

NACIONALISMO MESIÁNICO EN IRÁN: EL CASO DEL PRESIDENTE MAḤMUD AḤMADINEJĀD Y LA FIGURA DEL MAHDI*

Messianic Nationalism in Iran: the Case of President Maḥmoud Aḥmadinejād and the Figure of *Mahdi*

Guillermo MARTÍNEZ RABADÁN
Universidad Autónoma de Madrid
guillermo.martinezr@uam.es
<https://orcid.org/0000-0003-3297-139X>

Recibido: 28/05/2023 **Aceptado:** 11/07/2023
DOI: <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v73.28310>

Resumen: El que fuera presidente de la República Islámica de Irán (2005-2013), Maḥmud Aḥmadinejād, fue conocido por su retórica extremista y su estilo extravagante. Durante su mandato, no sólo proclamó la inmediata venida del *Mahdi*, sino que consideró que éste consideraba a Irán como una nación privilegiada por encima del resto. En este trabajo analizaremos las declaraciones de presidente Ahmadinejad desde el punto de vista del nacionalismo mesiánico y el historial del mesianismo en Irán. Igualmente estudiaremos las tensiones políticas del momento, así como el impacto de la creencia en el Mahdi para los musulmanes chiíes. Dada la posible pertenencia de Ahmadinejad a la sociedad Hoyyatiyeh, analizaremos las características y el papel que ésta ha podido tener en la mentalidad del presidente. A pesar del impacto de sus discursos, que provocaron la reacción negativa del clero chií, no consiguió provocar un replanteamiento de la identidad nacional ni detrimentar el poder del clero en el país.

Abstract: Former President of the Islamic Republic of Iran (2005-2013) Maḥmoud Aḥmadinejād was known for his extremist rhetoric and outlandish style. During his tenure, he not only proclaimed the immediate coming of the *Mahdi*, but considered that he considered Iran as a privileged nation above the rest. In this paper we will analyze the declarations of president Ahmadinejad from the point of view of messianic nationalism and the history of messianism in Iran. We will also study the political tensions of the moment, as well as the impact of the belief in the *Mahdi* for Shiite Muslims. Given Aḥmadinejād's possible belonging to the *Hoḳḳiyatiyeh* society, we will analyze its characteristics and the role that it may have played in the president's mentality. Despite the impact of his speeches, which provoked a negative reaction from the Shiite clergy, he failed to provoke a rethinking of national identity or undermine the power of the clergy in the country.

Palabras clave: Maḥmud Aḥmadinejād. Nacionalismo mesiánico. *Mahdi*. *Hoḳḳiyatiyeh*.

Key words: Maḥmoud Aḥmadinejād. Messianic nationalism. *Mahdi*. *Hoḳḳiyatiyeh*.

* Financiación: CA4/RSUE/2022-00160, Ministerio de Universidades, Plan de Recuperación, Transformación y Resiliencia, Universidad Autónoma de Madrid.

1. INTRODUCCIÓN

En septiembre de 2010, durante la exposición del cilindro de Ciro el Grande en el Museo Nacional de Irán, el entonces presidente de la República Islámica de Irán, Maḥmud Aḥmadinejād (2005-2013), pronunció un discurso que sorprendió a muchos de los presentes y a los medios de comunicación. En él elogiaba la figura del monarca aqueménida como una figura trascendente para la historia de Irán y lo comparó con los profetas del islam. En la misma línea, el Jefe de la Oficina Presidencial declaró que Irán debía seguir su propia senda religiosa, dada su trascendencia en el islam, y por eso debía sustituir la *Maktab-e Eslāmi* por la *Maktab-e Irāni*. Sin embargo, una de las declaraciones que causó mayor trascendencia fue cuando alegó que el *Mahdi* efectuaría su aparición en Irán, dando a entender la predilección de esta figura escatológica del islam por su país. Al presentar al *Mahdi* como un redentor o salvador nacional, se puede considerar que el presidente Aḥmadinejād pretendía dar un halo de trascendencia divina a su país. Rápidamente el aparato propagandístico del presidente intentó fomentar esa idea, la cual tiene un fuerte arraigo en la historia de Irán. Sin embargo, cabe tener en cuenta también el contexto político en el que se produjeron estas declaraciones, con una fuerte rivalidad entre el gabinete de Aḥmadinejād y el clero chií.

Independientemente de la verdadera motivación del presidente de la República Islámica, las declaraciones de Aḥmadinejād parecen enmarcarse en lo que parece una especie de nacionalismo mesiánico¹, una ideología que se ha dado de forma general en otros Estados y que posee unas características generales comunes, a pesar de que en los discursos del presidente de la República Islámica existen elementos concretos que trataremos de desentrañar en este trabajo.

2. METODOLOGÍA Y MARCO TEÓRICO

Existe un amplio panorama de autores que han tratado la cuestión del nacionalismo desde diferentes perspectivas y con distintas motivaciones. Benedict Anderson² alega que el nacionalismo “inventa naciones donde no existen” y por tanto es un producto ideológico de la modernidad europea, o sea, inexistente antes de la Ilustración. Eric Hobsbawm y Terence Ranger³ defienden la construcción ideológica de las tradiciones humanas y del nacionalismo, considerando que son producto de manipulaciones voluntarias con el fin de fabricar identidades nacionales y costumbres. Una perspectiva que nos acerca más a nuestra investigación es la de James Piscatori⁴ que considera que el islam es compatible con el Estado-

1. Kaussier. “Is the End Night for the Islamic Republic?”, pp. 69-90.

2. Anderson. *Comunidades imaginadas*.

3. Hobsbawm & Ranger. *La invención de la tradición*.

4. Piscatori. *Islam in a World of Nation States*.

nación, ya que considera que el propio Corán admite las divisiones entre seres humanos.

Por otro lado, una visión radicalmente distinta es la de Anthony Smith⁵, quien defiende el concepto de “nación antes de nacionalismo”, alegando que los sentimientos basados en compartir una historia, una lengua o una religión han existido a lo largo de la historia de la humanidad. Smith se desmarca profundamente del resto de autores, considerando que el nacionalismo no tiene motivaciones racionales, sino que es puro romanticismo y pasión. Consideramos que esta perspectiva es la que más se aproxima a la cuestión que pretendemos defender, ya que ayudaría a explicar por qué la retórica del presidente convenció a buena parte de la ciudadanía de Irán. Si además del carácter irracional del nacionalismo, que defiende Smith, se le suma una concepción mesiánica podríamos entender mejor por qué el presidente AĤmadinejĀd presentó a su país como una nación destinada a recibir la aparición del Mahdī, en la que incluso él podría jugar un papel destacado como líder.

3. CARACTERÍSTICAS Y CONTENIDO DEL NACIONALISMO MESIÁNICO

En primer lugar, cabe distinguir entre el mesianismo propio de las creencias religiosas y la utilización que de éste hace el nacionalismo. Como se ha tratado anteriormente, el mesianismo forma parte de la teología y el dogma de muchas religiones, entre ellas el islam. Sin embargo, al igual que otros elementos de la religión, se ha empleado como un instrumento político al servicio de ideas nacionalistas. A nuestro criterio, se podría entender el concepto de nacionalismo mesiánico de dos formas. La primera de ellas es la que considera que el impulso mesiánico, que se halla en tantas religiones, influye a la ideología nacionalista sin importar la procedencia, sea el componente religioso parte de ese nacionalismo o no, y la segunda es la que utiliza explícitamente al mesías de una religión para defender un nacionalismo de origen religioso, como el sionismo.

Uno de los ejemplos más claros de la instrumentalización del dogma mesiánico por el nacionalismo es el caso del judío, que dio lugar al sionismo. En el análisis que Ettiene Balibar⁶ hace acerca de la relación entre el sionismo, nacionalismo y mesianismo menciona cómo los primeros defensores de las teorías sionistas empleaban los dogmas religiosos para darles un barniz político nacionalista. La transformación de la lengua sacra hebrea en idioma oficial de la futura nación judía o proclamas como “todo soldado es una realización del Mesías” prueban cla-

5. Smith. *The Ethnic Origins of Nations*.

6. Balibar. ““God will not Remain Silent”, pp. 123-134.

ramente el traslado de conceptos puramente religiosos al ámbito político del nacionalismo.

No obstante, la relación entre el mesianismo nacionalista del judaísmo y el sionismo parece ser que trasciende el ámbito judío. Stefano Abbate⁷ considera que la ideología nacionalista tiene raíces judías y defiende esta aseveración argumentando que la conciencia de pueblo-nación en el judaísmo se muestra de manera clara, siendo dicha conciencia tan potente que ha resistido el paso de dos milenios, llegando a mostrarse en forma de sionismo en la actualidad. En el mismo sentido, Adrian Hastings⁸ considera que el judaísmo fue el primer modelo de nación religiosa, siendo esta la explicación de que dicha ideología se extendiera en las monarquías de la Europa occidental del siglo XVI, al traducir la Biblia a las lenguas vernáculas, especialmente entre los protestantes. De esta forma, se puede considerar al mesianismo judío como un componente destacado en la configuración de muchos movimientos nacionalistas.

El mesianismo constituye un mecanismo psicológico muy potente en el nacionalismo debido a que fomenta el sentimiento de opresión e indigencia entre sus partidarios. Dicho sentimiento facilita el clima de expectación del mesías de turno. Henio Hoyo Prohuber⁹ considera el mesianismo como uno de los pensamientos políticos tradicionales causantes de la persistencia del nacionalismo en la vida política, dada la influencia política que ha tenido en esta. Desde su punto de vista, cuando el mesianismo constituye un componente del nacionalismo, la actividad política se orienta a la consecución de un destino manifiesto para la comunidad, al cual se llegará sin tener en cuenta las dificultades presentes y futuras. Desde esta perspectiva, se considera que la nación está llamada a ser una guía para el mundo, a pesar de la posible inconsciencia del grupo nacional, se trata de una profesión de fe. Esta fe hace que pasado y presente se pongan a disposición del devenir común en dos sentidos. Por un lado, sirve para contrarrestar el oscurantismo del opresor con las promesas y visiones de un futuro libre, glorioso y pleno. Por otro, la historia de la comunidad se vuelve una saga, cada acto del pueblo y de sus héroes es visto como un eslabón en una cadena que culmina en una suerte de paraíso¹⁰. A propósito de la primera, en lo que respecta a la cuestión tratada en este trabajo, se podría interpretar la fe en la aparición del *Mahdi* sobre la tierra de Irán como una manera de contrarrestar el “poder opresor” de los clérigos.

7. Abbate. “Nacionalismo y mesianismo.”, pp. 71-95.

8. Hastings. *La construcción de las nacionalidades*, pp. 250-251.

9. Hoyo Prohuber. “Cuando las ideas se vuelven creencias útiles”, pp. 307-402.

10. *Ibidem*.

Aunque el nacionalismo mesiánico del presidente AĥmadinejĀd está fundado más en el mesianismo propio de la escatología chií, el hecho de que la noción general de mesianismo sea un comportamiento influyente y característico de la ideología nacionalista refuerza la propuesta del presidente iraní. Es decir, las ideas nacionalistas de Maĥmud AĥmadinejĀd pretendían fusionar la creencia en el *Mahdi* propia del imaginario chií con un nacionalismo iraní que, como tantos otros, está influenciado por la idea general de mesianismo. Al fin y al cabo, como defiende Hoyo Prohuber, el nacionalismo tiene, por sí solo, una veta religiosa mesiánica de pueblo escogido. En cierto modo, el vigor de la ideología nacionalista en la actualidad tampoco debe resultar peculiar puesto que el nacionalismo es un sustituto moderno de la religión, tal y como defienden buena parte de los expertos¹¹, o al menos le debe mucho a ella¹².

Una característica importante en las ideas del presidente de la República Islámica, propia del nacionalismo mesiánico, es la que Anthony Smith¹³ llama “el mito de la elección étnica”, que para este autor se manifiesta de dos formas consecutivas. La primera es en la que el pueblo entra en un pacto con la divinidad, la cual le promete un rol exaltado entre los pueblos de todo el mundo. Al aceptar este pacto, dicho pueblo permanece apartado del resto de la humanidad, como testigos y agentes del plan de Dios. En la segunda forma, el pueblo y los líderes están encargados con una misión de parte de la deidad y sus representantes mundanos. Estos se ven a sí mismos como instrumentos de Dios, ejecutando su misión y voluntad y, por tanto, apresurando el día de la salvación. De esta forma, mediante la elección divina de una comunidad étnica, dicha comunidad queda consagrada y adquiere el privilegio de ser una “nación elegida” entre el resto. En los discursos realizados por el presidente se puede vislumbrar su concepción de Irán como una nación privilegiada por estar destinada a ser el lugar de aparición del *Mahdi*. En cierto modo, con esta consideración, estaba otorgando a la nación iraní un estatus sacralizado y con la misión de difundir la venida del Imam y su misión para el resto del mundo. Respecto a este último punto, Anthony Smith¹⁴ menciona también el fenómeno del Pacto Divino, en el que la divinidad otorgaría una ley sagrada a la comunidad étnica. Aunque en este caso no podemos hablar de que Dios o el Imam haya otorgado una ley sagrada, Smith sí considera que, el pacto que la divinidad ha realizado con la comunidad étnica elegida, es un elemento vital para la salvación global. El pueblo elegido, en este caso el iraní, actúa como un modelo o ejemplo de lo que significa ser santo. El presidente iraní y sus seguidores

11. Anderson. *Comunidades imaginadas*; Kedourie. *Nacionalismo*; Smith. *La identidad nacional*.

12. Hastings. *La construcción de las nacionalidades*, p. 252.

13. Smith. *Chosen Peoples*, p. 49.

14. *Idem*, pp. 50-51.

alegaban que la preferencia del Imam del Tiempo por Irán como el país en el que realizaría su aparición supondría para el país convertirse en el germen de la salvación para el resto del mundo islámico, ya que sería en Irán desde donde el *Mahdi* iniciaría su misión redentora.

Otro elemento a tener en cuenta en este sentido es la sacralización del espacio territorial. Smith considera que el territorio y el paisaje constituyen una parte esencial para la “nación sagrada”, y también un objetivo para realizar el drama cósmico que asentará la verdadera identidad del pueblo elegido en su propia tierra. Un ejemplo significativo de ello es la mezquita de *Ŷamkarān*, concebida para ser el lugar exacto de la venida del *Mahdi*. De esta forma, el presidente no solamente exhibía su mesianismo religioso, destacando su devoción y lealtad absoluta al *Mahdi* venidero, sino que además consideraba que Irán constituía una nación destinada a ser el lugar que presenciara esa venida, otorgando a los iraníes un privilegio exclusivo entre todas las naciones.

Cabe decir que el nacionalismo mesiánico del presidente no se manifestó en meros discursos, sino que acabó materializándose en un vídeo documental en el que se pretendía demostrar que la nación iraní estaba destinada a recibir al Imam del Tiempo y que incluso los políticos del momento desempeñarían un papel destacado en la materialización de este fenómeno. Fue editado en CD y se tituló *Žohur besiyār nazdik ast* (La Aparición está muy próxima), dirigida por ‘Ali Ašğar Seyyāni.

4. UN EJEMPLO MANIFIESTO DE NACIONALISMO MESIÁNICO: ŽOHUR BESİYĀR NAZDIK AST (LA APARICIÓN ESTÁ MUY CERCA)

El documental consiste en un vídeo propagandístico en el que se narran, por boca del director y una ayudante, los acontecimientos que conducen a la aparición del *Mahdi*. Creado entre diciembre de 2010 y enero de 2011, en el vídeo aparece Seyyāni exponiendo los diferentes fenómenos y acontecimientos que preludian la pronta aparición del *Mahdi*. El relato del director intercala secuencias de imágenes y vídeos de titulares periodísticos digitales junto con imágenes en las que aparecen personalidades políticas relevantes del momento, como el presidente Aḥmadinejād, el *Rahbar*¹⁵ ‘Ali Jāmenei o el líder del partido-milicia libanés *Ḥzbollah*, Ḥasan Naşrollāh. Lo cierto es que el guión del vídeo propagandístico se asemeja mucho al contenido de un libro escrito por el libanés Šādi Faqih, titulado

15. *Rahbar-e Enqelāb-e Eslāmi*: Guía Suprema de la Revolución Islámica, máximo dirigente religioso y político del país.

Aḥmadinejād y la Próxima Revolución Mundial, dado el entusiasmo mesiánico que supuso la llegada del presidente al poder en Irán entre los chiíes árabes¹⁶.

Según declaraciones del propio director de la película, Aḥmadinejād representa a *Šo'eyb pesar-e Šāleḥ*¹⁷, personaje de las narraciones islámicas cuyo alzamiento será un preludio de la aparición del *Mahdī*. A 'Alī Jāmenei se le relaciona con el caudillo *Abu Moslem-e Jorāsāni*, y el *Sofiḡāni* es el rey 'Abdollāh de Jordania, personaje que ostenta el papel antagonista. Por último, Ḥasan Naşrollāh sería la emulación de *Seyyed-e Yamāni*, también parte de la narrativa islámica sobre la aparición del *Mahdī*. Seyḡāni llega a afirmar que “el doctor Aḥmadinejād, al igual que *Šo'eyb ben Šāleḥ*, puede ser el gran comandante del islam”¹⁸. Del mismo modo, apelando a hadices del imam Bāqer, asevera que “el comandante *Seyyed-e Jorāsāni* será el portaestandarte de las fuerzas iraníes”, al mismo tiempo que el documental proyecta imágenes del Líder Supremo 'Alī Jāmenei durante la ceremonia de toma de posesión del presidente Aḥmadinejād dando a entender que será Jāmenei el auténtico *Seyyed-e Jorāsāni*. De igual forma se pretende reforzar la idea de que Jāmenei es *Seyyed-e Jorāsāni* alegando que la procedencia de este último será la región de *Jorāsān*, teniendo en cuenta que 'Alī Jāmenei nació en Mašhad, capital de dicha región. Cabe recordar respecto a este punto una de las características propias del nacionalismo mesiánico, en la que se identifica al líder como una entidad moral y políticamente superior, que conoce perfectamente el pasado, el presente y el futuro de la comunidad.

La película documental tiene un carácter netamente propagandístico. Fue producido por una agrupación cultural radicada en Qom llamada *Goruh-e Farhangi-ye Mobāşerān-e Zohur*, traducido como Grupo cultural de los Guardianes de la Aparición. Lo más destacado de la cinta es la intención de describir a Irán como el epicentro de un movimiento mesiánico global, mencionando los conflictos de Iraq y Palestina como señales de la inminente llegada del *Mahdī*. En dichas imágenes aparece el presidente Aḥmadinejād entonando diatribas a favor de “la salvación de los palestinos”¹⁹. En el vídeo se pueden ver constantes apelaciones a sentimientos nacionalistas y habla de un rol destacado que la nación iraní tendrá que desempeñar para acelerar la aparición del Imam del Tiempo. Al mismo tiempo alegan que surgirán grupos a favor de la pronta aparición del *Mahdī* y otros que no. En el vídeo se identifica a los contrarios con los responsables de la fallida

16. Filiu. “The Return of Political Mahdism”, 26-38.

17. *Šo'eyb pesar-e Šāleḥ* o *Šo'eyb ben Šāleḥ* en persa y en árabe respectivamente. Significa *Šo'eyb* hijo de *Šāleḥ*.

18. Seyḡāni, 'Alī Aşğar. (2011, mayo 4): *Mostanad-e Zohur besiyār nazdik ast*.

19. *Idem*.

Revolución Verde de 2009 y con el expresidente de la República Islámica ‘Ali Akbar Hāšemi Rafsanjāni.

El carácter nacionalista está presente también por la música de *santur*²⁰ que acompaña al vídeo. Las imágenes muestran hordas de iraníes entonando un dicho del profeta Moḥammad: “Una nación del Este se alzaré y preparará el camino para la llegada del *Mahdi*”. En una parte se muestran imágenes de la Guerra Irán-Iraq para resaltar que los iraníes son los que luchan del lado del *Mahdi*. Respecto a este punto, una de las características que el mesianismo proporciona al nacionalismo es precisamente la participación y el convencimiento total de cada miembro de la comunidad nacional²¹. Cada miembro debe mostrar devoción por la causa, fundiendo la voluntad individual con la colectiva y mostrando disposición al sacrificio. Sin duda, el vídeo de Seyyāni trata de aleccionar en este sentido.

Algunos medios pusieron en evidencia la actitud del presidente Aḥmadinejād al mostrarse como una especie de lugarteniente del *Mahdi*²². No obstante, mencionan a diversos personajes influyentes que le animaron a adoptar esta actitud, como el ayatolá Qāsem Ravānbajš, quien comparó la famosa carta del presidente de la República Islámica a George Bush con la que el profeta Moḥammad envió al emperador sasánida Jusrō Parviz²³. Estas mismas fuentes alegan, citando a otras personalidades religiosas, que el presidente de la República Islámica “decía que su consejero Esfandiyār Raḥim Mašāii tenía una conexión con el Imam del Tiempo”. Sin embargo, el propio presidente se mostró sorprendido y preguntó quién le había relacionado con el personaje de *Šo`eyb ben Šāleḥ* (“... *čē kasi goftē ast man hamān fard hastam?*”). Un destacado alfaquí, el *ḥoýyat ol-eslām*²⁴ Morteza Aghatehrani, alegó que lo más importante era estar preparados para la venida del *Mahdi*, al tiempo que le restó importancia al tema del documental considerando que este tipo de trabajos llevan a la juventud a dudar de la veracidad de la aparición del *Mahdi*. El ayatolá ‘Ali Jāmenei consideró rotundamente que el documental era erróneo (“...*ḡalatandāz ast.*”) y desviante (“...*monḥarefkonandē.*”). En la misma línea se pronunció el *marýa`-e taqlid* de Iraq, ‘Ali Sistāni, calificándolo de preocupante y un factor debilitante para las creencias de la gente. De esta forma, la mayoría de las críticas hacían referencia a la supuesta perversión de la figura del *Mahdi* y los personajes de la profecía al tacharlos de aberrantes, no obstante no hicieron una particular observación a la cuestión identitaria, es

20. Instrumento de cuerda percutida tradicional de Irán.

21. Hoyo Prohuber. “Cuando las ideas se vuelven creencias útiles”, p. 239.

22. Poštardē-ye sojanān-e `aýib-e Aḥmadinejād. (1394, tir 4/ 2015, junio 25).

23. Historia de la tradición islámica en la que el monarca sasánida, ofendido por haber sido invitado a convertirse al islam, destruyó la carta. Esta misma tradición alega que, unos pocos años más tarde, como castigo por esta desafección, el imperio sería derrotado por los musulmanes.

24. Título que representa un rango menor al de ayatolá entre los ulemas.

decir, la importancia del papel de los iraníes en el desarrollo del fenómeno mesiánico como propone el vídeo. En suma, la película constituía una prueba más de que el presidente pretendía unir sus creencias mesiánicas con el nacionalismo iraní.

De esta forma, se puede observar que la ideología nacionalista del presidente comparte ciertas características con los nacionalismos de origen religioso, como el judío, el armenio, etc. El ceremonial del cilindro de Ciro, las propuestas de Mašāii de sustituir la *Maktab-e Eslāmi* por una *Maktab-e Irāni* y, finalmente, las alusiones del presidente de que la nación iraní era el pueblo elegido por el *Mahdi* para realizar su tan ansiada venida, son claras muestras de que Aḥmadinejād concebía a Irán como una nación sagrada y poseedora de un destino manifiesto en el que no había sitio para los clérigos en el poder.

5. LOS POSIBLES FUNDAMENTOS IDEOLÓGICOS Y RELIGIOSOS DEL PRESIDENTE AḤMADINEJĀD

La complejidad de la arquitectura política de la República Islámica siempre ha dado lugar a que se convierta en un campo de batalla entre diferentes facciones. Tras la muerte de Jomeini, el nuevo Líder Supremo ya no tenía el carisma de su antecesor. Además, fue un consejo colectivo de alfaqués el encargado de designar a su sucesor. Este consejo sentó las bases de un dualismo entre autoridad política y religiosa, entre lo tradicional y los principios innovadores.

Sin embargo, aunque el Régimen islámico le otorga un poder casi absoluto, constituyendo lo que algunos²⁵ han calificado como un “monismo teocrático similar al del califa otomano”, el hecho de que el nuevo Líder Supremo no sea un cargo electivo ha generado posiciones muy divergentes, siendo la voz del ayatolá Ḥoseyn ‘Alī Montazeri la más sonada. De hecho, durante la presidencia de Moḥammad Jātami, Montazeri y el ayatolá Azari-Qomi protagonizaron una asonada contestación contra el mandato absoluto del *Rahbar*, siendo apoyado por numerosas organizaciones que propusieron una limitación del mandato del Líder Supremo de la Revolución Islámica. El otro punto de vista estuvo representado por el ayatolá Mešbāḥ Yazdī, quien defendió el *Velāyat-e Faqih*²⁶ como un monismo teocrático encargado de la protección contra la corrupción de la juventud. De esta forma, desde mediados de los años noventa, el Líder Supremo ‘Alī Jāme-

25. Arjomand. “Constitutional Implications of Current Political Debates in Iran”, pp. 248-249.

26. Gobierno de la Jurisprudencia. Es la definición del sistema político de la República Islámica de Irán. Sistema político vigilado por alfaqués.

nei ha aprovechado su posición de Comandante en Jefe del *Sepāh*²⁷ y del *Basiy*²⁸ para ampliar su poder e influencia más allá del que le otorga la Constitución, convirtiendo de manera inadvertida la teocracia constitucional en un sistema de régimen personalista. Además de esto, la victoria en las elecciones legislativas de 2004 del ala dura de los *osulgarāyān*²⁹, en un principio supuso una consolidación de un poder casi absoluto. Sin embargo, como defienden algunos expertos³⁰, aunque la llegada a la presidencia de la República Islámica de Maḥmud Aḥmadinejād llevaba a considerar que aumentaba el poder del Líder Supremo, muy pronto se vieron enzarzados por el control de algunas instituciones del Estado, como el Consejo Supremo de Seguridad Nacional, conocido en persa como *Šurā-ye ‘Āli-ye Amniyat-e Melli*, lo que demuestra que las controversias entre el *Rahbar* y el gobierno provienen de la extralimitación del primero de las facultades que la Constitución le otorga. Jāmenei nombró en 2005 a Ḥasan Rowḥāni y posteriormente a ‘Ali Lāriyāni, a pesar de que el artículo ciento setenta y seis otorga en exclusiva al presidente de la República Islámica la facultad de nombrar esos cargos. Aunque las tensiones entre el Líder Supremo y la presidencia de la República Islámica no son nuevas, como se ha expuesto anteriormente con el caso de Jāta-mi, el desafío presentado por Maḥmud Aḥmadinejād no tenía precedentes.

La supremacía del *Rahbar*, que incluso excede el poder que le otorga la Constitución, podría explicar de manera simple que Aḥmadinejād y su séquito adoptaran un discurso nacionalista para enfrentar a la población iraní con los clérigos y sus seguidores. Este contexto de rivalidad, tratado anteriormente, podría explicar la animadversión entre Aḥmadinejād y ‘Ali Jāmenei, y que estimularía la intención de desafiar el poder. Sin embargo, es necesario tener en cuenta las referencias religiosas realizadas por el presidente en sus discursos nacionalistas, lo que podría demostrar que las intenciones de Aḥmadinejād podrían haber ido más allá del mero oportunismo político. La creencia en una inmediata aparición del *Mahdi*, ideología que formaba parte del bagaje del presidente y cuyos fundamentos podrían explicar mejor la tendencia anticlerical de Maḥmud Aḥmadinejād, podrían ser la razón de los discursos nacionalistas del presidente. Esta tendencia mesiánica en el presidente, defendida también por algunos de sus allegados, fue caracterizada con constante referencias nacionalistas. De esta forma, no se podría tratar de una simple coartada para arrebatar el poder a los religiosos

27. *Sepāh-e Pāsdārān-e Enqelāb-e Eslāmi*: Cuerpo de Guardianes de la Revolución Islámica, ejército de élite de la República Islámica de Irán

28. *Sāzmān-e Basiy-e Mostaḥ’afin*: Organización para la Movilización de los Oprimidos. Milicia paramilitar fundada por el ayatolá Jomeini, que en la actualidad está integrado en el Cuerpo de Guardianes de la Revolución Islámica.

29. *Osulgarāyān*: ‘principalistas’. Corriente política conservadora de Irán.

30. Arjomand. “Constitutional Implications of Current Political Debates in Iran”, pp. 268-269.

y refundar un nuevo Estado, o que estuviera basado simplemente en rivalidades políticas entre las facciones conservadoras. Tal y como se pretende demostrar, la actuación de Maḥmud Aḥmadinejād frente al poder de Ali Jāmenei podría haber tenido una dimensión mucho más profunda y vendría a revelar su fe en determinados dogmas que podrían suponer una línea roja para todo el sistema político de la República Islámica.

6. *EL MAHDI COMO ARMA NACIONALISTA Y ANTICLERICAL*

El nacionalismo en Irán y en otros países islámicos es abiertamente opuesto a los ideales del islamismo. Sin embargo, como también se ha expuesto en este estudio, el régimen islámico trató de fomentar el nacionalismo producido por el estallido de la guerra contra Iraq, aunque siempre encauzado desde una perspectiva estrictamente islámica, evitando asociar la nación con la historia preislámica de Irán. A pesar de los tímidos intentos de reconciliar paulatinamente iranídad con islamidad, como sucedió durante la presidencia de Moḥammad Jātami, la animadversión continuó, hasta el punto de que algunos se dieron cuenta de que un nacionalismo iraní excluyente con el islam era una herramienta ideológica contra la República Islámica y especialmente contra su pilar fundamental, el clero.

Cabe señalar que durante la campaña electoral para las elecciones presidenciales de 2005, todos los candidatos conservadores, incluido Aḥmadinejād, emplearon el nacionalismo en sus discursos en vez de utilizar temas más tradicionales como la exportación de la Revolución Islámica. Según algunos analistas³¹, esta fidelidad al nacionalismo en ocasiones recordaba la retórica política del saḥ en el ámbito de la política internacional, a pesar de considerarse a sí mismo perteneciente a la tendencia política *oṣulgarāii*. En concreto, en cuestiones como el énfasis en una política de reconciliación, promover los intereses nacionales de Irán y enfatizar las grandes zonas de influencia persa en Asia y Europa. Casi todos apelaron al nacionalismo junto con promesas de mejora económica y de las relaciones exteriores, incluso con Estados Unidos, a excepción de Aḥmadinejād. Al mismo tiempo, algunos de estos candidatos criticaron a los clérigos más ancianos del Consejo de Guardianes, alegando que pertenecían a una época ya pasada y eran incapaces de resolver las necesidades actuales de Irán.

De esta forma se puede entender que, incluso antes de la llegada al poder del presidente Aḥmadinejād, existía una creciente animadversión hacia el poder de los clérigos por parte de los políticos conservadores. Sin embargo el presidente, mediante el ceremonial del cilindro y las posteriores declaraciones haciendo referencia al *Maktab-e Irāni* y a un rey Ciro equiparable a los profetas, como si pre-

31. Geihssari & Sanandaji. "New Conservative Politics and Electoral Behavior", p. 279.

tendiese crear una nueva religión, presentó un desafío sin precedentes al orden religioso y al dogma oficial al que se adscribe el país. Cabe recordar también las tendencias mesiánicas con las que pretendía declararse un iluminado. A todo ello hay que sumar la clara influencia del consejero Mašāii y su posible inspiración en el pensamiento anticlerical del filósofo ‘Abd-ol Karim Soruš³². Todos estos elementos llevan a considerar que detrás de la provocación a los ayatolás podría haber existido una voluntad ideológica y religiosa muy potente que no puede ser simplemente explicada como una estrategia política de reconciliarse con una ciudadanía iraní aún traumatizada por la represión de la Revolución Verde.

Puede resultar demasiado simple considerar que la pretensión de exhibir un nacionalismo peculiar para provocar a los clérigos tan sólo estaba ligada a la intención de atraer a votantes desencantados con el régimen, es decir, el desafío del presidente podría haber sido más trascendente, puesto que no sólo apeló a los iconos del nacionalismo secular del régimen del sah, sino que intentó darle a dichos iconos un barniz religioso que resultó provocador para los clérigos, exhibiendo una especie de nacionalismo religioso poco acorde con la ortodoxia dogmática. Esto ha sido identificado por Bernd Kaussier³³ como producto de una exagerada devoción al Imam Oculto³⁴, del que el presidente se consideraba partidario y que tantas referencias a él había realizado en sus discursos. Este mismo autor considera que, a pesar de los apoyos que los principalistas proporcionaron y demostraron al presidente, sus referencias al *Mahdi* constituyeron la principal razón por la que se terminó con este idilio. La razón de esta animadversión se produce por la hostilidad que el mesianismo tiene hacia los clérigos, ya que los considera prescindibles para el islam. A pesar de que se le puede considerar como una doctrina quietista que no muestra excesivo interés por la política, en el chiísmo el mesianismo religioso predica que sólo el Imam del Tiempo (*Emām-e Zamān*)³⁵ puede instaurar un Estado islámico justo y perfecto.

Además de lo mencionado, las proclamas mesiánicas de Aḥmadinejād estaban impregnadas de un nacionalismo religioso que apelaba constantemente a la importancia que la nación iraní tiene para los imames del chiísmo. Para el presidente la nación iraní estaba llamada a cumplir un papel esencial en la llegada del *Mahdi*. Esto explica que ya desde su puesto como alcalde de Teherán promoviera la construcción de un ferrocarril que llegara hasta Qom, lo cual también demuestra que el arraigo de su fe en el primordialismo del Imam del Tiempo procede de muy atrás. Igualmente, como se puede comprobar en los discursos del presidente

32. Sarza‘im. *Pōpōlism-e Irāni*, pp. 264-266.

33. Kaussier. “Is the End Night for the Islamic Republic?”, pp. 69-90.

34. Denominación por la que se conoce al *Mahdi*.

35. Denominación por la que también se conoce al *Mahdi*.

citados por Bernd Kaussler³⁶. Aḥmadinejād consideraba que Irán era un “modelo para la umma islámica mundial”, que “Irán es la nación del Imam y ella misma es un imam y testigo”, o que “el *Mahdi* está vivo e informando continuamente al gobierno”.

El *Mahdi* es una especie de salvador o redentor en el islam, tanto en el sunní como en el chií. En el chiísmo se considera que el *Mahdi* es el duodécimo imam que hará su aparición para imponer un Estado donde reinará la justicia y es, por tanto, un fundamento de la fe. En cambio en el sunnismo se le considera básicamente un elemento de folclore. El vocablo deriva de la raíz árabe *hā-dāl-ya* con lo que *Mahdi* sería ‘el Rectamente Guiado hacia Dios o hacia la Verdad’. No obstante, cabe decir que este concepto no aparece en el Corán.

El *Mahdi* es un concepto sumamente arraigado en el chiísmo. Sin embargo, aunque el mesianismo Mahdista que preconizaba el presidente Aḥmadinejād tenía unas características particulares que se desentrañarán más adelante, la figura del *Mahdi* constituye un concepto dogmático en el islam cuyos rasgos esenciales conviene conocer.

7. EL MAHDI

En el chiísmo duodecimano, el mesianismo heredó muchos elementos de corrientes religiosas anteriores al islam, como el zoroastrismo, el maniqueísmo o el cristianismo, sin embargo, su desarrollo como dogma en la fe chií tuvo lugar paulatinamente.

Tras la muerte del imam *Hasan ‘Askari*, que era el undécimo en una línea sucesoria que se remontaba hasta el matrimonio de *‘Ali ben Abi-Ṭāleb* y *Faṭemē Zahrah*, se produjeron distintas interpretaciones en lo que respecta a su descendencia: las posiciones que consideraban que su hijo había muerto, las que defendían que simplemente no tuvo hijos, y las que pensaba que había vivido durante un corto período de su vida y posteriormente había muerto. Los que alegaban que el Imam se había ocultado y que se aparecería al final de los tiempos como *Mahdi* constituían una minoría. Esta idea fue adaptada gradualmente por todos los imamíes³⁷, que acabaron siendo conocidos como chiíes duodecimanos, por la creencia de que el duodécimo imam estaba oculto, esperando el final de los tiempos para regresar como *Mahdi* redentor.

No obstante, el grado de comprensión del concepto de ocultación varió con el tiempo e incluso algunas concepciones coexistieron simultáneamente. Existían algunas con carácter más racional, como las que consideraban que el duodécimo

36. Kaussier. “Is the End Night for the Islamic Republic?”, p. 73.

37. Nombre por el que se conocía a los chiíes primigenios.

imam había muerto pero había dejado secretamente un hijo como su sucesor. Según Mohammad Ali Amir-Moezzi³⁸ la mayor preocupación de los chífes duodecimanos versaba en cómo demostrar la existencia del duodécimo imam y establecer su legítima autoridad como Imam Oculto. Finalmente se estableció que el hijo del undécimo imam era el duodécimo y último. Tuvo dos ocultaciones. En la primera se comunicaba con sus creyentes a través de la intermediación de cuatro delegados. En la segunda, que dura hasta el final de los tiempos, él permanece viviendo en su cuerpo físico a la espera de volver a salvar el mundo como *Mahdi*.

Su nacimiento fue objeto de diferentes teorías hasta que se consensuó cuál sería más acorde con la ortodoxia. Se decía que su nacimiento estaba repleto de diferentes señales y signos que advertían de su estatus como redentor, a pesar de que se decía que los mismos fenómenos se daban en el nacimiento de los imames previos. Desde su más temprana infancia demostraba tener un conocimiento singular y poseía un poder considerado por las fuentes empleadas por Amir-Moezzi como sobrenatural. Incluso durante su ocultación, el joven imam número doce recibía la visita de algunos iniciados adeptos de su padre. En el momento en el que su padre muere, el dogma establece la primera ocultación del imam siendo todavía un niño, que más adelante se denominó como Ocultación Menor (*ġeybat-ol-Šoġrā*), a la que la tradición establece que duraba setenta años lunares. Durante este período se dice que el Imam Oculto se comunicaba con sus creyentes a través de cuatro delegados intermediarios. El papel de estos intermediarios habría sido el de consolidar los preceptos canónicos, recaudar y distribuir impuestos, tratar y difundir temas sobre la naturaleza del Imam Oculto, así como dar a conocer las respuestas de éste al público. Por último, tendrían el cometido de realizar milagros, cualidad adquirida por poseer un estatus de iniciación por su proximidad al Imam.

Según una tradición oficial del siglo X, hasta que no llegara el final de los días, nadie le volvería a ver ni tampoco a sus representantes, y por tanto cualquiera que se proclamara Imam Oculto sería considerado un impostor. Amir-Moezzi alega que la tradición imamí defiende cuatro motivos principales por los que se debe producir la ocultación: salvaguardar la vida del Imam Oculto; independencia con respecto a los poderes temporales, los cuales serían injustos mientras el Imam Oculto esté ausente; probar la fe de los creyentes para medir el grado de su fe y, finalmente, existe una razón que no puede ser revelada hasta el final de los tiempos. Entre estas cabría destacar la que justifica mantener la independencia de los poderes temporales, puesto que constituye un fundamento dogmático e ideológico con el que el presidente Aḥmadinejād podría justificar su afrenta a los clérigos.

38. Amir-Moezzi. "Islam in Iran VII".

Una vez que el *Mahdi* haga su aparición, reinstaurará el islam y dará a conocer el mensaje oculto del Corán, que es la auténtica revelación según los chiíes. Además, será el caudillo que combatirá junto a Jesús de Nazaret, el profeta Moḥammad y algunos imames contra las llamadas fuerzas del mal, erradicando la ignorancia y reinstaurando el orden mundial preexistente en su estado puro. Su reaparición será anunciada por una serie de señales (*'alāmāt*) que reflejarán la expansión del mal en la Tierra, como la preponderancia de la ignorancia sobre el conocimiento y una pérdida del sentido de lo sagrado y el resto de conexiones que el hombre tiene con respecto a Dios. Todas estas manifestaciones requerirían la aparición inmediata del *Mahdi*. Hay cinco signos específicos definidos por la tradición: el primero de ellos es la aparición del *Sofiyāni*, el prototipo de tirano musulmán árabe que se alzaría en Siria y ejercerá la opresión sobre los chiíes. Algunos expertos³⁹ alegan que desde 2004 se identifica al Sofiyāni con Estados Unidos. El segundo es la aparición del llamado *Yamāni*, que aparecerá en el país de Yemen para promover el apoyo al *Mahdi*. El tercer signo consistirá en una llamada desde el cielo animando a la humanidad a que se sume a la causa del *Mahdi*. El cuarto consistirá en la derrota y eliminación de un ejército compuesto por los enemigos del Imam en un desierto entre La Meca y Medina. El quinto sería el asesinato por parte de los habitantes de la Meca del *Nafs-e Zakiyē*, mensajero del *Mahdi*. El Imam aparecerá en un milagroso estado de plena juventud. Como se ha visto anteriormente, estos acontecimientos fueron reinterpretados por los aliados del presidente Aḥmadinejād en su vídeo propagandístico.

Por tanto, es importante considerar que el *Mahdi* es un dogma inalienable del chiísmo, sin embargo, cabe decir que los movimientos mesiánicos en el islam iraní tienen un arraigo mucho mayor, lo cual explicaría por qué existen políticos en el Irán actual, como Aḥmadinejād, que presenten estas ideas públicamente.

8. EL ISLAM MESIÁNICO EN IRÁN

Según Abbas Amanat⁴⁰, el mesianismo es una de las más poderosas, persistentes y diversas manifestaciones del islam en Irán a través de su prolongada historia. Las especulaciones mesiánicas son evidentes especialmente en la literatura chií en diferentes ámbitos, como los hadices, la teología, las ciencias ocultas y el folclore. De hecho, algunos analistas⁴¹ destacan su aparición en el *Šāhnāmē*.

El mesianismo ha marcado el devenir de algunos movimientos y episodios históricos en Irán y ha marcado profundamente la cultura e idiosincrasia de este

39. Cook. "Messianism in the Shiite Crescent", pp. 91-103.

40. Amanat. "Islam in Iran V"

41. Ahdiiyih. "Ahmadinejad and the Mahdi.", pp. 27-36.

país. Si bien es cierto que la mayoría se han dado dentro del chiísmo, también es cierto que ha habido movimientos que se desmarcaron de esta tendencia dentro del islam, como el bahaísmo. Este modo de expresión religiosa recibe un nombre en persa, *Mahdaviyat*, concepto que ha sido difundido por un género literario particular conocido como *Ketāb-ol-ġeybat* (libros de la ocultación). Cabe destacar que alcanzó su modo de expresión religiosa en el siglo XX, cuando comenzó a entroncar con las corrientes del islam político. El mesianismo resulta tan trascendente para la mentalidad y cultura iraníes que existen numerosas expresiones que hacen referencia al deseo de que el Imam del Tiempo realice su pronta aparición, como la espera de los “signos de salvación” (*‘alāmat-e farāy*) y apoyar al Señor del Tiempo (*Šāheb-ol-Zamān*), elementos que denotan no sólo la trascendencia de este concepto dogmático, el cual no sólo aparece en la literatura teológica chií sino que, una vez entrado el siglo XX, aparece como elemento ideológico en movimientos revolucionarios religiosos.

Según Abbas Amanat, el origen del precepto mesiánico en el chiísmo se retrotrae a las influencias zoroastrianas, cristianas y judías en el islam primigenio; en concreto, la influencia del mito zoroastriano del redentor *Saōšiyant*, de los ciclos milenarios, el concepto de Juicio Final y la renovación del mundo, todos ellos elementos ya existentes en el mazdeísmo. Otros⁴² consideran más probable que sea una contribución judía, es decir, una especie de Moisés revivido.

De alguna forma acabaron penetrando en la teología chií a través de los *ajbār*⁴³ de los imames. Otros elementos dogmáticos como los de carácter apocalíptico parece que tienen su origen en profecías del cristianismo y el judaísmo, particularmente de la comunidad judía iraní de los *Qarāim*. Los elementos que demuestran la influencia del Mesías judío se pueden ver ya en una fecha tan temprana como el siglo VIII en Mesopotamia en el movimiento de *Kaysāniyē*. La influencia judeo-cristiana también contribuyó a aumentar el carácter milenarista iraní con la creencia de la segunda venida de Cristo, así como el estatus de Cristo como teniente del *Mahdi*.

Cabe decir que entre los siglos VIII y IX se produjeron movimientos mesiánicos anteriores al chiísmo, como el de *Abu Moslemiyē* y *Jorramiyē*, en parte bajo la influencia de la filosofía mazdakí y otros movimientos disidentes del Imperio sasánida. El carácter igualitarista de dichos movimientos terminaría por dejar su impronta en el milenarismo posterior. El amplio espectro del fenómeno mesiánico daría lugar a la síntesis de diversas corrientes, como la Revolución abbasi frente a

42. Crone & Cook. *Hagarism*, pp. 26-27.

43. Doctrinas de los imames.

los Omeyyas del 750 o la erupción del movimiento cármata ismailí entre los siglos IX y X.

El *Mahdi* constituye un elemento inseparable de la narrativa apocalíptica del chiísmo, que predica su absoluta capacidad de transformar las condiciones sociales y políticas para iniciar una renovación cíclica. El Imam constituye el agente divino que porta el viejo ciclo renovador. En la realidad histórica este poder se materializa en la inspiración de movimientos revolucionarios con la intención de cambiar el orden político, social, religioso y moral de la sociedad y presenta uno de los pocos medios perceptibles de protesta frente a la represión política, la injusticia social y la tiranía clerical. De esta forma, el fenómeno mesiánico constituye un poderoso instrumento inspirador que anima a la creación de una alternativa utópica al orden religioso y político oficial, idea que podría haber estado en la mente del presidente Aĥmadinejād y su camarilla. Algunos investigadores⁴⁴ han observado que, aunque los clérigos consideran deseable la venida del *Mahdi*, en ningún caso muestran demasiado entusiasmo con esa idea ni enfatizan esta venida, a diferencia del presidente, quien realizó una súplica⁴⁵ en la Asamblea General de la ONU por su pronta llegada como remedio para solucionar los problemas del mundo. De esta forma, así como en tiempos pasados supuso un desafío para califas, gobernantes sunníes y para los monarcas safavíes, el mesianismo resulta ser una ideología rebelde y amenazante para el clero chií. La razón por la que tiene como objetivo a batir a los ulemas y demás estamentos clericales es que los considera un obstáculo para la realización de un Estado justo.

Abbas Amanat defiende que el mesianismo ha surgido en la historia de Irán a través de una serie de fases en diferentes períodos históricos⁴⁶. Puede considerarse la primera de ellas los levantamientos antiomeyas por parte de los *mawāli*, la segunda, las revueltas chiíes frente a los califas abasíes, al impedir la mayoría de estos el acceso al trono califal a los imames. En la tercera fase, la aniquilación del Califato Abasí por parte de los mongoles supuso el fundamento perfecto para la difusión de prédicas mesiánicas que culminaron con la toma de poder por parte de los safavíes. La cuarta surgió a partir de la supresión del movimiento *ġezelbāš* y con los primeros movimientos de los babíes. La quinta y última está representada por los movimientos islamistas de los años setenta del siglo XX, incluso algunos que se originaron antes, como el que culminó con el triunfo de la Revolución Islámica liderada por Rōḥollāh Jomeini, quien a pesar de no pretender ningún estatus mesiánico, fue proclamado Imam por sus seguidores aproximándolo a un

44. Cook. "Messianism in the Shiite Crescent", p. 100.

45. Transcript of Ahmadinejad's UN Speech, 19 de septiembre 2006.

46. Amanat. "Islam in Iran V".

estatus parecido al del *Mahdi*. Cabe decir que durante este período, que abarcó los años 1978 y 1979, fue una época de turbulencias no sólo en Irán sino en todo el mundo islámico. Ejemplo de lo mencionado fue la toma de la Mezquita *al-Ḥarām* de la Meca por parte de *al-'Oṭaybi* o la invasión soviética de Afganistán. David Cook afirma que, no por casualidad, coincidió con el comienzo del año 1400 de la Hégira, es decir, el cambio de siglo por el cual, según alega este autor, la tradición islámica establece un período de renovación que puede coincidir con la venida del *Mahdi*.

Sin embargo, en este último período, Amanat considera que el desencanto producido tras el final de la etapa de fervor revolucionario también ha provocado la aparición de ciertos fenómenos en el panorama político iraní que considera mesiánicos, aunque alegando que algunos de ellos podrían deberse a determinados cálculos políticos⁴⁷, en una posible referencia a la supuesta pretensión del presidente Maḥmud Aḥmadinejād de utilizar el discurso mesiánico para conseguir simples réditos de estrategia política. Sin embargo, David Cook⁴⁸ considera que su llegada al poder en 2005 supuso por sí misma un profundo impulso entre el público iraní al dogmatismo mesiánico. Otros⁴⁹ alegan que fue el estallido de las llamadas primaveras árabes, pretendidamente acaparadas por la República Islámica, las que iniciaron una repentina afección por la venida del *Mahdi*.

Desde nuestro punto de vista, consideramos relevantes las manifestaciones mesiánicas del presidente Aḥmadinejād, puesto que rompen con el pragmatismo de sus predecesores. Un elemento de peso que añade más trascendencia a esta cuestión quedó reflejado en su posible pertenencia a la *Anṡoman-e Ḥoṡṡatiyē* mucho antes de su presidencia. Dicha asociación fue fundada en un principio para combatir a la fe bahaf⁵⁰ y que promovía prescindir de todo lo que no consistiera en aguardar la aparición del Imam del Tiempo.

9. ḤOṡṡATIYĒ

A pesar de que algunas fuentes⁵¹ consideran improbable la pertenencia del presidente Aḥmadinejād al *Anṡoman-e Ḥoṡṡatiyē*, otras⁵² aseguran vehementemente que perteneció a ésta desde su juventud. Cabe decir que sus referencias obsesivas al *Mahdi* y la tendencia mesiánica de sus discursos hacen pensar que la sociedad del *Ḥoṡṡatiyē* encajaba perfectamente con la mentalidad del presidente.

47. *Ibidem*.

48 Cook. "Messianism in the Shiite Crescent", p. 92.

49. Kaussier. "Is the End Night for the Islamic Republic?", p. 78.

50. Religión sincrética basada en el babismo.

51. Kaussier. "Is the End Night for the Islamic Republic?", p. 76.

52. Naji. *The secret history of Iranian's radical leader*, p. 15; Ahdiyyi. "Ahmadinejad and the Mahdi", pp. 27-36.

Dicha sociedad fue fundada a mediados de siglo XX, en las postrimerías del golpe de Estado de 1953, por el carismático *šeyj* Maḥmud Ḥalabi con el propósito de contrarrestar la actividad misionera de los bahaí. Su nombre deriva de uno de los títulos del Imam Oculto en árabe, *al-ḥuṣṣā*, es decir “la prueba”. A pesar de que el dogmatismo mesiánico y la promoción del quietismo en ausencia del *Mahdi* son sus características más destacadas, el objetivo explícito de la *Ḥoṣṣiyē* es fomentar la defensa científica del islam chií frente al desafío teológico bahaí. Los bahaíes consideran que el *Mahdi*, el esperado redentor en el chiísmo, ya ha hecho su aparición y que el islam ha sido superado por la fe bahaí.

La *Ḥoṣṣiyē* pretende defender las posiciones chiíes mediante textos tanto islámicos como bahaíes. Curiosamente la idea de fundar esta asociación procede de un fortuito encuentro en el que Ḥalabi iba acompañado por su colega Seyyed ‘Abbās ‘Alī cuando unos misioneros bahaíes consiguieron persuadir a este último de su conversión a la fe bahaí. Alarmado por esta experiencia, Ḥalabi abandonó sus estudios para centrarse en investigar la idiosincrasia de la *Ḥoṣṣiyē* con la intención de rebatir sus propuestas religiosas. Ḥalabi trató de crear un grupo de seminaristas para aliviar su carga de trabajo, sin embargo la configuración de dicho grupo fue cancelada por los altos mandatarios de los seminarios de Qom. De esta forma, el *šeyj* decidió reclutar a un grupo de voluntarios y discípulos formados en las habilidades del debate y la discusión de cuestiones teológicas. Según Mahmoud Sadri, le llevó seis meses reclutar y entrenar a sus primeros estudiantes de manera eficaz. Este es el grupo que tras la Revolución Islámica se convertiría en la *Anṣoman-e Ḥoṣṣiyē*.

A pesar de que Ḥalabi era nativo de la ciudad de Mašhad y, en un principio, intentó que el movimiento que había fundado comenzara allí, encontró poco apoyo a su propuesta teológica en dicha ciudad, de manera que se vio obligado a trasladarse a Teherán con la intención de recabar mayores simpatías en una ciudad tan estratégica como era la capital del país. Sus primeros adeptos fueron tanto mercaderes religiosos, quienes a su vez consiguieron captar adeptos tanto de escuelas religiosas como seculares. A finales de los años sesenta, la segunda generación de adeptos de la *Anṣoman-e Ḥoṣṣiyē* había conseguido entrar en las universidades y estandarizar el manejo de la organización y en los primeros años de la década de los setenta, ya estaba constituida como una asociación compleja con diferentes grupos con un cometido propio cada uno.

De esta forma se organizó a los miembros especializados en historia y teología chií y bahaí para ciertas operaciones especiales. Los expertos en teología bahaí constituyeron el *Goruh-e Eršād* (el Grupo de Guías), encargado de persuadir a los creyentes bahaíes para que regresaran a la fe islámica y de neutralizar los efectos del proselitismo bahaí. Otros acólitos de la sociedad constituían el *Goruh-*

e Tadris (Grupo de Enseñanza) y el *Goruh-e Negāreš* (Grupo de la Edición), ambos encargados de estandarizar el material instructivo y los diferentes niveles. El material instructivo se copiaba y se distribuía en clases que se realizaban de forma privada en determinadas casas semanalmente a lo largo de todo el país. La discreción era de suma importancia, de manera que ningún miembro de la *Anʿoman-e Hoʿyʿatiyē* podía compartir el material o comentar ciertos secretos con los que no fueran miembros de ese ámbito. Existía también un grupo dedicado a practicar destrezas discursivas, el *Goruh-e Sojanrāni* (Grupo de Discurso). Estos organizaban semanalmente encuentros públicos en los que defendían la teología chií, criticaban la confesión bahaí y contestaban preguntas. Del mismo modo, también se configuró un equipo de investigación denominado *Goruh-e Taḥqiq* que operaba en tres regimientos separados: como quinta columna dentro de los rangos de los bahaíes, para luego ascender a la jerarquía de esta confesión religiosa, una operación que tuvo éxito en algunos casos. Según algunos expertos⁵³, determinados miembros de la *Anʿoman-e Hoʿyʿatiyē* consiguieron acceder al rango de destacados misioneros de los bahaíes. Sin embargo, la asociación no se limitaba sólo a estos departamentos sino que había conseguido configurar pequeñas unidades dedicadas a mantener contacto con países extranjeros, a las bibliotecas y archivos, así como con las publicaciones. De esta forma, según el cargo que ocupaba cada uno de los miembros, eran denominados con una jerga especial dentro de la organización, denominando *mobārez* a los activistas, *sojanrānān* a los que realizaban los discursos propagandísticos, *modarres* a los instructores y *mohaqqeq* a los empleados en tareas de inteligencia e investigación. Se cree que al menos los miembros con plena membresía en la sociedad se dedicaban al menos a dos tareas de las descritas.

Los bahaíes reaccionaron al despliegue *hoʿyʿati*, adoptando una postura defensiva y más reservada, evitando debates abiertos y confrontaciones públicas. Este animó a los miembros de la *Anʿoman-e Hoʿyʿatiyē*, ya que consideraron que su estrategia estaba resultando un éxito. De esta manera, la sociedad comenzó a adquirir un estatus muy relevante a principios de los años setenta debido al aumento del número de miembros y la extensión de su influencia, llegando incluso a expandirse entre las poblaciones de Paquistán e India. Su crecimiento llegó a sobrepasar al número de miembros bahaíes en ciertas zonas de Irán, hasta el punto de provocar alarma entre otras organizaciones islámicas, las cuales trataron de emular su éxito y captar adeptos en los mismos ámbitos y contextos que la *Hoʿyʿatiyē*.

A pesar de ser una organización plenamente religiosa, la *Anʿoman-e Hoʿyʿatiyē* trató de ofrecer una imagen de institución educativa moderna. Al mis-

53. Sadri. "Hojjatiya".

mo tiempo, y de forma paradójica, acabó emulando buena parte de las características e idiosincrasia de sus enemigos a batir, los bahaíes. De esta forma se constituyó como una sociedad secreta con respeto a su jerarquía y fieles a su literatura original, al tiempo que no descuidaban sus formas de comunicación y difusión de sus ideas. Su forma de penetrar en las instituciones educativas fue realizada acorde con los tiempos comprendidos entre los años cincuenta y setenta, es decir, con las todavía persistentes corrientes de secularidad y modernidad, por lo que muchos de sus miembros adoptaban un estilo de moda occidental, afeitándose la barba o accediendo a las instituciones educativas seculares para difundir sus ideas.

Cabe decir también que las actividades de la *Ĥoĥĥatiyē* llamaron la atención del régimen del Sah, lo que llevó a la sociedad a inscribirse como una organización sin ánimo de lucro y con la promesa de no participar en política. De esta forma, se registró con el nombre de *Anĥoman-e Jayriyē-ye Ĥoĥĥatiyē-ye Mahdaviyē*⁵⁴. Sin embargo, el estallido de la Revolución Islámica provocó en la organización una situación de confusión que le llevó a dudar en la nueva situación. Una buena parte de los miembros abandonó la sociedad, incluso muchos de los que habían sido los fundadores originales. Muy pronto el nuevo régimen establecido por Rōĥollāh Jomeini amenazó veladamente a la *Ĥoĥĥatiyē* con represalias violentas. Entre las motivaciones que llevaron a Jomeini a una postura adversa a la organización estaban su naturaleza apolítica y su interpretación conservadora del islam. Paradójicamente, algunos autores⁵⁵ consideran que la *Anĥoman-e Ĥoĥĥatiyē* en realidad consideraba a Jomeini y su revolución como *ġolow*⁵⁶, con el argumento de que dicha sociedad no sólo no era tan partidaria de una venida inmediata del *Mahdi*, como se pretende desde algunos puntos de vista, sino que de hecho fue fundada expresamente para rebatir a una escisión religiosa abiertamente mesiánica como eran los bahaíes. Sin embargo, podemos interpretar que la *Ĥoĥĥatiyē* en realidad defendía que la venida del Imam Oculto sólo puede suceder desde la interpretación de la fe chií y no de otra religión. En cualquier caso, lo cierto es que Ĥalabi decidió detener todas las actividades de la *Ĥoĥĥatiyē*.

Según Sadri, la confrontación entre Jomeini y Ĥalabi se debía a diferentes interpretaciones y concepciones del mesianismo en el islam. En este sentido, este mismo experto realiza una comparación entre el milenarismo judeo-cristiano y el islámico. De esta forma, la interpretación que la *Anĥoman-e Ĥoĥĥatiyē* hace del mesianismo se basa en una postura quietista en la que el creyente debe abstenerse

54. Al ingresar con este nombre, la sociedad figuraba como una organización caritativa (*jayriyē*).

55. Maghen. "Occultation in Perpetuum", p. 252.

56. Extremista, exagerado. En el chiísmo se refiere a los partidarios obsesionados con la divinización de determinados personajes de la historia del islam como el Imam 'Ali.

de cualquier movilización política o social que pretenda instaurar un orden político islámico sin que el Imam del Tiempo haya efectuado su aparición, en un sentido muy similar al que defiende el milenarismo cristiano. Por el contrario, la postura de Jomeini defendía un activismo político islámico con el fin de instaurar una sociedad basada en el islam para que ya estuviera acomodada antes de la venida del *Mahdi*. Esto podría fundamentar la hostilidad entre el discurso mesiánico del presidente Ahmadinejād y los clérigos, es decir, la dispar percepción de la figura del *Mahdi* en el dogma islámico.

Cabe decir que desde diferentes tendencias políticas se ha debatido sobre la *Anjoman-e Hojyatiyē* con niveles más o menos acertados de precisión y objetividad. Los partidarios del jomeinismo declaran que la *Hojyatiyē* persiste en sus actividades de forma clandestina y continúa siendo una amenaza para el régimen. Por el contrario, las facciones políticas de carácter secular defienden que la organización es el verdadero poder entre bastidores. De hecho, han asociado el nombre de la organización a todo lo que es retrógrado, autoritario e incluso burgués. En cambio, son pocos los miembros de la *Hojyatiyē* que defienden o rebaten las diferentes opiniones que se expresan sobre ellos, tanto por las motivaciones previamente descritas de mantener el secretismo de sus postulados dogmáticos como por el miedo a sufrir represalias. A pesar de que la oposición a los bahaíes constituye el fundamento de la organización, de acuerdo con Mahmoud Sadri⁵⁷, la *Anjoman-e Hojyatiyē* nunca tomó parte en la persecución violenta de este grupo, ni siquiera tras el triunfo de la Revolución Islámica.

Independientemente de la relación entre bahaísmo y la *Anjoman-e Hojyatiyē* o los medios de persecución de esta última, lo verdaderamente relevante es la abismal percepción entre el nuevo régimen fundado por el ayatolá Jomeini y la sociedad fundada por el *šeyj* Mahmud Ḥalabi. Mahmoud Sadri alega que la animadversión de la recién fundada República Islámica hacia la *Hojyatiyē* suponía un indicio de dos concepciones distintas sobre la figura del *Mahdi*. La de los partidarios de implementar la acción islámica a pesar de la ausencia física del Imam del Tiempo y los defensores de una paciente inacción hasta la venida del *Vali-ye Ayr*⁵⁸. De esta forma, el hecho de que un presidente de la República Islámica mostrara su deseo y afición por una pronta venida del *Mahdi*, al tiempo que cuestionaba la necesidad del gobierno clerical sin la presencia física del *Emām-e Zamān*, suponía un descarado desafío. Además, el quietismo defendido por los acólitos de la *Anjoman-e Hojyatiyē*, a la que posiblemente el presidente Ahmadinejād pertenecía, o con la que al menos simpatizaba, implicaba en cierta forma la

57. Sadri. "Hojjatiya".

58. Señor del Tiempo: Otro sobrenombre con el que se conoce al *Mahdi*.

falta de necesidad de un gobierno islámico en ausencia del Imam, aumentando considerablemente el desafío al régimen clerical. Además, algunos expertos⁵⁹ consideran que los partidarios de esta creencia alegan que el *Mahdi* será especialmente despiadado con el estamento clerical por considerarlo fuente de corrupción y desviación. Estas mismas fuentes estiman que, tras esta operación, el Imam instaurará un régimen político y religioso que romperá con todas las normas islámicas existentes. Solamente el *Mahdi* puede ser el califa y el único con potestad de instaurar un régimen islámico según las mismas fuentes. Teniendo en cuenta lo expuesto, es fácil explicar por qué los *rōhāniyun* han mostrado una potente hostilidad hacia estos movimientos. De hecho, Ze'ev Maghen considera que, tal y como está configurada la teología chií desde el siglo X⁶⁰, no es posible que triunfen las proposiciones mahdistas en la República Islámica, como se verá con el caso de Aḥmadinejād. Desde su punto de vista, la prevalencia de la disciplina del *eṣṭehād* ha logrado que la preocupación por elaborar dogmas, leyes religiosas y rituales mundanos haya eclipsado las conductas dedicadas a primar la inacción por la venida del *Mahdi*, y pone como ejemplo el hecho de que, en quince siglos de historia del islam, buena parte de los pronunciamientos mesiánicos han tenido lugar en el mundo islámico sunní, como el asalto a la Mezquita *al-Ḥarām* de La Meca en 1979 o la revuelta anti-británica de Moḥammad Aḥmad en Sudán en 1881. De esta forma, Maghen⁶¹ asevera que el chiísmo es la antítesis del mesianismo y considera imposible una proclamación exitosa de un *Mahdi* en el Irán actual, a pesar de reconocer que Aḥmadinejād es el que más alusiones directas ha realizado sobre esta cuestión.

En cualquier caso, el mesianismo que promovía el presidente poseía una característica que la convertía en una ideología sin precedentes en la República Islámica. Sus constantes referencias a Irán como “nación del Imam” o “nación iluminada por el Imam” evidenciaban un potente pensamiento nacionalista religioso desconocido en la República Islámica. De esta forma se trataba de un mesianismo nacionalista con el que probablemente pretendiera fundar un nuevo régimen en el que prescindiera de la figura de los alfaquíes.

59. Kaussier. “Is the End Night for the Islamic Republic?”, pp. 69-90.

60. La dinastía buyí (*Āl-e Buyē*), reinante en el Irán e Iraq del siglo X, junto con los ulemas chiíes, contribuyeron a configurar tanto teológica como dogmáticamente el islam chií duodecimano. La dinastía *Ṣafāvi*, responsable de la implantación definitiva del chiísmo en el siglo XV, completó este proceso incluyendo la celebración de ritos de duelo en memoria de los imames asesinados.

61. Maghen. “Occultation in *Perpetuum*”, pp. 232-257.

10. NACIONALISMO MESIÁNICO

Según Mohebat Ahdiyyih⁶², el concepto que Maḥmud Aḥmadinejād tenía del *Mahdi* procede de las mismas fuentes que han inspirado a otros líderes iraníes del espectro político de la República Islámica. Junto con las enseñanzas de Rōḥollāh Jomeini sobre esta cuestión y las de Morteżā Moṭahari existen otros autores iraníes que habrían tenido influencia en el pensamiento del presidente. Uno de ellos podría haber sido Ŷamāl ol-Din al-Afġāni, quien además de constituir uno de los primeros reformadores del islam contemporáneo, también contribuyó a asentar las bases ideológicas de los Hermanos Musulmanes de Egipto. Sin embargo, Ahdiyyi destaca la posible influencia de personajes más recientes en la historia política de Irán como Navvāb Šafavi, fundador del *Fadāiyān-e Eslām*⁶³, o los escritos de intelectuales como Ŷalāl Āl-e Aḥmad. Ahdiyyi alega que Aḥmadinejād, en sus puntos de vista anticlericales, podría haberse inspirado en Fereyduṅ Ādamiyat, destacado historiador e intelectual iraní de mediados del siglo XX, crítico con los religiosos. No obstante, Ahdiyyi considera de mayor relevancia la presunta pertenencia de Maḥmud Aḥmadinejād a la *Anŷoman-e Hoŷŷatiyē* como el determinante de su ideología mesiánica. Sin embargo, debemos señalar respecto a este punto una perspectiva contrastada. Arash Guitoo⁶⁴ señala que la *Hoŷŷatiyē* consideraba que la participación política es incompatible con los deseos de una pronta aparición del *Mahdi*, de manera que la influencia de esta sociedad en la ideología del presidente habría sido bastante improbable, puesto que el presidente Aḥmadinejād no sólo era políticamente activo sino que consideraba la política imprescindible para acelerar la aparición del *Mahdi*. Desde nuestro punto de vista, el mesianismo del presidente surge de un punto de vista propio, y fue su propia concepción del mesianismo lo que llevó a Aḥmadinejād a enfrentarse con el clero chií presentando a Irán como el escenario de la llegada del *Mahdi*. Además, no hay que olvidar que el mesianismo propuesto por la *Anŷoman-e Hoŷŷatiyē* ignora conceptos como la idea de que Irán fuera una nación favorecida o preferida por el Imam del Tiempo para efectuar su aparición.

11. CONCLUSIONES

Durante su primer mandato, entre 2005 y 2009, el presidente Maḥmud Aḥmadinejād demostró una gran lealtad al Líder Supremo y a los principios de la República Islámica. Sin embargo, el estallido de las protestas contra su controvertida reelección presidencial en junio de 2009, provocaron un distanciamiento con la

62. Ahdiyyih. "Ahmadinejad and the Mahdi", pp. 27-36.

63. Grupo político armado iraní de las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo XX opuesto a la monarquía de Moḥammad Reżā Šāh que perseguía a intelectuales liberales.

64. Guitoo. *Ahmadinezhād's Mahdi*.

ciudadanía de Irán que él trató de solventar con mensajes propagandísticos. En este sentido apeló al nacionalismo, no sólo religioso como hemos visto en este trabajo, sino incluso recurriendo a la retórica chovinista basada en el supuesto origen milenarista de Persia, que fue popularizado por el régimen del sah Reżā Pahlevi. Sin embargo, esto le llevó a un inevitable enfrentamiento con el estamento clerical, quien es el que detenta verdaderamente el poder en Irán. De hecho, podemos considerar que su retórica nacionalista mesiánica fue deliberada, con la intención de provocar un enfrentamiento con los poderes religiosos. Pretendía atraer a las clases populares de Irán y buscaba el enfrentamiento con el clero chíí, en un posible intento de desviar la atención sobre la responsabilidad que su gobierno había tenido en la cruenta represión de las protestas.

Su retórica populista consiguió atraer a buena parte de la población, especialmente a las clases más desfavorecidas, conmovidas fácilmente por la mezcla de ideas religiosas y nacionalistas. Buena parte de la población, fervientemente chíí, convencida por las promesas de una pronta aparición del Imam del Tiempo en su patria, apoyaron al presidente de la República Islámica. Dicho argumentario, acompañado de elementos propagandísticos, contribuyó a cimentar la imagen del presidente Aĥmadineĥād como líder mesiánico. Este episodio demuestra la relevancia que el mesianismo mahdista tiene en Irán como ideología para embaucar a las masas, particularmente si éste se mezcla con el nacionalismo, quedando patente su carácter apasionado e irracional, tal y como señala Anthony Smith.

Al mismo tiempo, también supone un peligroso pensamiento para derribar el *statu quo* en la República Islámica. En este sentido, los ayatolás reaccionaron con temor ante la retórica del presidente, ya que claramente lo percibieron como un mensaje contrario al monopolio de su poder. De esta forma, los mulás fomentaron desde la prensa una campaña de demonización⁶⁵ contra el presidente Aĥmadineĥād y otros miembros de su régimen, que sumado al monopolio político que los religiosos tienen en el país, impidieron que el nacionalismo mesiánico del presidente se materializara en un proyecto político, si es que esa era su intención.

11. BIBLIOGRAFÍA

ABBATE, Stefano. “Nacionalismo y mesianismo”. *Revista de Estudios Políticos*, 188, (2020), pp. 71-95. <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.188.03>

AĤDIYYIH, Mohebat. “Ahmadinejad and the Mahdi”. *Middle East Quarterly*, 15, 4, (2008), pp. 27-36. <https://www.meforum.org/1985/ahmadinejad-and-the-mahdi> [consultado 15/08/2020]

65. Martínez Rabadán. “La perspectiva de los medios iraníes sobre la identidad nacional planteada por Mahmud Aĥmadineĥād”, pp. 97-111.

- AMANAT, Abbas. "Islam in Iran V. Messianic islam in Iran". *Encyclopædia Iranica Online edition*, 2012. <http://www.iranicaonline.org/articles/islam-in-iran-v-messianic-islam-in-iran> [consultado 24/08/2023]
- AMIR-MOEZZI, Mohammad Ali. "Islam in Iran VII. The Concept of Mahdi in Twelver Shi'ism". *Encyclopædia Iranica Online edition*, 2012. <http://www.iranicaonline.org/articles/islam-in-iran-vii-the-concept-of-mahdi-in-twelver-shiism> [consultado el 24/08/2023]
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Trad. Eduardo L. Suárez. Méjico D.F: Fondo de Cultura Económica, 1993
- ARJOMAND, Saïd Amir. "Constitutional Implications of Current Political Debates in Iran". En Ali Gheissari. (Ed.), *Contemporary Iran. Economy, Society, Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 248-249.
- BALIBAR, Etienne. "'God Will not Remain Silent". Zionism, Messianism and Nationalism." *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*. VII, 2, (2009), pp. 123-134. https://search.proquest.com/docview/210139171?rfr_id=info%3Axi%2Fsid%3Aprim [consultado 28/08/2023]
- COOK, David. "Messianism in the Shiite Crescent". *Current Trends in Islamic Ideology*, 11 (2011), pp. 91-103. <https://www.hudson.org/research/7906-messianism-in-the-shiite-crescent> [consultado 28/08/2023]
- CRONE, Patricia. & COOK, Michael. *Hagarism. The Making of the Islamic World*. Cambridge. New York & Others: Cambridge University Press, 1977.
- FILIU, Jean-Pierre. "The Return of Political Mahdism". *Current Trends in Islamist Ideology*, 8 (2009), pp. 26-38. (hal-03459983)
- GEIHSSARI, Ali. & SANANDAJI, Kaveh-Cyrus. "New Conservative Politics and Electoral Behavior". En Ali GHEISSARI (Ed.). *Contemporary Iran. Economy, Society, Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2009, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195378481.003.0009>
- GUITOO, Arash. *Ahmadinezhād's Mahdi. The ideological aspects of Ahmadinezhād's political fail.*, 2021. <https://www.islam.uni-kiel.de/de/mitarbeiter/arash-guitoo-m.a/bachelor-thesis-abstract> [consultado 20/05/2021]
- HASTINGS, Adrian. *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*. Trad. Cristina Piña. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence. *La invención de la tradición*. Trad. Omar Rodríguez. Barcelona: Críticam 2002.

- HOYO PROHUBER, Henio. “Cuando las ideas se vuelven creencias útiles: El nacionalismo como instrumento político”. *Foro Internacional* 196, XLIX, 2, (2009), pp. 370-402.
- KAUSSIÉ, Bernd. “Is the End Night for the Islamic Republic?” *Current Trends in Islamist Ideology*, 13, (2012), pp. 69-90. <https://www.hudson.org/research/9809-is-the-end-nigh-for-the-islamic-republic-> [consultado 03/02/2020]
- KEDOURIE, Elie. *Nacionalismo*. Trad. Juan José Solazabal Echebarría. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales., 1985.
- MAGHEN, Ze’ev. “Occultation in Perpetuum: Shi’ite Messianism ant the Policies of the Islamic Republic”. *Middle East Journal*, 62, 2, (2008), 232-257. <https://doi.org/10.3751/62.2.13>
- MARTÍNEZ RABADÁN, Guillermo. “La perspectiva de los medios iraníes sobre la identidad nacional planteada por Mahmud Ahmadiyad.” *Hesperia. Culturas del Mediterráneo*, 26, (2023), 97-111.
- NAJI, Kasra. *The Secret History of Iranian’s Radical Leader*. Londres/Nueva York: I. B. Tauris, 2008.
- PISCATORI, James. *Islam in a World of Nation States*. Cambridge: University Press. The Royal Institute of International Affairs, 1986
- Poštardē-ye sojanān-e `a`yib-e Aḥmadinejād. (1394, tir 4/ 2015, junio 25). <https://fararu.com/fa/news/237943/عجيب-سخنان-پر-ده-2%80%8C-نژاد-احمدی> [consultado 01/07/2023]
- SADRI, Mahmoud. “Hojjatiya”, *Encyclopaedia Iranica. Online edition.*, 2012. Recuperado de <http://www.iranicaonline.org/articles/hojjatiya> [consultado 27/08/2023]
- SARZAIM, ‘Ali. *Pōpōlism-e Irāni: Taḥlil-e keyfiyat-e ḥakamrāni-ye Mahmud Aḥmadinejād az manzar-e eqteṣādi va ertebāṭ-e siyāsi*. Tehrān: Našr-e Kar-gadān. 1396/2017.
- SEYŶĀNI, ‘Ali Ašgar. *Mostanad-e Zohur besiyār nazdik ast*. [Vídeo], (2011, mayo 4). <https://www.youtube.com/watch?v=PEVBTvHgkqU&list=PLjqEXKch6Y2opB5FD6au3z1aVAYH5O5Cf&index=1> [consultado 27/08/2023]
- SMITH, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford/Cambridge: Blackwell, 1986.
- . *La identidad nacional*. Trad. Adela Despujol Ruiz-Jiménez. Madrid: Trama Editorial S. M., 1991.

SMITH, Anthony D. *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*. New York: Oxford University Press, 2003.