernard Lewis, *The Origins of Isma`ilism*, Heffer, Cambridge, 1940, passim. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.167-180. Marín Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, pp.76-79; pp.173-183. Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, "Algunos apuntes sobre los primeros *shuhada' fi sabil Allah* (mártires en la senda de Dios) en el Islam", en *Revista Estudios*, No. 31, Vol. II, 2015, pp.1-29 (versión digital). López Brenes y Marín Guzmán, *La Ithna `Ashariyya (el Islam Shi`ita Duodecimano). Estudio sobre los imames y su actuación político-religiosa*, de próxima publicación.



imam shi`ita está oculto y no muerto. Dios se lo ha llevado a alguna lejana caverna donde reza, hace penitencia y espera el día en que Allah lo envíe como el *Mahdi*, como el mesías.³⁶ La fuerza ideológica del mesianismo, estrechamente ligado al concepto de redención, cobra entonces una enorme relevancia entre los shi`itas, que esperan que el *Mahdi* restaure el orden político-religioso. Los shi`itas aseguran que como el *imam* está oculto, todo gobierno que no sea el del representante del *imam* oculto es también impostor. Son los mismos líderes religiosos los que nombran al representante del *imam* oculto, de entre su grupo. A ese representante del *imam* oculto se le da el título persa de *marja` i-taqlid*, la fuente de inspiración. En el momento en que los safavíes llegaron al poder el *imam* estaba oculto, pero debido a las generosas concesiones que estos gobernantes les otorgaron a los `ulama', y también porque defendían sus intereses, los líderes religiosos los reconocieron como los verdaderos representantes del *imam* oculto, como los legítimos gobernantes. Cualquier lucha u oposición contra los safavíes era ilegal. Uno podría imaginarse que los `ulama' después de recibir tantas concesiones y favores de los safavíes no iban a ser tan torpes de declararlos ilegítimos pues tenían clara conciencia de quiénes realmente ostentaban el poder y tenían la fuerza de las armas. Si tal hubieran hecho probablemente habrían perdido todas las prerrogativas.

³⁶ Para más información véanse: Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, passim, en especial pp.24-26. Hans Kohn, "Messianism", en *Encyclopaedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company, New York, 1962, Vol. IX-X, pp.356-363. Félix M. Pareja, *Islamología*, Editorial Razón y Fe S.A., Madrid, 1952-1954, p.717 y pp.722-723. Cahen, *El Islam*, passim, en especial p.22 y pp.68-76. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, Courzon Press Ltd., Londres, 1973, pp.1-74, pp.78-79, pp.563 ss. Tabatabai, *Shi`ite Islam*, passim, en especial p.75. Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1971, Vol. II, passim, en especial pp.17-251. D.S. Margoliouth, "Mahdi", en *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, T. and T. Clark, Edinburgh, 1964, Vol. VIII, pp.336-340. D.B. Macdonald, "Al-Mahdi", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1974, pp.310-313. Ruiz Figueroa, "Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam", pp.61-82. Gustav von Grunebaum, *Medieval Islam*, The University of Chicago Press, Chicago, 1953, pp.156-157. John Arberry, *Revelation and Reason in Islam*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1957, passim, en especial pp.12 ss. Marín Guzmán, *El Islam: Ideología e Historia*, pp.167-180. Roberto Marín Guzmán, "Mahdyzm - Muzulmanski Mesjanizm", en *Collectanea Theologica*, (Varsovia, Polonia), Vol. LIX, Fasc. 4, 1989, pp.137-144. Roberto Marín Guzmán, "La Escatología Musulmana: Análisis del *Mahdismo*", en *Káñina*, Vol. X, Número 1, 1986, pp.99-114. López Brenes y Marín Guzmán, "Algunos apuntes sobre los primeros *shuhada` fi sabil Allah* (mártires en la senda de Dios) en el Islam", pp.1-29 (versión digital).



La dinastía Qajar (1794-1921), que sustituyó a la dinastía Safaví, empezó toda una serie de reformas sociales y económicas, como parte de la integración de Irán a la economía mundial y a los procesos de modernización del país en el siglo XIX. Esto significaba poner a Irán al día en todos los asuntos relacionados con la ciencia y la tecnología. Como resultado de estos planes de modernización, según el modelo europeo, empezaron a darse también en Irán síntomas de occidentalización, que comenzaron a manifestarse paulatinamente desde principios del siglo XIX, se acentuaron a lo largo del siglo y luego con mayor agudeza durante el siglo XX. La integración de Irán al mercado mundial, tal como se dio en muchos otros países del área y en general en las naciones que luego conforman el Tercer Mundo, significó también la llegada de inversiones masivas extranjeras, sobre todo europeas que, junto con sus inversiones, también exportaban su cultura. Las compañías y los comerciantes europeos y luego los gobiernos de sus respectivos países, asimismo presionaban a los líderes iraníes con el propósito de obtener generosas concesiones para sus negocios y sus inversiones. Una de esas concesiones, entre muchas otras, fue a Reuter.³⁷

Posteriormente se dieron numerosas protestas contra cualquier tipo de privilegios otorgados a los extranjeros. Se aseguraba que esas concesiones alienaban los intereses de las poblaciones locales iraníes, en particular los de los líderes religiosos. Éstos encontraban serias dificultades en aceptar que el Estado otorgara esas concesiones a compañías extranjeras, que difundían nuevas formas de producción, anulaban las formas pre-capitalistas de producción e intentaban imponer el capitalismo con todas sus características. Los *'ulama'* rechazaban los mecanismos capitalistas que tendían a la anulación de las propiedades y las formas colectivas de producción y más bien difundían la privatización de las propiedades, el dominio de los mercados, los procesos de división internacional del trabajo, los

³⁷ Para más información véase: Yahya Armajani, *Iran*, Prentice-Hall Inc. New Jersey, 1972, passim, en especial pp.103-122. Keddie, *Roots of Revolution*, passim, en especial pp.38-39. Para otros datos más detallados, véase: Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.13-27.



mayores controles de la producción y de los dividendos. Para el logro de todo ello el sistema capitalista y las autoridades de turno buscaban crear más eficientes ritmos impositivos, con lo cual se lograba en última instancia la creación de los mecanismos que tendían a la centralización política, militar y burocrática, que llevaba al posterior proceso de una confiscación de las grandes propiedades y la nacionalización de muchas de ellas.

La difusión de las instituciones capitalistas y los planes gubernamentales en favor de esas formas de producción generaba que las prácticas existentes de semi-autonomía de los líderes religiosos, la existencia de sus propias milicias, etc., no cupieran dentro de esos planes de modernización que intentaban las autoridades de la dinastía Qajar. Por todas estas reformas y proyectos de modernización los iraníes protestaron, bajo el liderazgo de los *'ulama'*, quienes se opusieron enérgicamente a todo ello, ya que esos planes lesionaban sus intereses. Los líderes religiosos participaron abiertamente en la protesta del tabaco en 1891-1892, así como en la Revolución Constitucionalista, de 1906 a 1911, que culminó con la aprobación de la Constitución de 1906. Esta Constitución limitaba el poder del Shah y creaba un parlamento (*Majlis*), en el que se discutirían todos los asuntos políticos y las reformas que hasta entonces se intentaban imponer únicamente por decreto imperial del Shah. Los *'ulama'* participaron activamente en la revolución, pero también en el parlamento donde algunos lograron ganar puestos en las elecciones. A raíz de este proceso el Shah vio limitado su poder, mientras una Asamblea Legislativa analizaba, discutía y aprobaba las reformas y las leyes para el país. Esos primeros pasos hacia una democratización de Irán coincidieron con la aparición de distintos partidos políticos con el propósito de participar de las elecciones parlamentarias.

No obstante, estos intentos de pluralismo político, los *'ulama'* con gran fuerza y entereza se opusieron al Shah y en general a toda la dinastía Qajar, que lesionaba sus intereses económicos. Los líderes religiosos utilizaron distintos medios como por ejemplo la oposición abierta y la rebelión. Asimismo, hicieron uso de la prédica en las numerosas mezquitas diseminadas por todo el territorio de Irán, en donde



explicaban los argumentos ideológicos de la doctrina shi'ita, de que todo gobierno que no fuera el del *imam* o el de su representante es ilegítimo. Al entender de los *'ulama'* los qajar eran gobernantes ilegítimos, por lo tanto, las protestas y aún la lucha armada contra la dinastía no solo constituían un derecho sino también una obligación. Fue así como el gobierno de los qajar perdió su legitimidad y el apoyo de los *'ulama'*. Inclusive los líderes religiosos afirmaron frecuentemente en los sermones en las mezquitas de Irán que los qajar eran descendientes de los omeyas, los que habían matado al *imam* Husayn en Karbala'. Esta suposición se amplió con la conjetura de que la daga con la que los omeyas mataron a Husayn estaba en posesión de *'Ala al-Dawla*, gobernador de Teherán.³⁸

Simultáneamente a todos estos procesos los *'ulama'* shi'itas elaboraron una teoría política que justificaba la creación de una Constitución para Irán, más acorde con los tiempos modernos. Esto quedó plasmado en la obra del *shaykh* Muhammad Husayn Na'ini (1860-1936) titulada *Tanbih al-Umma va Tanzih al-Milla dar Asas va Usul-i Mashrutiyat* (Llamado a la Nación y una Exposición al Pueblo respecto de los Fundamentos y Principios de un Gobierno Constitucional)³⁹ Los *'ulama'* afirmaron que en ausencia del *imam* deben buscarse otras formas de gobierno, centrándose básicamente en los siguientes dos principios:

1- Una Constitución que no tuviera ningún artículo contrario a la religión islámica y que definiera los derechos y deberes del Estado y de los súbditos.

2- Una Asamblea que debería de estar formada por los más sabios, los más fieles y los más religiosos, incluyendo, obviamente, a los *'ulama'*. La Asamblea supervisaría la correcta aplicación de la Constitución y los trabajos y actuaciones del Estado.⁴⁰ Estos principios político-religiosos sirvieron de base para la Revolución

³⁸ Algar, "The oppositional role of the *'ulama'*", p.233. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, p.92.

³⁹ Para más información véase: Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, pp.93-94 y p.118.

⁴⁰ Véase: Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, pp.93-94. Para otros datos más detallados, véanse: Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.13-27.



Constitucionalista (1905-1911) y posteriormente para la elaboración político-religiosa del *Hukumat-i Islami* y el *Vilayat-i Faqih* del Ayatullah Ruhullah Khumayni que sentaron los principios fundamentales de la Revolución Islámica y de la República Islámica de Irán.

2- LA DINASTÍA PAHLAVÍ: DICTADURA, REPRESIÓN, SECULARISMO E IMPOSICIÓN DEL CAPITALISMO

Las relaciones entre los líderes religiosos y las autoridades seculares se deterioraron con mayor intensidad conforme transcurrieron los años de la administración Qajar. Sin embargo, el mayor rompimiento y oposición de los *'ulama'* a las autoridades políticas de Irán se vivió durante toda la dinastía Pahlavi (1925-1979), la última del Irán moderno. En 1921 Reza Khan, un oscuro militar, dio un golpe de Estado, aparentemente con apoyo internacional, en especial de los británicos, que ya tenían en Irán grandes intereses e inversiones, sobre todo a raíz del descubrimiento de importantes yacimientos de petróleo. En 1925 Reza Khan se coronó Shah de Irán y declaró la fundación de la dinastía Pahlavi. Desde los primeros tiempos, esta última dinastía persa intentó reformar totalmente la estructura política y económica del país, para lo cual se impusieron planes de modernización que también significaron occidentalización. Reza Khan desde los primeros años de su reinado transformó la monarquía persa en una dictadura de la forma moderna y totalitaria, cuyo objetivo interno era la eliminación del Islam como fuerza política, social y cultural.⁴¹ Todas estas reformas continuaron y se acentuaron con mayor

Marín Guzmán, "Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica", pp.31-69.

⁴¹ Hamid Algar, "Introduction" (a la traducción inglesa de *Hukumat -i Islami* y de *Vilayat-i Faqih*), *Islam and Revolution*, Mizan Press, Berkeley, 1981, p.14. Para otros datos más detallados, véanse: Farzamnia, *Irán. De la*



vigor durante el gobierno del último Shah, Muhammad Reza Pahlavi. El último Shah de Irán intentó transformar totalmente al país por medio de una serie de reformas como las que lograban la separación de la religión y el Estado. También incorporó leyes occidentales, algunas contrarias a la *Shari`a*, con lo cual rompía el monopolio de la justicia que habían recibido los líderes religiosos en la época de la dinastía Safaví. En pocas palabras, el Shah ponía fin a la *Shari`a* como única forma de justicia y derecho en Irán e incorporó leyes nuevas. Los planes de secularización y enseñanza laica también lesionaban los intereses de los *`ulama'*. Muhammad Reza Pahlavi permitió asimismo que algunas escuelas y universidades estuvieran en manos extranjeras. La modernización de Irán que intentó más ampliamente el último Shah significó la difusión e imposición del sistema capitalista, con lo cual empezaban a sustituirse y desaparecer todas las formas pre-capitalistas de producción, la existencia de propiedades colectivas, pago de impuestos en forma colectiva, relación de los *`ulama'* con el *bazar*, las propiedades del *waqf* (pl. *awqaf*, obras pías) y las propiedades de los religiosos. Para todo ello se planteó una reforma agraria, que se desarrolló durante la Revolución Blanca (*Enqelab-i Sefid*) de los años 60. Para la reforma agraria, como ha demostrado Eric Hooglund, el gobierno del Shah no tenía como objetivo lograr cambios económicos y sociales en Irán.⁴² Por esta razón los planes de reforma agraria no acabaron con los grandes latifundios en manos de los terratenientes que no residían en las zonas rurales, no obstante la importancia que dieron a estas reformas el primer ministro `Ali Amini y su ministro de agricultura, Hasan Arsanjani. Estos dos fueron en realidad los artífices de la reforma agraria.⁴³

Revolución Islámica a la Revolución Nuclear, passim, en especial pp.13-27. Kepel, *Fitna. Guerra Santa en el Corazón del Islam*, passim. Esposito, *Guerras Profanas. Terror en nombre del Islam*, passim, en especial pp.84 ss. Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69.

⁴² Eric J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran. 1960-1980*, The University of Texas Press, Austin, Texas, 1982, passim, en especial pp.77-78. Para otros datos más detallados, véase: Farzamnía, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.13-27.

⁴³ Keddie, *Roots of Revolution*, pp.160-169. Amin Saikal, *The Rise and Fall of the Shah*, Princeton University Press, Princeton, 1980, pp.71-92. Hooglund, *Land and Revolution in Iran*, pp.49 ss. Marín Guzmán, *El Derrumbe*



Al terminar la reforma agraria es posible observar que 200.000 latifundistas todavía poseían la mitad de todas las tierras cultivables.⁴⁴ Acabar con los latifundistas no fue una de las intenciones del gobierno del Shah. Antes bien, lo que Muhammad Reza Pahlavi deseaba con sus programas de reforma agraria era reducir el poder de los terratenientes y la influencia que ejercían en las villas, con el propósito de que el gobierno pudiera centralizar la administración y extender su poder en todas las zonas rurales. De esta manera se transformó la naturaleza de los terratenientes después de 1962, sobre todo por la eliminación de los latifundios que abarcaban varias villas.

Uno de los resultados más importantes de estos cambios fue el fin de la relación tradicional entre el campesino y el latifundista. Según la tradición, el campesino debía de estar sometido a la autoridad del latifundista y obedecerle en todo momento. Cuando los campesinos adquirieron tierras como parte del proceso de reforma agraria y recibieron títulos de propiedad de algunas parcelas, se sintieron libres de aquella relación y las obligaciones con los latifundistas. A partir de ese momento en adelante y con mayor fuerza ya para el inicio de la década de 1970, los terratenientes que no residían en las zonas rurales dejaron de considerar a las aldeas como "sus villas", como sus feudos, y más bien las vieron como zonas en las que ellos poseían alguna tierra, pero a diferencia de los campesinos, no la tenían que cultivar personalmente. Por otra parte, los campesinos que recibieron tierras durante todo este proceso no lograron obtener ni 5 hectáreas, cantidad que se considera mínima y adecuada para la agricultura de subsistencia de una familia en Irán.⁴⁵

del Viejo Orden en Irán, passim, en especial pp.60-68. Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, passim, en especial pp.55-108.

⁴⁴ Hooglund, *Land and Revolution in Iran*, pp.49 ss. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial pp.60-68. Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, passim, en especial pp.55-108.

⁴⁵ Hooglund, *Land and Revolution in Iran*, p.77-94. Véanse también: Saikal, *The Rise and Fall of the Shah*, 71-92, en especial p.77. Keddie, *Roots of Revolution*, pp.164-166. Fred Halliday, *Iran. Dictatorship and Development*, Penguin Books, Middlesex, 1979, pp.110-113. Behrang, *Irán. Un Eslabón Débil del Equilibrio*



Posteriormente el Shah impuso los agro-negocios como parte de los planes de reforma agraria. Sin embargo, esta experiencia fracasó por una serie de razones:

- a- Mal manejo y desconocimiento de la realidad del campo en Irán.
- b- Las prioridades que tenían los inversionistas en estas empresas no eran desarrollar la agricultura, sino obtener ganancias rápidas y el favor de las autoridades gubernamentales.
- c- Escasez de la maquinaria adecuada.
- d- Falta de coordinación entre los productores y las agencias estatales.⁴⁶ Después de su fracaso se lanzaron las corporaciones agrícolas como la panacea a estos problemas. Ya para junio de 1978 existían en todo el territorio iraní 94 corporaciones agrícolas. Sin embargo, éstas tampoco tuvieron éxito.

Otro asunto de gran relevancia en todo este proceso de reforma agraria fue el problema de la irrigación. Si algunos campesinos todavía dependían del agua proveniente del sistema tradicional persa de los *qanat*, el problema se agudizaba, pues resultaba demasiado caro para la producción agrícola; sus precios eran prohibitivos: una cuarta parte de la producción total de granos debía destinarse en gastos para el suministro de agua, o una tercera parte de la producción de frutas y vegetales se debía destinar a ello.⁴⁷ Por otra parte, a pesar de haber perdido algunas

Mundial, Editorial Siglo XXI, México, 1979, passim, Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, passim, en especial pp.55-108. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, pp.60-63.

⁴⁶ Para más información véase: Hooglund, *Land and Revolution in Iran*, pp.85-86. Keddie, *Roots of Revolution*, pp.164-168. Halliday, *Iran. Dictatorship and Development*, pp.114-115. Behrang, *Irán. Un Eslabón Débil del Equilibrio Mundial*, Editorial Siglo XXI, México, 1979, passim, Para más detalles véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, passim, en especial pp.55-108. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, pp.60-63. Farzammnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.13-27 y pp.29-149.

⁴⁷ Para más detalles, véase la discusión de estos asuntos en: Hooglund, *Land and Revolution in Iran*, pp.91-93. Al respecto así escribió: "Consequently, many peasants who felt unable to pay charges for water began to leave increasingly more of their land fallow each year, and to rely exclusively upon the uncertainties of rain, or rent out part of their land to the larger owners." (p.93) Véanse también: Behrang, *Irán. Un Eslabón Débil del Equilibrio Mundial*, Editorial Siglo XXI, México, 1979, passim, Para más detalles véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, passim, en especial pp.55-108. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial pp.60-63. Farzammnia, *Irán. De*



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.universidadcostarica.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

prerrogativas e influencia en las zonas rurales por la reforma agraria, los terratenientes todavía controlaban y eran los dueños de los sistemas de los *qanat*. Con ello no solo garantizaban el suministro de agua para sus propias huertas y otros campos más extensos de cultivo, sino también que podían vender el excedente de agua que producían los *qanat*. De todo lo anterior es factible observar que la reforma agraria impuesta por el Shah en la década de los 60 dio por resultado una masa de campesinos pobres que no recibieron suficiente tierra para subsistir y sostener a sus familias. Los campesinos con frecuencia se quejaron de los alcances limitados de la reforma agraria y ya para 1963 se dieron levantamientos populares y la oposición tanto de los grandes terratenientes, que en cierta forma veían lesionados sus intereses en el nuevo reparto de las tierras, como los *`ulama'* que se oponían al Shah y a sus proyectos de confiscar las propiedades religiosas del *waqf*.⁴⁸ Finalmente en la primavera de 1963 el Shah obligó a renunciar al ministro de agricultura, Hasan Arsanjani.⁴⁹ Unos meses después el primer ministro `Ali Amini también renunció. Amini acusó públicamente a los Estados Unidos del fracaso de su gobierno y aseguró que Washington no había cumplido con las promesas de ayuda

la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear, passim. Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69.

⁴⁸ Para 1975 el Ayatullah Khomeini escribía severas críticas al sistema del Shah y se oponía con fuerza a la Revolución Blanca y a todos los planes de reforma agraria de la dinastía Pahlavi. Khomeini aseguraba que el Shah con la Revolución Blanca había destruido la agricultura del país. Para más información véanse: Behrang, *Irán. Un Eslabón Débil del Equilibrio Mundial*, pp.67-68. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, pp.54-55. Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69. Farzamnía, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.29-61.

⁴⁹ Keddie, *Roots of Revolution*, 164. Así escribió: "In the spring of 1963 Arsanjani was forced to resign as minister of agriculture, largely because the Shah never allowed another man to become too popular and pose a potential threat to his autocracy, and Arsanjani was clearly popular among Iran's peasants." (p.164). Véanse también: Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial pp.54-55. Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, passim, en especial pp.55-108. Farzamnía, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.49-61.



económica.⁵⁰

Por otra parte, la modernización del país durante la época del Shah Muhammad Reza Pahlavi, antes del estallido de la Revolución Islámica, también significó abrirse a las inversiones extranjeras y otorgarles innumerables concesiones a las compañías extranjeras, incluidas las petroleras, como se puede observar en la siguiente tabla sobre la inversión privada extranjera en Irán en el período 1956-1974:

TABLA NÚMERO 1
INVERSIÓN PRIVADA EXTRANJERA EN IRÁN
1956 - 1974

PAÍS	NÚMERO DE EMPRESAS	CAPITAL (millones de riales)
ESTADOS UNIDOS	43	5711
ALEMANIA FEDERAL	23	1669
JAPÓN	23	2737
REINO UNIDO	20	347
SUIZA	13	1360
FRANCIA	12	547
COMPAÑÍAS MIXTAS	17	1435
OTRAS*	32	1423
TOTAL	183	15227

Fuente: Fred Halliday, *Iran. Dictatorship and Development*, pp.82-84.

* Italia y Dinamarca 5 cada uno; Suecia y Holanda 4 cada uno; Bélgica y

⁵⁰ Saikal, *The Rise and Fall of the Shah*, p.77. Para más detalles véanse: Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial pp.54-55. Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, passim, en especial pp.55-108. Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.29-61.



Luxemburgo 3 cada uno; Israel 2; Australia, Austria, Grecia, Kenya y Panamá
1 cada uno.

La tabla número 2 muestra los porcentajes en que las diferentes compañías extranjeras se repartían su participación y por ende la ganancia, del petróleo iraní:

TABLA NÚMERO 2
PARTICIPACIÓN DE LAS COMPAÑÍAS PETROLERAS EXTRANJERAS EN IRÁN

COMPAÑÍAS	NACIONALIDAD	PORCENTAJE PARTICIPACIÓN
BRITISH PETROLEUM	GRAN BRETAÑA	40%
ROYAL DUTCH/SHELL	GRAN BRETAÑA/HOLANDA	
14%		
COMPAGNIE FRANÇAISE DES PETROLES	FRANCIA	6%
EXXON	ESTADOS UNIDOS	7%
MOBIL	ESTADOS UNIDOS	7%
TEXACO	ESTADOS UNIDOS	7%
GULF	ESTADOS UNIDOS	7%
SoCAL	ESTADOS UNIDOS	7%
VARIAS INDEPENDIENTES	ESTADOS UNIDOS	5%
		100%

Fuente: Behrang, *Irán. Un eslabón débil del equilibrio mundial*, p.215.



TABLA NÚMERO 3
PRODUCCIÓN IRANIA DE PETRÓLEO CRUDO

AÑOS	EN MILLONES DE TON.	VARIACIONES EN %	% PRODUCCIÓN MUNDIAL
1960	52	+14%	4.9%
1961	59.5	+14%	5.3%
1962	66	+11%	5.4%
1963	73.7	+12%	5.6%
1964	84.8	+15%	6%
1965	94.3	+11%	6.3%
1966	105.6	+12%	6.2%
1967	129.8	+23%	7.1%
1968	142.8	+10%	7.2%
1969	168.7	+18%	7.9%
1970	191.7	+14%	8.2%
1971	227.3	+19%	9.2%
1972	252.3	+11%	9.7%
1973	293.9	+17%	10.3%
1974	299.9	+2%	10.5%
1975	266.7	-11%	9.9%
1976	294	+10%	10%
1977	276.4	-6%	9.1%

Fuente: Cámara Profesional de Petroleros Franceses, citado en Roberto Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán. Ensayo Histórico sobre la Caída de la Dinastía Pahlavi (1925-1979)*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 1989, p.147.



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.universidadcostarica.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

TABLA NÚMERO 4
EXPORTACIÓN DE PETRÓLEO DE IRÁN (1966-1977)
(millones de dólares)

AÑO	MILLONES DE DÓLARES
1966	593
1967	737
1968	817
1969	938
1970	1.093
1971	1.870
1972	2.308
1973	5.600
1974	22.000
1975	20.500
1976	21.700
1977	20.500

Fuente: Fred Halliday, *Iran Dictatorship and Development*, Penguin Books, Middlesex, 1979, p.143.

De las estadísticas de la década anterior al estallido de la revolución islámica en Irán, es factible observar una enorme concentración de la economía en las actividades extractivas. El proceso se refleja también en el aumento progresivo del número de empleados en la industria extractiva.⁵¹ El gobierno del Shah utilizó la

⁵¹ Para más detalles al respecto véase: Halliday, *Iran. Dictatorship and Development*, pp.138-172. Robert Graham, *Iran. The illusion of power*, St. Martin's Press, New York, 1980, pp.77-127. Behrang, *Irán, Un eslabón débil del equilibrio mundial*, pp.180 ss. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, pp.131-145. Farzamnía, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.62-107. Véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Marín Guzmán, "Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica", pp.31-69.



mayor parte de todas estas ganancias para mantenerse en el poder, por medio de la creación de un ejército cada vez más grande, más poderoso y de armas más sofisticadas. Las armas las compraba principalmente a Estados Unidos, lo que creó una enorme dependencia de Irán hacia este otro país. El Shah dependía ampliamente del ejército para suprimir la oposición, en especial por medio de la SAVAK.

Los gastos militares tuvieron en Irán un aumento creciente en el período de 1956 a 1976, en vísperas del estallido de la Revolución Islámica. Debemos recordar que también Estados Unidos tenía interés en armar a Irán, que era su aliado contra la expansión del comunismo internacional en el área general del Medio Oriente. A ello respondía la *Doctrina Eisenhower* de 1956-1957⁵² y el *Pacto de Bagdad* de 1955 del que Irán fue signatario, que se proponía unir a varios países del Medio Oriente en contra de la expansión comunista en la zona.

Los líderes religiosos, apegados a las ideas fundamentalistas shi'itas, buscaron en un retorno al Islam de los primeros tiempos y en la fundación ulterior de un Estado islámico, la respuesta a sus problemas y la eliminación total de la dinastía Pahlavi. Esta dinastía incurría en gastos excesivos en armas, en una distribución desigual de la riqueza y en la venta del país a inversiones extranjeras. También la administración Pahlavi proponía reformas que lesionaban los intereses políticos, económicos y religiosos de los *'ulama'*, además de los claros intentos de centralización por medio del ejército, y la imposición de una burocracia eficiente, con el propósito de acabar con las autonomías locales y obtener el control total del territorio de Irán. La oposición fue abierta y cobró gran fuerza desde 1963, cuando el Ayatullah Khomeini en la Madrasa Faydiya en Qum acusó al Shah de violar el

⁵² Véanse: Majid Khadduri, *Modern Libya. A study of political development*, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1966, passim, en especial pp.280-281. Roberto Marín Guzmán, *La Guerra Civil en el Líbano. Análisis del contexto político-económico del Medio Oriente*, Editorial Texto, San José, 1985, segunda edición San José, 1986, passim, en especial pp.236-238.



juramento de defensa de la Constitución y del Islam.⁵³

Khumayni acusó al gobierno de ser autocrático y violador de la Constitución. Censuró la dependencia militar hacia los Estados Unidos en la compra y mantenimiento del equipo bélico. Criticó las relaciones diplomáticas y comerciales de Irán con Israel, en su opinión un Estado hostil y adversario al mundo islámico.⁵⁴ Poco después las fuerzas paramilitares y miembros de la policía de seguridad atacaron la madrasa, lo que cobró gran número de víctimas entre sus estudiantes. A Khumayni lo arrestaron y lo acusaron de oponerse a los planes gubernamentales de reforma agraria y al voto a la mujer. Una serie de manifestaciones populares demandaban la liberación inmediata del Ayatullah Khumayni. El gobierno intentó reprimir las manifestaciones en diversas ciudades de Irán y a pesar de que el ejército disparó y mató a no menos de 15.000 manifestantes en unos pocos días, las protestas continuaron.⁵⁵

El Shah aprobó la liberación del Ayatullah con la condición de que Khumayni no se involucrara más en política. Khumayni no hizo caso una vez obtenida su libertad. Volvió a enfrentarse enérgicamente al Shah y a muchos de sus decretos. También se opuso al acuerdo del *Majlis* del 27 de octubre de 1964 que establecía la inmunidad legal para todo el personal norteamericano en Irán por cualquier falta cometida en este país. De inmediato Khumayni se declaró contrario a estas leyes del *Majlis* así como a la intromisión de Estados Unidos en los asuntos internos de

⁵³ Para mayores detalles véase: Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.62-149. Véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69. Para mayores detalles sobre Qum, su rol religioso y las actividades del Ayatullah Khumayni, véase: John L. Esposito, *Guerras Profanas. Terror en nombre del Islam*, Paidós, Barcelona, 2003, pp.84 ss.

⁵⁴ Ayatullah Ruhollah Khumayni, *Islam and Revolution*, traducción al inglés por Hamid Algar, Mizan Press, Berkeley, 1981, passim. Véase también, Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, pp.95 ss.

⁵⁵ Para mayores detalles véase: Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.62-149. Véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim.



Irán. El Ayatullah llamó a la insurrección popular en demanda del cumplimiento de la ley. Por ello las fuerzas militares lo arrestaron y el Shah lo expulsó a Turquía. Como consecuencia de esta medida, considerada como un exceso inicuo del monarca, hubo una serie de protestas contra la represión política, que concluyeron con un llamado a la *Jihad* contra el Shah. Fue entonces cuando el ejército, la policía y las fuerzas de seguridad, recibieron órdenes de disparar a matar a los manifestantes. Después de seis días de disturbios la represión terminó con un gran número de víctimas.⁵⁶

El Ayatullah Khomeini continuó desde el exilio, primero en Turquía (4 de noviembre de 1964 a octubre de 1965), luego en Iraq (octubre de 1965 a 1978) y finalmente en Francia (1978-1979), su resistencia al gobierno del Shah e instó al pueblo a la insurrección. En abril de 1967 envió una carta directamente al primer ministro Hovakimyan en la que, en un tono fuerte, acusaba al gobierno de ser enemigo del Islam, de la *Shari`a* y de la Constitución, lo que había provocado los innumerables daños que agobiaban a la indefensa y oprimida población iraní. El gobierno hizo caso omiso a sus protestas y oposición y más bien en 1970 el Shah permitió la inserción masiva del capital norteamericano en la economía iraní – agricultura, industria, minería, turismo y la distribución de bienes de consumo –. Los líderes religiosos se opusieron, en especial un *mujtahid* de Teherán, el Ayatullah Sayyid Muhammad Rida Sa`idi, quien consideró la inversión y la presencia norteamericana como "una catástrofe y un soplo aniquilador para el pueblo de Irán".⁵⁷ El Ayatullah

⁵⁶ Para más detalles véanse: Halliday, *Iran. Dictatorship and Development*, passim, en especial pp.103-137. Graham, *Iran. The illusion of power*, pp.227-229. Nikki R. Keddie, "The roots of the Ulama's power in Iran", en Nikki R. Keddie, *Scholars, Saints and Sufis*, pp.211-229. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial p.95. Farzammia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.29-149. Véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Marín Guzmán, "Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica", pp.31-69. Kepel, *La Yihad. Expansión y Declive del Islamismo*, pp.47 ss.

⁵⁷ Citado por Algar, "The oppositional role of the `ulama", p.250. Véanse también: Keddie, "The roots of the Ulama's power in Iran", pp.211-229. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial p.95. Farzammia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.29-149. Véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis*



Sa`idi atacó al régimen imperante, que accedía a tales inversiones y lo calificó de agente del imperialismo. Después de estas declaraciones a Sa`idi lo arrestaron y lo torturaron hasta morir en la cárcel Qizil Qal`a.⁵⁸

Estas medidas represivas tuvieron un efecto negativo para el Shah y sirvieron para que con más fuerza los líderes religiosos se opusieran al monarca, denunciaran su represión política, la venta del país y finalmente reiteraran en sus sermones la traición del Shah al Islam y a la Constitución. Los `ulama' cada vez con mayor frecuencia denunciaban las arbitrariedades de Muhammad Reza Pahlavi y llamaban al pueblo a la insurrección. Las muertes de civiles que causaba el ejército durante las manifestaciones de 1978, antes que acabar con las protestas más bien las estimularon y sirvieron para luchar con mayor ahinco contra el Shah. Por otra parte, los líderes religiosos emplearon muy hábilmente los argumentos ideológicos para que el pueblo se rebelara contra Muhammad Reza Pahlavi, enfatizando los asuntos relacionados con los principios básicos del Islam Shi`ita, de que todo gobierno es impostor, excepto el del *imam* o el de su representante. Khumayni denunció, por ejemplo, que la cultura del imperialismo estaba penetrando hasta en las más recónditas villas y aldeas del mundo islámico. También aseguró que el capitalismo intentaba desplazar la cultura del Corán y que el Shah era el responsable de todo ello. La oposición al gobierno se diseminaba rápidamente en las diversas mezquitas de Irán, para lo cual jugaron un papel fundamental los Ayatullahs y los Mullahs. Estos últimos, en su mayor parte discípulos de los Ayatullahs, que no solo predicaban, sino también que se enfrentaban al Shah y concientizaban al pueblo con sus numerosos sermones en las mezquitas. De esta manera se iba formando una ideología de lucha contra el régimen. El mismo Khumayni planteó su ideología política en términos de

de Casos, pp.55-108. Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69. Kepel, *La Yihad. Expansión y Declive del Islamismo*, pp.47 ss.

⁵⁸ Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, p.96. Véanse también: Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.62-149. Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Marín Guzmán, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, pp.31-69. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim.



una revuelta islámica contra la tiranía. Así escribió:

Un Gobierno Islámico no puede ser Totalitario o Despótico, sino Constitucional y Democrático. En esta Democracia, sin embargo, las leyes no son hechas por la voluntad de la gente, sino constituidas por el Corán y la Sunna (Tradición) del Profeta. La Constitución, el Código Civil y el Código Penal, deben estar inspirados solamente en las leyes islámicas contenidas en el Corán y transmitidas por el Profeta. El Gobierno Islámico es el Gobierno del Derecho Divino, y sus leyes no pueden ser cambiadas, ni modificadas, ni desafiadas.⁵⁹

Los `ulama' tomaron muy en serio su papel de informar al pueblo de los problemas políticos y económicos del país. Con relación a la concientización nos bastará un ejemplo sacado del papel de la mujer en esta revolución. El Shah había prohibido el uso del chador (velo). Sin embargo, un gran número de mujeres, con conciencia política de la situación de Irán, seguía usándolo. Por la prédica de los líderes religiosos, muchos de ellos fundamentalistas, el chador se convirtió entonces en un símbolo; era el emblema de la oposición al Shah, de la lucha contra la corrupción, del alto a la tiranía y a la represión política, la protesta contra la dependencia económica y militar de los Estados Unidos, la censura contra todo el sistema político y económico del Irán monárquico.⁶⁰ Paralelamente a todos estos acontecimientos el Ayatullah Khomeini también dirigió palabras enérgicas contra la represión e hizo constantes llamados a la insurrección, por ejemplo cuando escribió:

⁵⁹ Khomeini, *Islam and Revolution, Sayings of the Ayatollah Khomeini*, seleccionados por Clive Irving, Bantam Book, New York, 1980, p.15. Traducción de los autores. Para otros detalles de todo el contexto histórico, social, político y económico de Irán en esos años, véanse: Keddie, "The roots of the Ulama's power in Iran", pp.211-229. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial pp.95 ss. Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp. 151-185. Véanse también: Kepel, *La Yihad. Expansión y Declive del Islamismo*, pp.47 ss. Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Marín Guzmán, "Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica", pp.31-69.

⁶⁰ Graham, *Iran*, pp.227-229. Halliday, *Iran. Dictatorship and Development*, passim, en especial pp.211-221. Véanse también: Keddie, "The roots of the Ulama's power in Iran", pp.211-229. Marín Guzmán, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán*, passim, en especial pp.95 ss. Farzamnia, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, passim, en especial pp.151-185. Véanse también: Marín Guzmán, *El Fundamentalismo Islámico en el Medio Oriente Contemporáneo. Análisis de Casos*, pp.55-108. Marín Guzmán, "Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica", pp.31-69. Kepel, *La Yihad. Expansión y Declive del Islamismo*, pp.47 ss.



Aunque no tengamos los medios para prevenir o detener la herejía o luchar contra la corrupción, no debemos permanecer en silencio. Si los otros te golpean en la cabeza, ¡protesta! Renunciar a la lucha contra la opresión es más inmoral que la opresión misma. ¡Discute, denuncia, oponente, grita! Difunde la verdad que la justicia islámica no es lo que ellos dicen que es.⁶¹

Muchas de las opiniones del Ayatullah Khomeini muestran la fuerza ideológica del Islam y el poder revolucionario del Islam Shi'ita, cuando señala que:

El Islam es la religión de aquellos que luchan por la verdad y la justicia, de aquellos que claman por libertad e independencia. El Islam es la escuela de aquellos que luchan contra el colonialismo.⁶²

Con el desarrollo de toda esta oposición y con el apoyo de la propaganda ideológica de los líderes religiosos, los iraníes lograron hacer grandes manifestaciones contra el Shah, en algunas oportunidades de más de un millón de personas. Si el ejército disparaba, si mataba a algunos, a éstos se les consideraba mártires y lejos de reprimir el levantamiento la gente no se atemorizaba.⁶³ Al contrario, el pueblo con más vehemencia luchaba contra el Shah con el propósito de destronarlo y sustituirlo por un Estado islámico, la aspiración suprema de los fundamentalistas. La gente era en general partidaria de los principios y aspiraciones de los fundamentalistas. El pueblo también se oponía a la represión política y a las arbitrariedades del Shah, como por ejemplo las órdenes que había dado al ejército

⁶¹ *Sayings of the Ayatollah Khomeini*, pp.15-16. Traducción de los autores.

⁶² *Sayings of the Ayatollah Khomeini*, p.3. Traducción de los autores.

⁶³ Para mayores detalles sobre el martirio (*shahada*) y su significado religioso en el Islam, véanse: Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, “Algunos apuntes sobre los primeros *shuhada' fi sabil Allah* (mártires en la senda de Dios) en el Islam”, en *Revista Estudios*, No. 31, Vol. II, 2015, pp.1-29 (versión digital). Manuel Enrique López Brenes y Roberto Marín Guzmán, *La Ithna 'Ashariyya (el Islam Shi'ita Duodecimano). Estudio sobre los imanes y su actuación político-religiosa*, de próxima publicación.



de disparar a matar a los manifestantes en 1978. Los manifestantes tampoco le perdonaban al Shah el asesinato perpetrado por la SAVAK de Hajj Mustafa, el primogénito del Ayatullah Khomeini, en Najaf el 23 de noviembre de 1972.

En 1978-1979 después de numerosos enfrentamientos de los manifestantes y de los líderes religiosos contra el ejército, muchos miembros de las Fuerzas Armadas notaron lo equivocado de las órdenes de Muhammad Reza Pahlavi y más bien se volcaron en favor de los que protestaban y en contra de la dinastía Pahlavi. El desprestigiado Shah rápidamente perdió la mayor parte del apoyo que tenía, incluyendo el de las Fuerzas Armadas. Para Muhammad Reza Pahlavi la situación era insostenible por lo que decidió abandonar el país. Los fundamentalistas tomaron el poder y el 11 de febrero de 1979 el Ayatullah Khomeini, que había regresado del exilio a Irán, declaró la fundación de la República Islámica de Irán, iniciando una nueva etapa en la historia de este país. Es oportuno aclarar que una vez que se consolidaron en el poder, los fundamentalistas en Irán, dirigidos por el Ayatullah Khomeini, cometieron asimismo grandes abusos y violaciones a los derechos humanos contra sus opositores, contra sus enemigos y contra la minoría religiosa de los baha'is.

(Este artículo continuará como Parte II en el próximo número de la *Revista Estudios*)

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes Primarias

Al-Baghdadi, `Abd al-Qadir Ibn Tahir, *Al-Farq bayna al-Firaq*, Beirut, 1973.

Al-Baladhuri, Abu al-Hasan Ahmad b. Yahya, *Ansab al-Ashraf*, editado por Max Schloessinger, Jerusalén, 1938, Vol. IV B.

Al-Dinawari, Abu Hanifa Ahmad b. Da'wd, *Al-Akhhbar al-Tiwal*, editado por A.M. `Amir y G. al-Shayyal, Wizarat al-Thaqafa wa al-Irshad al-Qawmi, El Cairo, 1960.



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.universidadcostarica.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr.

Ibn al-Athir, `Izz al-Din, *Al-Kamil fi al-Ta'rikh*, editado por C.J. Tornberg, E.J. Brill, Leiden, 1869 (reimpresión, Beirut, 1965).

Ibn Hazm al-Andalusi, `Ali Ibn Ahmad, *Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' al-Nihal*, El Cairo, 1964.

Khumayni, *Islam and Revolution, Sayings of the Ayatollah Khomeini*, seleccionados por Clive Irving, Bantam Book, New York, 1980.

Khumayni, Ayatullah Ruhullah, *Islam and Revolution*, traducción al inglés por Hamid Algar, Mizan Press, Berkeley, 1981.

Al-Nawbakhti, Abu Muhammad al-Hasan b. Musa, *Kitab Firaq al-Shi`a*, editado por Helmut Ritter, Estambul, 1931.

Pahlavi, Shah Muhammad Reza, *Answer to History*, Stein and Day Publishers, New York, 1980.

Al-Shahrastani, Muhammad b. Abi al-Qasim `Abd al-Karim b. Abi Bakr Ahmad, *Al-Milal wa al-Nihal*, El Cairo, 1964.

Shaykh al-Mufid, *Kitab al-Irshad. The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams*, traducción al inglés por I.K.A. Howard, New York, 1981.

Al-Ya`qubi, Ahmad b. Abi Ya`qub, *Ta'rikh al-Ya`qubi*, editado por Th. Houstma, E.J. Brill, Leiden, 1883 (reimpresión, Beirut, 1960).

Fuentes Secundarias

Abu Zahra, Muhammad, *Al-Ahwal al-Shakhsiyya*, El Cairo, 1957.

Abrahamian, "Khomeini: fundamentalist or populist?", en *New Left Review*, Número 186, Marzo-Abril 1991, pp.102-119.

Algar, Hamid, "The oppositional role of the `ulama' in twentieth century Iran", en Nikki Keddie, *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions since 1500*, University of California Press, Berkeley, 1978, pp.231-255.

Algar, Hamid, "Introduction" (a la traducción inglesa de *Hukumat -i Islami* y de *Vilayat-i Faqih*), *Islam and Revolution*, Mizan Press, Berkeley, 1981.

Allworth, Edward et. al., *Central Asia. 120 years of Russian rule*, Duke University



Press, Durham y Londres, 1989.

Anderson, J.D., *Law Reform in the Muslim World*, Londres, 1976.

Anderson, J.D., *Islamic Law in Africa*, Londres, 1954.

Ansari, Abdul Haq, "Shaykh Ahmad Sirhindi's Doctrine of Wahdat al-Shuhud", en *Islamic Studies*, Vol. XXXVII, Número 3, 1998, pp.281-313.

Arafa, Thurayya Hafiz, *Al-Khurasaniyun wa Dawruhum al-Siyasi fi al-`Asr al-`Abbasi al-Awwal*, Al-Matba`a al-`Arabiyya, Jidda, 1982.

Arberry, Arthur, *Revelation and Reason in Islam*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1957.

Arberry, A.J., *Sufism. An Account of the Mystics of Islam*, Mandala Books, Londres, 1979.

Arié, Rachel, *España Musulmana*, Editorial Labor, Barcelona 1987.

Armajani, Yahya, *Iran*, Prentice-Hall Inc. New Jersey, 1972.

Behrang, *Irán. Un Eslabón Débil del Equilibrio Mundial*, Editorial Siglo XXI, México, 1979.

Brockelmann, Carl, *History of the Islamic Peoples*, Capricorn Books, New York, 1960.

Burman, Edward, *The Assassins. Holy Killers of Islam*, Crucible, Londres, 1987.

Cahen, Claude, *El Islam*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1974.

Cahen, Claude, *Les peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Institut Français de Damas, Damasco, 1977.

Coulson, N.J., *A History of Islamic Law*, Edinburgh, 1964.

Defourneaux, Marcel, *Les français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles*, Presses Universitaires de France, París, 1949.

Ehteshami, Anoushiravan, *After Khomeini. The Iranian Second Republic*, Routledge, Londres, New York, 1995.

Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, The University of Texas at Austin,



Austin, 1982.

Étienne, Bruno, *El Islamismo Radical*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1996.

Esposito, John, *Islam and Development. Religion and Sociopolitical Changes*, Syracuse University Press Syracuse, 1980.

Esposito, John L., *The Islamic Threat. Myth or Reality?*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1992.

Esposito, John L., *Guerras Profanas. Terror en nombre del Islam*, Paidós, Barcelona, 2003.

Farmayan, Hafez F., *The Beginnings of Modernization in Iran: The policies and reforms of Shah Abbas I (1587-1629)*, University of Utah, Salt Lake City, 1969.

Farzamnia, Nadereh, *Irán. De la Revolución Islámica a la Revolución Nuclear*, Editorial Síntesis, Madrid, 2009.

Fisher, W.B., "Iran", en *Europa Regional Surveys of the World, The Middle East and North Africa, 2000*, Routledge, Taylor & Francis Group, Londres y New York, 2000, pp.470-543.

Gibb, Hamilton, *The Arab Conquests in Central Asia*, AMS Press, New York, 1970.

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, George Allen and Unwin Ltd., Londres, 1971, Vol. II.

Graham, Robert, *Iran. The illusion of power*, St. Martin's Press, New York, 1980.

Grunebaum, Gustav von, *Medieval Islam*, The University of Chicago Press, Chicago, 1953.

Haeri, Shahla, *Law of Desire. Temporary Marriage in Shi'i Iran*, Syracuse University Press, Syracuse, 1989.

Haim, Sylvia, *Arab Nationalism. An Anthology*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1976.

Halliday, Fred, *Iran. Dictatorship and Development*, Penguin Books, Middlesex, 1979.

Hambly, Gavin, *Asia Central*, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1972.



Holt, Peter, *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922. A political history*, Cornell University Press, Ithaca y Londres, 1980.

Hooglund, Eric J., *Land and Revolution in Iran. 1960-1980*, The University of Texas Press, Austin, Texas, 1982.

Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

Jafri, Husayn M., *The Origins and Early Development of Shi'a Islam*, Longman, Londres, 1979.

Keddie, Nikki, *Roots of Revolution. An Interpretative History of Modern Iran*, Yale University Press, New Haven y Londres, 1981.

Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, Longman, Londres, 1986.

Kepel, Gilles, *La Yihad. Expansión y Declive del Islamismo*, Ediciones Península/Atalaya, Barcelona, 2001.

Kepel, Gilles, *Fitna. Guerra Santa en el Corazón del Islam*, Paidós, Barcelona, 2004.

Khadduri, Majid, *Modern Lybia. A study of political development*, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1966.

Kohn, Hans, "Messianism", en *Encyclopaedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company, New York, 1962, Vol. IX-X, pp.356-363.

Lassner, Jacob, *Islamic Revolution and Historical Memory. An Inquiry into the Art of 'Abbasid Apologetics*, Yale University Press, New Haven, 1986.

Layish, A., y R. Shahan, "Nikah in the Modern Islamic World. The Arab, Persian and Turkish lands of the Middle East", en *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1973, Vol. VIII, pp.29-32.

Lenczowski, George, *The Middle East in World Affairs*, Cornell University Press, Ithaca, 1952.

Lewis, Bernard, *The Origins of Isma'ilism*, Heffer, Cambridge, 1940.

Lewis, Bernard, *The Assassins, a radical sect in Islam*, Weidenfeld and Nicholson,



Londres, 1967.

Lewis, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, Oxford, 1968.

Lewis, Bernard, "Roots of Muslim Rage", en *Atlantic Monthly*, September, 1990, p.2.

Linant de Bellefonds, Y., *Traité de droit musulman comparé*, París, 1965.

Lings, Martin, *¿Qué es el Sufismo?* Taurus, Madrid, 1981.

López Brenes, Manuel Enrique, *Los Aportes Culturales del Egipto Islámico a la España Musulmana*, Serie Cuadernos de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte de la Universidad de Costa Rica, Número 6, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2015.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, "Re-escribir la historia de Palestina. Resistencia, poesía y Presencia en la Ausencia: El caso de Mahmud Darwish (1941-2008)", en *Revista Estudios*, Número 31, Vol. II, 2015, pp.1-45 (versión digital).

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, "Algunos apuntes sobre los primeros *shuhada' fi sabil Allah* (mártires en la senda de Dios) en el Islam", en *Revista Estudios*, No. 31, Vol. II, 2015, pp.1-29 (versión digital).

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, *De nuevo sobre el movimiento mahdista en el Sudán. Estudio de sus fuentes y discusiones historiográficas*, El Colegio de México, México, 2016.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, *El Zakat en el Sahih Muslim. Ensayo sobre la limosna obligatoria y la caridad en el Islam*, Editorial Académica Española, Madrid, 2017.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, *Las Dimensiones Populares de la Revolución 'Abbásida. Un Estudio de Historia Social del Islam Medieval*, Palabra de Clío, México, 2018.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, *La Conquista árabe-musulmana de al-Andalus. Entre la leyenda y la realidad histórica*, Editorial Académica Española, Madrid, 2018.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, *La Tolerancia Étnica en*



el Islam. Una discusión de los ideales religiosos y las realidades históricas, Editorial Académica Española, Madrid, 2018.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, "Los tesoros en la conquista árabe de al-Andalus y las contradicciones en las fuentes árabes", en *Revista Estudios*, 2019, versión digital.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, *Muerte y Ritos Funerarios en el Islam. Estudio sobre las creencias religiosas y las prácticas sociales*, en proceso de publicación.

López Brenes, Manuel Enrique, y Roberto Marín Guzmán, *La Ithna 'Ashariyya (el Islam Shi'ita Duodecimano). Estudio sobre los imames shi'itas y su actuación político-religiosa*, de próxima publicación.

MacCulloch, J.A., "Eschatology", en *Encyclopaedia of Religions and Ethics*, T. and T. Clark, Edinburgh, 1964, Vol. V, pp.373-391.

Macdonald, D.B., "Al-Kiyama", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1974, pp.263-266.

Macdonald, D.B., "Al-Mahdi", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1974, pp.310-313.

Macdonald, D.B., "Bid`a", en *Shorter Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1974, p.62.

Mandelbaum, Michael, *Central Asia and the World*, Council on Foreign Relations Press, New York, 1991.

Margoliouth, D.S., "Mahdi", en *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, T. and T. Clark, Edinburgh, 1964, Vol. VIII, pp.336-340.

Marín Guzmán, Roberto, "El Islam Shi'ita", en Roberto Marín Guzmán, *Introducción a los Estudios Islámicos*, Editorial Nueva Década, San José, 1983, pp.173-183.

Marín Guzmán, Roberto, "Razón y Revelación en el Islam", en *Revista de Filosofía*, Vol. XXII, Números 55-56, 1984, pp.133-150.

Marín Guzmán, Roberto, *La Guerra Civil en el Líbano*. Análisis del contexto político-económico del Medio Oriente, Editorial Texto, San José, 1985, (segunda edición)



Editorial Texto, San José, 1986).

Marín Guzmán, Roberto, *El Islam: Ideología e Historia*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986.

Marín Guzmán, Roberto, *El Islam: Religión y Política. Interpretación Mesiánica del Movimiento Mahdista Sudanés*, Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1986.

Marín Guzmán, Roberto, "La Escatología Musulmana: Análisis del *Mahdismo*", en *Káñina*, Vol. X, Número 1, 1986.

Marín Guzmán, Roberto, "Mahdyzm - Muzulmanski Mesjanizm", en *Collectanea Theologica*, (Varsovia, Polonia), Vol. LIX, Fasc. 4, 1989, pp.137-144.

Marín Guzmán, Roberto, *El Derrumbe del Viejo Orden en Irán. Ensayo histórico sobre la caída de la dinastía Pahlavi (1925-1979)*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 1989.

Marín Guzmán, Roberto, "Sufizm - Mistycyzm Islamu", en *Collectanea Theologica*, (Varsovia, Polonia), Vol. LX, 1990, pp.113-118.

Marín Guzmán, Roberto, *Popular Dimensions of the `Abbasid Revolution. A Case Study of Medieval Islamic Social History*, Fulbright-LASPAU, affiliated with Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1990.

Marín Guzmán, Roberto, "Crusade in al-Andalus: The eleventh century formation of the *Reconquista* as an ideology", en *Islamic Studies*, Vol. XXXI, No. 3, 1992, pp.288-318.

Marín Guzmán, Roberto, *La Emigración Libanesa en los Siglos XIX y XX. Análisis de sus causas económico-sociales*, Editorial Alma Mater, Editorial de la Cooperativa de Libros de la Universidad de Costa Rica, San José, 1997.

Marín Guzmán, Roberto, "La Familia en el Islam: su doctrina y evolución en la sociedad musulmana", en *Estudios de Asia y Africa*, Vol. XXXI, Número 1 (99), 1996, pp.111-140.

Marín Guzmán, Roberto, "El Islam en Europa. Una aproximación histórica", en Arnoldo Rubio Ríos, *Problemas de Actualidad Europea*, Editorial de la Universidad Nacional, Heredia, 1999, pp.261-316.

Marín Guzmán, Roberto, "Paradiplomacia en el Medio Oriente: El caso de la política



internacional de Dubai”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XLV, Número 2 (142), 2010, pp.355-406.

Marín Guzmán, Roberto, “Del Ayatollah Ruhollah Khomeini al Presidente Mohammad Khatami. Una Visión Histórica”, en Zidane Zéraoui e Ignacio Klich, compiladores, *Irán, Los Retos de la República Islámica*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011, pp.31-69.

Marín Guzmán, Roberto, *El Medio Oriente y el Norte de África en el siglo XXI. Ensayo sobre las dicotomías y las protestas populares*, Serie Cuadernos de la Sección de Historia de la Cultura de la Universidad de Costa Rica, Número 26, Editorial de la Universidad de Costa Rica San José, 2011, primera reimpresión, 2015.

Marín Guzmán, Roberto, “La conquista árabe-musulmana de *Ma Wara’ al-Nahr* y los primeros contactos chinos con el Islam: una visión histórica del encuentro de culturas”, en Susan Chen Mok, Jorge Bartels Villanueva y Ricardo Martínez Esquivel, *Estudios sobre China desde América Latina. Geopolítica, Religión e Inmigración*, Editorial de la Universidad de Costa Rica y la Sede del Pacífico de la Universidad de Costa Rica, San José, 2013, pp.44-76.

Marín Guzmán, Roberto, “Los tesoros y la *ma’ida Sulayman* (la mesa de Salomón) capturados en la conquista árabe de España: el problema de las fuentes históricas y la rendición de cuentas de Tariq bn. Ziyad y Musa Ibn Nusayr ante el califa en Damasco”, en *Estudios de Asia y África*, Vol. XLVIII, Número 2, 2013, pp.449-486.

Miller, Judith, "Strangers at the Gate: Europe's Immigration Crisis", en *New York Magazine*, September 15, 1991, p.86.

Mohaddessin, Mohammad, *Islamic Fundamentalism. The New Threat*, Seven Locks Press, Washington, D.C., 1993.

Nasir, J.J., *The Status of Women under Islamic Law*, Londres, 1990.

Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam. An Introduction to Sufism*, Schocken Books, New York, 1975.

Nicholson, Reynold A., *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978.

O’Callaghan, Joseph, *A History of Medieval Spain*, Cornell University Press, Ithaca, 1975.



- Pareja, Félix M., *Islamología*, Editorial Razón y Fe S.A., Madrid, 1952-1954.
- Piscatori, James, *Islam in a World of Nation States*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- Rashid, Ahmed, *Los Talibán. El Islam, el petróleo y el "juego" en Asia Central*, Ediciones Península, Barcelona, 2001.
- Al-Rayyis, Muhammad Diya' al-Din, *'Abd al-Malik bn. Marwan wa Dawlat al-Umawiyya*, Matabi` Sijil al-`Arab, s.l.e., 1969.
- Robson, J., "Bid`a", en *Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, Vol. I, 1960, p.1199.
- Rodinson, Maxime, *Europe and the Mystique of Islam*, University of Washington, Seattle, 1987.
- Ruiz Figueroa, Manuel, "Imamah o autoridad en los primeros tiempos del Islam", en *Estudios Orientales*, Vol. IX, Números 1-2 (24-25), 1974, pp.61-82.
- Saikal, Amin, *The Rise and Fall of the Shah*, Princeton University Press, Princeton, 1980.
- Schacht, J., *An Introduction to Islamic Law*, Londres, 1966.
- Shalabi, Muhammad Mustafa, *Ahkam al-Usra fi al-Islam. Dirasa_Muqarina Bayna Fiqh al-Madhahib al-Sunniyya wa al-Madhab al-Ja`fari wa al-Qanun*, Beirut, 1973.
- Sharon, Moshe, *Black Banners from the East. The Establishment of the `Abbasid State. Incubation of a Revolt*, E.J. Brill and The Hebrew University Press, Leiden y Jerusalén, 1983.
- Siddiqi, Moin, "Economy", en W.B. Fisher, "Iran", en *Europa Regional Surveys of the World, The Middle East and North Africa, 2007*, Routledge, Taylor & Francis Group, Londres y New York, 2007, pp.412-448.
- Sivan, Emmanuel, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, Yale University Press, New Haven, 1985.
- Smith, Margaret, *An Introduction to Mysticism*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1977.
- Tabatabai, Husayn, *Shi`ite Islam*, Free Islamic Literature Inc. Houston, 1979.



Tibi, Bassam, *Arab Nationalism. Between Islam and the Nation State*, Saint Martin's Press, New York, 1996.

Voll, John, "The Sudanese Mahdi: Frontier Fundamentalist", en *The International Journal of the Middle East Studies*, Vol. X, Número 2, 1979, pp.145-166.

Watt, Montgomery, *Islamic Philosophy and Theology*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1979.

Watt, Montgomery, *The Influence of Islam in Medieval Europe*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1979.

Weber, Max, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, Boston, 1963.

Wellhausen, Julius *The Arab Kingdom and its Fall*, Courzon Press Ltd., Londres, 1973.

Zéraoui, Zidane, *El Mundo Árabe. Imperialismo y Nacionalismo*, CEESTEM, Nueva Imagen, México, 1981.

Zéraoui, Zidane, *Medio Oriente. La Geopolítica del Poder. Irán y el equilibrio del poder*, en *Cuadernos de la Cátedra Ibn Khaldun de Estudios de Medio Oriente y África del Norte de la Universidad de Costa Rica*, Número 4, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 2015.

Páginas de Internet:

ACNUR, *Afganistán: Refugiados. Una crisis interminable*, No. 96, II, 1997, pp.3-16.

ACNUR: http://www.acnur.org/index.php?id_pag=7338.

http://www.acnur.org/index.php?id_pag=1848.

<http://www2.irna.ir/es/news/view/line-39/0705116229130840.htm>

