

La lucha de las mujeres iraníes por la libertad: desvelando las claves de una revolución con nombre de mujer*

Iranian women's fight for freedom: unveiling the keys to a revolution with a woman's name

Mar Tuset Tadghighi

Graduada en Derecho con Máster en Derechos Humanos

Miembro del Proyecto de Investigación:

«Mujeres Líderes de las Minorías Religiosas en España»*

Universitat de València

martt2001@gmail.com

https://doi.org/10.55104/LYL_00012

Fecha de aceptación: 29/07/2025

Fecha de recepción: 13/08/2025

RESUMEN

El régimen teocrático iraní ha instaurado clínicas de «rehabilitación» dirigidas a mujeres que rechazan el uso obligatorio del hiyab, constituyendo un nuevo instrumento de control social y coerción por parte del Gobierno de los ayatolás. Este artículo examina cómo estas medidas se inscriben en una política sistemática de represión, intensificada tras el resurgimiento del movimiento «Mujer, Vida y Libertad» y la ola de resistencia desencadenada por la muerte de Mahsa Amini, lo que evidencia una lucha cada vez más firme por la emancipación y los derechos fundamentales de las mujeres iraníes.

PALABRAS CLAVE

Irán, hiyab, salud mental, mujeres, derechos humanos.

* Una versión inicial y reducida del tema se defendió en una comunicación presentada en el Congreso "Religión, Salud y Curación. XV Congreso Internacional de la SECR", celebrado en León los días 28 a 30 de mayo de 2025.

* Proyecto concedido por la Fundación Pluralismo y Convivencia a la Universitat de València en la convocatoria del año 2024. Número PC-24-0047.

ABSTRACT

The Iranian theocratic regime has established «rehabilitation» clinics for women who reject the compulsory use of the hijab, constituting a new instrument of social control and coercion by the ayatollahs' government. This article examines how these measures are part of a systematic policy of repression, intensified by the resurgence of the «Women, Life and Liberty» movement and the wave of resistance unleashed by the death of Mahsa Amini, which demonstrates an increasingly determined struggle for the emancipation and fundamental rights of Iranian women.

KEYWORDS

Iran, hijab, mental health, women, human rights.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. La teocracia iraní: un régimen de control totalitario. 3. La mujer en Irán: entre la resistencia y la opresión. 4. Rehabilitación o subyugación: la creación de clínicas del hijab como herramienta de control social. 5. Conclusiones.

1. INTRODUCCIÓN

El Gobierno iraní ha anunciado recientemente la creación institucionalizada de clínicas de «rehabilitación» para mujeres que se niegan a utilizar el *hiyab*, lo que representa una nueva modalidad de represión estatal, disfrazada bajo un discurso que pretende ofrecer atención psicológica a las mujeres iraníes¹. Esta medida no constituye un fenómeno aislado, sino que forma parte de una estrategia sistemática de control social orientada a someter los cuerpos femeninos, silenciar la

¹ Muchos periódicos iraníes así lo indicaban. Y en consecuencia medios de comunicación internacionales hicieron eco de esta noticia. Vid. «اب یباج یب کرت کون یلک», *Jamran News*, disponible en: <https://www.jamran.news>, visitada 12/03/2025; PINZÓN, L. C., «Irán castigará con tratamientos en una clínica a las mujeres que no usen el *hiyab*», *El País*, 14 de noviembre de 2024, disponible en: <https://elpais.com>, visitada 12 de marzo de 2025; «Irán abrirá una clínica para «apoyar» a mujeres que quieren usar el velo», en *Swissinfo*, 13 de noviembre de 2024, disponible en: <https://www.swissinfo.ch/>, visitada 12 de marzo de 2025; PARENT, D., «Iran announces «treatment clinic» for women who defy strict *hijab* laws», *The Guardian*, 14 de noviembre de 2024, disponible en: <https://www.theguardian.com/>, visitada 12 de marzo de 2025.

disidencia y reafirmar la hegemonía de un régimen teocrático inmerso en una profunda crisis de legitimidad interna. En un contexto de creciente movilización social, especialmente tras el asesinato de Mahsa Amini en 2022, el régimen de los ayatolás ha reconfigurado sus mecanismos de represión, enmascarando lo que en realidad es un castigo por desafiar su ideología bajo el pretexto de un supuesto apoyo estatal al cuidado psicológico².

El presente artículo tiene por objeto analizar los fundamentos ideológicos, políticos y jurídicos que sustentan esta nueva forma de represión institucionalizada. Se prestará especial atención al modo en que la instrumentalización de la salud mental opera como una estrategia de dominación, a través de la cual se transgreden las garantías consagradas en el derecho internacional de los derechos humanos, afectando directamente la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, así como la autonomía corporal y la dignidad de las mujeres. Frente a la narrativa oficial que presenta estas clínicas como espacios de contención psicológica para mujeres, supuestamente influenciadas por factores externos, en realidad lo que se configura es un dispositivo de opresión: se redefine la resistencia como una enfermedad y se legitima la represión como tratamiento médico.

Desde esta perspectiva, el objetivo del presente artículo no es sólo desarticular el discurso que respalda estas políticas, sino también alertar sobre sus implicaciones éticas, jurídicas y sociales, las cuales afectan a la sociedad en su conjunto, y de manera particular a las mujeres. En definitiva, se trata de poner en evidencia cómo, en contextos autoritarios de corte teocrático, la salud mental puede ser subordinada e institucionalizada como una herramienta de sometimiento ideológico, encubriendo dinámicas de violencia estructural bajo la apariencia de cuidado y asistencia que, lejos de proteger, buscan anular toda forma de disidencia.

² El fallecimiento de la joven kurda Mahsa Amini, ocurrido mientras se encontraba bajo custodia policial tras ser detenida por no cumplir, presuntamente, con los estándares gubernamentales relativos al uso del *hiyab*, desencadenó una ola de protestas tanto a nivel nacional como internacional. En los apartados siguientes, el presente artículo examina las circunstancias del caso de Mahsa Amini, así como la movilización social –especialmente femenina y juvenil– que su muerte despertó. Para más información al respecto, entre otros, *vid.* URRUTIA ARESTIZÁBAL, P., «La revuelta de las mujeres en Irán: ¿un punto de inflexión? Claves desde el análisis de conflictos con perspectiva feminista», en *Apunts ECP de Conflictes i Pau*, núm. 27, marzo 2023, pp. 1-11.

2. LA TEOCRACIA IRANÍ: UN RÉGIMEN DE CONTROL TOTALITARIO

La historia política de Irán ha experimentado una transformación profunda a lo largo del siglo xx, una evolución que permite comprender la configuración actual del régimen. La Dinastía Pahlavi, instaurada en 1925 bajo el liderazgo de Reza Shah Pahlavi, inauguró una etapa de modernización orientada a alcanzar el equilibrio político y económico del país mediante un programa estructurado de secularización y occidentalización³. Durante este período se implementaron reformas significativas destinadas a reconfigurar el tejido sociopolítico iraní, entre las que cabe destacar aquellas orientadas a redefinir el rol de la mujer: el

³ Vid. LÓPEZ BRENES, M. E., y MARÍN GUZMÁN, R., «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», en *Revista Estudios*, febrero 2021, p. 30. Como señala ÁLVAREZ MORENO-CHOCANO, A. J., «El recién nombrado shah era muy diferente a sus antecesores, y, de hecho, su primer objetivo fue instaurar una república, pero fracasó. Su modelo a seguir era el ideario laico y nacionalista de Kemal Atatürk, y a semejanza de él, se propuso occidentalizar el país, para lo cual, entre otras cosas, impuso la prohibición del velo entre las mujeres y la obligatoriedad de llevar traje entre los hombres. De la misma manera, trató de construir un Estado fuerte, moderno e independiente de las naciones extranjeras, esto a pesar de que Gran Bretaña había facilitado su ascenso al poder. Para marcar distancias con sus antecesores, cambió el nombre del país por el de Irán en 1935. Una de sus primeras reformas fue la reestructuración de un ejército en general poco profesionalizado, con la imposición del servicio militar obligatorio y la compra de nuevo armamento. También dedicó buena parte de sus esfuerzos en invertir en industrias como la textil o la tabaquera, y en infraestructuras, principalmente en carreteras y tejido ferroviario. Pero sobre todo desarrolló la educación, multiplicando por nueve la escolarización en 16 años. Todas estas reformas eran especialmente meritorias teniendo en cuenta que sólo unos años antes a finales de la Primera Guerra Mundial, la hambruna, las epidemias y la inseguridad se extendían por el país.

Sin embargo, no hay que olvidar que el shah instauró un régimen despótico que se dedicó a perseguir, encarcelar e incluso matar a los opositores a Reza. De la misma manera, los sindicatos y las huelgas fueron prohibidos, y los trabajadores de la industria recibían, normalmente, sueldos muy bajos. En el ámbito de la agricultura, la concentración de tierras en manos de grandes terratenientes aumentó, lo que, unido a una Gran Depresión, que también afectó a Irán, causó revueltas campesinas en los años treinta. El régimen también tuvo que hacer frente a la oposición de los sectores más religiosos del país, opuestos a las mejoras en las condiciones de la mujer y a la eliminación de los juzgados islámicos. Además, la modernización emprendida por el shah formó una sociedad dualizada: mientras se formaba una clase alta occidentalizada, el resto de la población seguía siendo profundamente religiosa». (Cit. en «Irán: desde la dinastía Qajar hasta la revolución islámica (1779-1979)», en *Dignitas. Revista online de Derechos Humanos y Relaciones Internacionales*, núm. 2, 2019, pp. 207 y 208).

reconocimiento del sufragio femenino, la habilitación para ocupar cargos parlamentarios y la promulgación de una legislación familiar más equitativa. Estos son algunos de los hitos que evidencian este intento de transformación estructural. No obstante, estas reformas, aunque simbólicamente relevantes, tuvieron un impacto limitado en la vida cotidiana de la mayoría de las mujeres iraníes, debido a las resistencias socioculturales y a la persistencia de estructuras patriarcales profundamente arraigadas⁴.

Dichas políticas suscitaron una fuerte resistencia entre los sectores conservadores, en particular el clero chiíta, que las interpretaba como una amenaza directa a los valores islámicos y a su propia autoridad moral. La confrontación entre el programa modernizador del Estado –que no terminaba de consolidarse– y las reticencias de los sectores tradicionales generó tensiones sociales y políticas que, con el tiempo, desembocarían en la Revolución Islámica de 1979⁵. En ese contexto, el ayatolá Ruhollah Jomeini emergió como la figura central de la oposición al régimen del Sha, articulando desde el exilio –primero en Turquía, luego en

⁴ Vid. AKHBARI, M., «Los frutos de la revolución iraní. El discurso de la República Islámica de Irán sobre las mujeres y sus consecuencias», en *Revista de Antropología Experimental*, núm. 2, 2022, p. 6 y ALIKARAMI, L., «Iranian Women: the Quest for their Legal Equality since the Constitutional Revolution», en *Tiempo devorado: revista de historia actual*, vol. 5, núm. 2, 2018, pp. 138-155.

⁵ Como señala ZACCARA, L., «La Revolución Islámica del año 1979 significó la consolidación del clero chií como élite del nuevo sistema político en varias etapas sucesivas. Pero conviene destacar aquí que este ascenso del clero a la cúpula del Estado no significó que la totalidad de los clérigos chiíes de Irán fueran absorbidos por la estructura del nuevo Estado, y menos aún, que los clérigos chiíes no iraníes comulgaran con el sistema político resultante de esta Revolución. Los que sí lo hacen, ya no forman parte de una jerarquía religiosa chií independiente del Estado, sino que su poder y jerarquía clerical se definen en función de su relación con el Estado, convirtiéndose en miembros de un grupo de interés por sí mismo. En este sentido podría compararse esta situación a la existente en otros países musulmanes, en donde la existencia de un cuerpo de ulemas o juristas religiosos designado o amparado por el poder estatal ha dado lugar a la existencia de un islam «oficial». La institución del imam de la plegaria de los viernes en las mezquitas iraníes es de vital importancia para la difusión de la doctrina y los posicionamientos oficiales a lo largo de todo el país. De allí que esta designación es una de las atribuciones principales del Líder y que los puestos de imam de las grandes ciudades, incluyendo la ciudad de Teherán o Mashad, están reservadas a las grandes personalidades políticas como Alí Khamenei, Alí Akbar Hashemi Rafsanyani o, en su momento, el ex presidente Mohamed Khatami». (Cit. en «Irán: sociedad, política y economía», *Irán como pivote geopolítico*, Documentos de Seguridad y Defensa, núm. 35, Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional, Ministerio de Defensa, junio 2010, p. 12).

Irak y finalmente en Francia– un discurso que denunciaba la incompatibilidad del Gobierno con los principios del islam chiita y que, en definitiva, acusaba al régimen de haber traicionado los fundamentos religiosos de la nación mediante la adopción de valores occidentales⁶.

El liderazgo de Jomeini, respaldado por diversos sectores de la sociedad iraní y, en particular, por el clero, encontró un terreno fértil en una población cada vez más descontenta con el régimen vigente. Las movilizaciones masivas, las huelgas generalizadas y la intensificación de la represión estatal precipitaron la caída del régimen monárquico, marcada por la pérdida de legitimidad del Sha y el distanciamiento de sectores clave como las fuerzas armadas. La salida de Mohammad Reza Pahlavi del país en 1979 abrió paso al retorno de Jomeini y a la instauración de la República Islámica, fundada sobre un nuevo paradigma político-jurídico centrado en la supremacía del islam chiita como principio rector del Estado⁷.

La Constitución de 1979, ratificada mediante referéndum en 1980, formalizó un régimen teocrático que consagró la autoridad del líder supremo como figura máxima en los ámbitos político, jurídico, religioso y militar. Esta transformación se tradujo en la imposición de un marco normativo

⁶ En relación a la revolución iraní de 1979, *vid.* CAMACHO PADILLA, F., «La revolución iraní de 1979. De las primeras movilizaciones ciudadanas contra el régimen del Sha a la instauración de la república islámica», en *Historia presente*, núm. 34, 2019, pp. 75-92 y GONZÁLEZ FRANCISCO, L. A., «Cuarenta aniversario de la revolución iraní: Jomeini, el principal estratega», en *Ejército: de tierra español*, núm. 943 (nov), 2019, pp. 22-27.

⁷ *Vid.* LÓPEZ BRENES, M. E. y MARIN GUZMÁN, R., «El fundamentalismo islámico en el Medio Oriente... *op. cit.* p. 35. Respecto al sistema político instaurado tras la revolución, MERINERO señala: «En la Constitución de 1979 se establece un sistema político original, aunque paradójico: la República islámica es portadora de una doble legitimidad. Por una parte, la legitimidad islámica, basada en la soberanía de la *sharia*, cuya aplicación será vigilada por el guía supremo, encarnado por una persona cuya autoridad deriva del conocimiento de los fundamentos islámicos y de la capacidad para interpretarlos correctamente, por lo que deberá ser el más sabio en el conocimiento de la religión. Por otra parte, la legitimidad democrática, confirmada en la Constitución (artículo 6), en que se declara que los asuntos del país deben ser administrados tomando como base la opinión pública, expresada en las elecciones, y en un marco de división de poderes –legislativo, ejecutivo y judicial–. El sistema político está formado por instituciones democráticas –Parlamento y Presidencia de la República– y toda una serie de mecanismos de control autoritario de dichas instituciones, representados por el Guía Supremo, la Asamblea de Expertos, el Consejo de Guardianes de la Constitución y el Consejo de Discernimiento». (Cit. en «Diversos registros de la República Islámica de Irán», *Ayer* núm. 65, 2007 (1), pp. 113 y 114).

que regulaba no sólo la vida pública, sino también aspectos simbólicos y privados, como el uso obligatorio del *hiyab* por parte de las mujeres reflejo de una interpretación rigurosa del islam chiita que restringe sistemáticamente los derechos de las mujeres y su participación en la vida pública. La sucesión de Jomeini por Alí Jamenei en 1989 no supuso alteraciones sustantivas en la arquitectura institucional del régimen, consolidándose así una fusión estructural entre política y religión⁸.

A pesar de su estructura centralizada y de su robusto aparato coercitivo, el régimen iraní enfrenta una pérdida progresiva de apoyo social, especialmente entre las generaciones más jóvenes –formadas en un entorno globalizado con mayor acceso a la información y cuyas aspiraciones se alejan del discurso oficial–, así como entre las mujeres, principales destinatarias de sus políticas represivas. La persistencia de este descontento, combinada con las presiones internacionales y las dificultades económicas estructurales, sitúa al Estado iraní ante una encrucijada histórica que reconfigura las relaciones entre poder estatal, religión y sociedad, y pone en entredicho la sostenibilidad de su modelo teocrático⁹.

3. LA MUJER EN IRÁN: ENTRE LA RESISTENCIA Y LA OPRESIÓN

La situación de las mujeres en la República Islámica de Irán constituye uno de los ejemplos más ilustrativos de represión institucionalizada en el mundo contemporáneo. Desde la instauración del régimen teocrático en 1979 se ha consolidado un entramado jurídico y sociopolítico pro-

⁸ Vid. BUCK, C., «The «Baha'i Question» in Iran. Influence of International Law on «Islamic Law» en *Menschenrechte in der Islamischen Republik Iran*, Ed. Ergon, 2021, pp. 161-188.

⁹ En relación con la posición de Irán en la escena internacional, vid. NÚÑEZ CIFUENTES, A., «La Trinidad Imposible de Irán», en *Documento de Opinión IEEE*, 54/2025, 2025, pp. 1-24; GONZÁLEZ DEL MIÑO, P., «Las sanciones internacionales a Irán: efectos sobre las relaciones con la UE», en *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, núm. 125, 2020, pp. 165-185; VAHEDI, K., «Puntos de coincidencia entre Irán y Europa. Una perspectiva para 2020», en *Documento de Opinión IEEE*, 109/2020, 2020, pp. 1-26 y VAHEDI EYVAZI, M.-K., «Irán: la política de mirada hacia el Este entre el aislamiento y la decadencia», en *Documento de Opinión IEEE*, 30/2023, 2023, pp. 1-15. En relación con las dificultades económicas estructurales que sufre Irán, vid. ÁLVAREZ-OSSORIO, I., «Irán y sus crisis superpuestas», en *Anuario CEIPAZ*, núm. 2019-2020, 2020, pp. 213-227; COVILLE, T., «Factores económicos de las protestas en Irán», en *Afkar ideas: Revista trimestral para el diálogo entre el Magreb, España y Europa*, núm. 68, 2023, pp. 26-29 y «La Trinidad Imposible de Irán... op. cit. pp. 1-24.

fundamente patriarcal, fundamentado en una interpretación rigurosa de la *sharía*. Este sistema normativo impone restricciones estructurales que limitan el acceso de las mujeres a cargos públicos, consagra normas discriminatorias en materia de divorcio, custodia de hijos y herencia, y refuerza un sistema que socava sistemáticamente su autonomía, vulnera sus derechos y restringe su libertad¹⁰. Estas disposiciones no sólo perpetúan su exclusión de la vida pública, sino que las relegan al ámbito doméstico, consolidándolas como ciudadanas de segunda categoría en el marco de un orden jurídico que institucionaliza su subordinación y silencia sus voces. En este contexto, el uso obligatorio del *hiyab* trasciende la mera cuestión de la vestimenta, convirtiéndose en un dispositivo de control que vulnera la autonomía personal, la autodeterminación corporal, la libertad de conciencia, de pensamiento y religiosa, así como la plena participación de las mujeres en el espacio público.

No obstante, frente a esta opresión institucionalizada ha emergido una cultura de resistencia notablemente articulada. Las mujeres iraníes han desarrollado acciones de movilización y estrategias de visibilización mediante el uso estratégico de las redes sociales, que se han consolidado como herramientas clave para articular redes de solidaridad y resistencia a escala internacional. Esta dinámica ha marcado un punto de inflexión en la historia de la reivindicación y denuncia de violaciones a los derechos humanos¹¹.

Este proceso de cambio se intensificó en 2022, con la detención de Mahsa Amini, una joven kurda de 22 años acusada de infringir el código de vestimenta obligatorio¹². Cabe destacar que, en el mes previo a su asesinato, el Gobierno del presidente Ebrahim Raisi articuló una se-

¹⁰ Vid. AKHBARI, M., «Los frutos de la revolución iraní... op. cit. p. 6 y ALIKARAMI L., «Iranian Women... op. cit. pp. 138-155.

¹¹ Vid. GARDUÑO GARCÍA, M., «El autoritarismo digital iraní en el caso de Mahsa Gina Aminí: una perspectiva desde el capitalismo de vigilancia», en *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 34, núm. 2, 2023, pp. 369-392; ZACCARA, L., «Quo vadis Irán? El futuro de la República Islámica tras las protestas iniciadas en 2022», en *Análisis del Real Instituto Elcano (ARI)*, núm. 37, 2023, pp. 1-9 y GHAZI, G. y ARVIN CASONI, V., «Más allá de una binariedad civilizatoria: Notas sobre Irán, acercamiento desde un feminismo interseccional como base para tejer redes de solidaridad transnacional», en *Revista Punto Género*, núm. 19, 2023, pp. 186-220.

¹² Vid. GARCÍA RUIZ, Y., «Mujeres y revolución en el Irán de los ayatolás», *Nueva Revista*, 1 de febrero de 2024. Disponible en: <https://www.nuevarevista.net/mujeres-y-revolucion-en-el-iran-de-los-ayatolas/> visitada 12 de marzo de 2025.

rie de decretos especialmente rígidos en relación con el uso del *hiyab*, reforzando el aparato de control sobre los cuerpos de las mujeres. Estos decretos formaban parte de una estrategia de endurecimiento normativo que intensificó la vigilancia y las sanciones, allanando el camino para prácticas represivas aún más agresivas¹³.

Horas después de su arresto, Mahsa Amini fue ingresada en estado de coma en un hospital de Teherán y falleció tres días más tarde, el 16 de septiembre, como consecuencia de un derrame cerebral y un infarto. Su cuerpo presentaba signos evidentes de tortura, en contradicción con la versión oficial que atribuía su muerte a patologías previas¹⁴. Esta estrategia de encubrimiento no es una novedad: casos anteriores, como los de Zahra Kazemi (2003) y Zahra Bani Yaqoub (2007), evidencian un patrón sistemático de impunidad y represión¹⁵.

¹³ Estos decretos introdujeron nuevas restricciones sobre la vestimenta femenina en espacios públicos, incluyendo la posibilidad de aplicar tecnologías como el reconocimiento facial para hacer efectiva la normativa. Desde julio de 2021, el Gobierno iraní había comenzado a implementar un plan orientado a erradicar el denominado «*hiyab* inapropiado», tanto en el espacio público –a través de mecanismos de vigilancia ciudadana informal– como en el ámbito laboral. En instituciones gubernamentales, bancos, empresas y medios de comunicación se impusieron códigos estrictos de vestimenta que prohibían, por ejemplo, el uso de tacones altos y exigían cubrir completamente el cabello, cuello y hombros. En julio de 2022, la fiscalía de la ciudad de Mashhad solicitó formalmente al alcalde que se impidiera el acceso al metro a las mujeres que no respetaran dichas normas. Asimismo, diversos medios iraníes informaron que autoridades del Ministerio para la Propagación de la Virtud y la Prevención del Vicio anunciaron sanciones que incluían multas y despidos incluso por incumplimientos visibles en imágenes de redes sociales. Vid. GARDUÑO GARCÍA, M., «El autoritarismo digital iraní en el caso de Mahsa Gina Amini... op. cit. p. 382.

¹⁴ Se afirmó que Mahsa Amini había fallecido como consecuencia de una intervención quirúrgica derivada de un tumor cerebral que se le habría diagnosticado a la edad de ocho años. Esta versión fue recogida y difundida por diversos medios de comunicación nacionales, entre ellos, vid. «هیب یگل اس ۸ ر دینیماسم: بااصع او زغم حارج | دینیبب», *Khabar Online*, disponible en: <https://www.khabaronline.ir/news/1676191> visitada 17 de marzo de 2025.

¹⁵ Los casos de Zahra Kazemi y Zahra Bani Yaqoub son ejemplos paradigmáticos de la represión y el encubrimiento sistemático por parte del régimen iraní. Zahra Kazemi, una periodista irano-canadiense, murió en 2003 como resultado de torturas durante un interrogatorio mientras estaba detenida en el Hospital Militar Baghiyatollah al-Azam, en Teherán. Las autoridades inicialmente alegaron que su muerte fue causada por un accidente cerebrovascular, pero evidencias proporcionadas por su familia demostraron que había sido víctima de abusos físicos. Por otro lado, Zahra Bani Yaqoub, en 2007, fue detenida junto con su pareja en un parque público de Hamedán por no llevar un certificado de matrimonio. Durante su detención, fue sometida a prácticas intimidatorias, las

La muerte de Mahsa Amini desencadenó una ola de protestas lideradas por mujeres, cuyas acciones –como cortarse el cabello o quemar el *hi-yab*– se transformaron en símbolos de resistencia frente a un régimen que pretende apropiarse de sus cuerpos y silenciar sus voces. El lema «*Zan, Zendegi, Azadi*» –«Mujer, vida, libertad»– sintetiza las reivindicaciones esenciales del movimiento: la recuperación del control sobre sus propios cuerpos, el reconocimiento de la vida como un derecho inalienable y la conquista de una libertad históricamente negada, especialmente a los grupos más vulnerables. Pero también ha sentado las bases de una narrativa más amplia: la emancipación de toda la sociedad iraní¹⁶.

Mediante el uso de teléfonos móviles y redes sociales, las mujeres lograron amplificar su mensaje a nivel global, desafiando las restricciones impuestas por el régimen, que respondió con una narrativa oficial centrada en la supuesta injerencia extranjera. Las manifestaciones masivas y la movilización que siguieron a la muerte de Mahsa Amini resultaron en más de 20.000 arrestos, 500 muertos, 4 ejecuciones oficiales, así como un número desconocido de personas desaparecidas, torturadas y asesinadas, además de numerosas denuncias de violencia sexual perpetrada por el Estado¹⁷. A pesar de la fuerte represión, las protestas persisten.

La vigilancia y la represión se extendieron también al ámbito digital. Desde los primeros días de las protestas se produjeron interrupciones masivas del servicio de internet, que alcanzaron su punto álgido en octubre de 2022, coincidiendo con ataques militares en regiones kurdas. El régimen justificó estas operaciones con acusaciones infundadas

cuales presuntamente condujeron a su muerte. Al igual que en el caso de Kazemi, las autoridades iraníes negaron cualquier abuso, argumentando que la causa de su muerte había sido un suicidio. Sin embargo, las versiones de los familiares indicaron que los golpes en la cabeza eran indicativos de la brutalidad del trato policial, un patrón de represión utilizado por el Gobierno iraní para someter a los detenidos. Vid. VEREIN SÜDWIND ENTWICKLUNGSPOLITIK, «Written statement submitted to the Human Rights Council (23rd Session)», A/HRC/23/NGO/56, Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, 22 de mayo de 2013, disponible en: <https://undocs.org/en/A/HRC/23/NGO/56>, visitada 20 de marzo de 2025.

¹⁶ Vid. URRUTIA ARESTIZÁBAL, P., «La revuelta de las mujeres en Irán... op. cit. p. 7; GHAZI, G. y ARVIN CASONI, V., «Más allá de una binariedad civilizatoria: Notas sobre Irán... op. cit. p. 190 y SATRAPI, M., *Mujer, vida y libertad*, Reservoir Books, 2023.

¹⁷ Vid. GHAZI, G., y ARVIN CASONI, V., «Más allá de una binariedad civilizatoria: Notas sobre Irán... op. cit. p. 188.

sobre la presencia de supuestos terroristas extranjeros implicados en las protestas¹⁸.

Entre los casos más emblemáticos de violencia estatal se encuentran los asesinatos de Sarina Esmailzadeh (16 años) y Hadis Najafi (22 años), ambas activas en redes sociales y participantes en las manifestaciones¹⁹. También destaca la condena a muerte impuesta inicialmente al futbolista Amir Nasr-Azadani, poco antes del inicio del Mundial de Catar²⁰, como represalia por su implicación en las protestas, aunque posteriormente le fue conmutada por una pena de prisión. Asimismo, resulta significativa la condena de casi cuatro años de cárcel contra el cantante Shervin Hajipour, cuya canción «*Baraye*» –que puede traducirse como «por» o «porque»– se convirtió en himno de la revuelta, al articular en sus versos las múltiples demandas surgidas frente a la sistemática violación de derechos humanos por parte del régimen. Compuesta a partir de tuits de iraníes que compartían sus razones para luchar, «*Baraye*» se ha convertido en la voz de quienes reclaman justicia y libertad²¹.

En este contexto de represión y lucha, el reconocimiento internacional ha sido un elemento clave para visibilizar la situación de las mujeres iraníes. La concesión del Premio Nobel de la Paz a figuras como Shirin Ebadi y Narges Mohammadi ha sido fundamental para denunciar las violaciones a los derechos humanos perpetradas por el régimen iraní. Este tipo de distinciones no sólo han contribuido a visibilizar la situación de los derechos humanos en Irán, sino que también evidencian la deter-

¹⁸ Vid. GARDUÑO GARCÍA, M., «El autoritarismo digital iraní en el caso de Mahsa Gina Amíní... op. cit. p. 383.

¹⁹ Vid. GHOBADI, P., «Protestas en Irán: las mujeres que protagonizan el desafío más audaz a la República Islámica en décadas», *BBC News Mundo*, 14 de octubre de 2022, disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-63251920>, visitada 23 de marzo 2025.

²⁰ Amir Nasr-Azadani fue acusado de asesinar a miembros de las fuerzas de seguridad en noviembre de 2022, justo antes del inicio del Mundial de Qatar 2022. Aunque su sentencia de muerte fue conmutada en enero de 2023, la condena definitiva resultó en 26 años de prisión por su participación en las protestas contra el Gobierno iraní durante el Mundial. Cabe mencionar que la sentencia de tres años y ocho meses de prisión dictada contra el artista fue posteriormente reducida a la mitad. Vid. «Irán condena a 26 años de cárcel al futbolista Amir Nasr-Azadani por su participación en las protestas», *BBC News Mundo*, 9 de enero de 2023, disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-64212649>, visitada 23 de marzo de 2025.

²¹ Para escuchar la canción titulada, vid. HAJIPOUR, S., «*Baraye*», disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=OPqgGN6FSU>, visitada 25 de marzo de 2025.

minación y compromiso de activistas que, desde condiciones de extrema adversidad, han trabajado incansablemente por situar los derechos de las mujeres iraníes en el centro del debate internacional.

Shirin Ebadi, primera mujer musulmana galardonada con dicho premio en 2003, se consolidó como una figura clave en la denuncia del autoritarismo iraní y en la defensa de un marco jurídico basado en derechos humanos universales. Tras la Revolución Islámica de 1979, fue destituida de su puesto como presidenta del Tribunal de Teherán, cargo que había ocupado desde 1975, bajo el argumento de que las mujeres eran «demasiado irracionales y emocionales», siendo entonces relegada a un puesto administrativo. Desde el Centro de Defensores de los Derechos Humanos, visibilizó y denunció las violaciones de derechos humanos perpetradas por el régimen de los ayatolás, además de proporcionar asistencia legal a los presos políticos, hasta el cierre del centro en 2008²².

Por su parte, Narges Mohammadi, galardonada en 2023, ha continuado con esa labor, centrando su activismo en la defensa de los derechos humanos, con un énfasis particular en la violencia institucional contra las mujeres y en las condiciones que se viven en las cárceles iraníes. Física iraní y defensora de los derechos humanos, Mohammadi padece graves afecciones cardíacas y pulmonares para las que no ha recibido atención médica adecuada en prisión. En octubre de 2024, fue finalmente trasladada a un hospital y, en diciembre, liberada por un breve período de tres semanas. Actualmente, sigue en permiso médico tras someterse a una cirugía para extirpar un tumor benigno en su pierna. Aunque se encuentra en recuperación, el riesgo de su regreso a prisión es constante, lo que hace más urgente que nunca el apoyo internacional para asegurar su liberación definitiva.²³

Por todo ello, la resistencia de las mujeres iraníes no puede ser entendida como una reacción aislada, sino como un movimiento estructural que desafía directamente los cimientos del Estado teocrático. Denuncia la instrumentalización de la religión como herramienta de dominación y exige una transformación radical del orden social. Frente a un

²² Vid. AMIRIAN, N., «Shirin Ebadi, Nobel de la Pau. El difícil equilibri», en *Associació de dones periodistes*, núm. 13, diciembre 2003, p. 29 y REY, P. M., «Shirin Ebadi», en *Meridiam*, núm. 51, 2010, pp. 36-41.

²³ Vid. MACLSAAC, D., «2023 Nobel Peace Prize awarded to Iranian physicist Narges S. Mohammadi», en *The Physics Teacher*, vol. 62, núm. 2, 2024, p. 158.

régimen que ha intentado silenciar sus voces e instrumentalizar sus cuerpos, las mujeres han emergido como sujetos clave, capaces no sólo de cuestionar las normas que las oprimen, sino también de desafiar la legitimidad misma del poder que las somete.

4. REHABILITACIÓN O SUBYUGACIÓN: LA CREACIÓN DE CLÍNICAS DEL HIYAB COMO HERRAMIENTA DE CONTROL SOCIAL

En el contexto de una estrategia de radicalización normativa y consolidación de mecanismos de control estatal, la creación de clínicas destinadas a «tratar» a mujeres que no cumplen con el uso obligatorio del *hiyab*, constituye un avance significativo en la institucionalización de la represión contra las mujeres en Irán. Lejos de funcionar como espacios terapéuticos orientados al bienestar psicológico, estas clínicas operan como dispositivos de adoctrinamiento ideológico. Bajo el disfraz de un supuesto «apoyo» psicológico, se pretende reforzar la imposición del código de vestimenta islámico mediante estrategias que combinan la coerción institucional y la estigmatización social como formas de control. Este dispositivo, presentado oficialmente como un «espacio terapéutico», se enmarca en una lógica autoritaria que deslegitima la decisión de no llevar el velo, reinterpretándola no como una expresión de autonomía, sino como una enfermedad susceptible de tratamiento.

La creación de estas clínicas responde a la voluntad estatal de consolidar un aparato de control más sofisticado. Se trata de un intento de trasladar el castigo desde los ámbitos legislativo y judicial hacia el terreno de la salud mental, encubriendo la represión bajo un discurso clínico que pretende conferirle una apariencia de legitimidad científica. El discurso oficial ha presentado estos espacios como iniciativas de «orientación psicológica» dirigidas a mujeres «presionadas socialmente», «vulnerables a influencias extranjeras» o «confundidas por el discurso occidental». Así, se refuerza la narrativa estatal que asocia cualquier expresión contraria a la ideología del régimen con una amenaza externa y la desestabilización tanto del orden islámico como del propio régimen²⁴.

²⁴ Vid. ROMÁN, S., «Irán anuncia la apertura de una «clínica para apoyar» a las mujeres que quieran usar velo», *Antena 3 Noticias*, 13 de noviembre de 2024, disponible en: <https://www.antena3.com/>, visitada 23 de marzo de 2025 y «اب یباج یب کرت کینیٹک» «ایدرایلیم ۲۵۵ هجری»، *Jamaran News*, disponible en: <https://www.jamaran.news/>, visitada 12 de marzo de 2025.

La medicalización de una conducta tan fundamental como es la capacidad de decidir sobre el propio cuerpo, adquiere, en este contexto, una dimensión de género. La desobediencia al código de vestimenta islámico impuesto por el régimen iraní se convierte en una enfermedad que, según lo afirmado desde el poder, es «digna de tratamiento». Esta forma de represión se ha intensificado con la ratificación de la Ley sobre la Castidad y el Uso del Hiyab, de septiembre de 2024, que establece un régimen de sanciones para quienes incumplan el código de vestimenta impuesto por el Estado. Esta Ley, compuesta por cinco capítulos y setenta y cuatro artículos, regula las responsabilidades sociales y tipifica, como conductas prohibidas, cualquier manifestación que promueva la desnudez o la ausencia del *hiyab*²⁵.

A esta normativa, se suma la creciente utilización de tecnologías de vigilancia por parte del Estado. Entre los mecanismos denunciados se incluyen el uso sistemático de drones y *software* de reconocimiento facial para monitorear el cumplimiento del uso del *hiyab*. Asimismo, destacan las aplicaciones móviles como *Nazer*, habilitada desde septiembre de 2024, que permite a los ciudadanos denunciar el incumplimiento del código de vestimenta en vehículos privados, transporte público, ambulancias o taxis, generando alertas automáticas a las autoridades²⁶.

Las voces críticas no se han hecho esperar. Diversas asociaciones profesionales, como la Asociación Iraní de Psicología y la Asociación Iraní de Psicoterapia Científica, han expresado su rechazo a la implicación de profesionales de la salud mental en este tipo de dispositivos, señalando que la práctica clínica debe basarse en principios éticos fundamentales

²⁵ No obstante, finalmente esta ley quedó temporalmente suspendida. *Vid.* Resolución del Parlamento Europeo, de 28 de noviembre de 2024, sobre la represión sistemática y creciente de las mujeres en Irán, 2024/2951 (RSP), disponible en: https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-10-2024-0052_ES.html, visitada 2 de abril de 2025 y ALCARAZ, A., «Irán: Leyes abusivas imponen el uso del velo y someten la vida de las mujeres a control policial», *Amnistía Internacional*, 27 de junio de 2025, disponible en: <https://www.es.amnesty.org/en-que-estamos/blog/historia/articulo/iran-leyes-abusivas-imponen-el-uso-obligatorio-del-velo-y-someten-la-vida-de-las-mujeres-a-control-p/>, visitada 4 de abril de 2025.

²⁶ Todo ello ha sido documentado por la Misión Internacional Independiente de Investigación sobre la República Islámica de Irán. *Vid.* Consejo de Derechos Humanos, «Informe de la misión internacional independiente de investigación sobre la República Islámica de Irán», 55.º período de sesiones, 2 de febrero de 2024, A/HRC/55/67, disponible en: <https://docs.un.org/es/A/HRC/55/67>, visitada 5 de abril de 2025.

como el respeto a la autonomía y el consentimiento informado. Especialistas, como el psiquiatra Sasan Tavakoli, han calificado estas clínicas como «espacios de adoctrinamiento disfrazados de intervención psicológica», subrayando que no usar el *hiyab*, en ningún caso, constituye una patología, sino una expresión legítima de libertad personal que el régimen intenta silenciar mediante mecanismos pseudocientíficos²⁷.

En un contexto donde las mujeres enfrentan una creciente criminalización por ejercer su derecho a decidir sobre su propio cuerpo, la existencia de estas clínicas refuerza una narrativa estatal que las presenta como sujetos moralmente frágiles, susceptibles de desviarse si no son reconducidas mediante una vigilancia constante y apoyo institucional. Mehri Talebi Darestani, responsable de esta iniciativa, ha reconocido abiertamente que el objetivo del proyecto es «reducir la reincidencia» de las mujeres «descarriladas» mediante «programas de intervención conductual». Esto revela que la finalidad última no es brindar apoyo psicológico genuino, sino garantizar la sumisión de las mujeres a la norma islámica impuesta por el régimen²⁸.

Las clínicas operan en coordinación con la Sede para la Promoción de la Virtud y la Prohibición del Vicio, organismo estatal encargado de velar por el cumplimiento del código moral islámico. Esta injerencia en el ámbito psicológico de las mujeres refleja la intención del régimen de extender su aparato de vigilancia más allá del espacio público, penetrando en la esfera privada de la salud mental. Las mujeres derivadas a estos centros, en muchos casos como alternativa a una sanción judicial, son sometidas a procesos de reeducación que implican la asistencia obligatoria a sesiones con profesionales de la salud mental que operan bajo directrices elaboradas por el Estado, a menudo sin contar con licencias independientes ni garantías mínimas de confidencialidad o ética profesional²⁹.

El caso de Ahoo Daryei resulta ilustrativo al exponer cómo el régimen ha instrumentalizado la medicina para deslegitimar la protesta, trans-

²⁷ Vid. KARIM KHAN, F., «ایباج حیل یارچا مہدوم ای یباج یب کرت کی نیلک», *Magiran*, disponible en: <https://www.magiran.com/article/4562029>, visitada 5 de abril de 2025.

²⁸ Vid. «درادن یطیر ام ہب: «ایباج یب کرت» کی نیلک عوضوم ہب تلود شنکاو», *Iran International*, disponible en: <https://www.iranintl.com/202411126383>, visitada 6 de abril de 2025.

²⁹ Vid. «Irán castigará con tratamiento psicológico a las mujeres que no usen el velo», *Swissinfo*, 14 de noviembre de 2024, disponible en: <https://www.swissinfo.ch/>, visitada 7 de abril de 2025.

formando la disidencia en un supuesto trastorno psiquiátrico. Así, se intenta silenciar a las mujeres que alzan la voz en defensa de sus derechos, despojándolas de toda legitimidad. La utilización de la psicología en este contexto represivo no sólo vulnera la dignidad de las personas afectadas, sino que socava la integridad del sistema de salud mental al subordinarlo a los intereses de un régimen autoritario. A su vez, coloca a los profesionales de la salud mental en una posición crítica, convirtiéndolos en agentes potenciales de violencia institucional y en actores de un dispositivo de control que contradice los principios éticos fundamentales de su profesión³⁰.

La existencia de estas clínicas no puede entenderse como un fenómeno aislado, sino como una parte integral de una estrategia más amplia de refuerzo del control estatal sobre los cuerpos y las mentes de las mujeres iraníes. En un régimen teocrático donde el uso del *hiyab* es un pilar simbólico esencial, cualquier desviación respecto a esta norma es percibida no sólo como una infracción, sino como una amenaza existencial al orden establecido. La represión, por tanto, trasciende el castigo de conductas visibles en el espacio público y se adentra en el terreno más íntimo y privado, con el fin de moldear creencias, reformular identidades y suprimir toda disidencia interna.

En definitiva, las clínicas del *hiyab* representan un avance en la consolidación de la arquitectura represiva del régimen iraní. Bajo el falso pretexto de la prevención y el cuidado, se erige un modelo de intervención que socava principios fundamentales de libertad y dignidad humana. Frente a un Estado que niega a las mujeres el derecho a decidir no sólo sobre su propio cuerpo, sino también sobre su salud mental, la resistencia adquiere nuevas dimensiones: ya no se trata sólo de luchar por el derecho a vestirse como se desee, sino también por el derecho a no ser diagnosticadas, a no ser corregidas, a no ser silenciadas bajo el peso de una etiqueta clínica impuesta por el propio régimen³¹.

³⁰ Vid. VILLALÓN, L., «Ahooy Daryaei, el nuevo símbolo iraní que se desnudó en la universidad de Teherán donde «cada vez molestan más a las mujeres por no cubrirse el pelo», *El Mundo*, 12 de noviembre de 2024, disponible en: visitada 7 de abril de 2025.

³¹ La lucha y la resistencia de las mujeres iraníes frente al régimen de los ayatolás ha trascendido las fronteras de Irán, extendiéndose, en parte, gracias a la acción de las mujeres iraníes en la diáspora. Como señala BESOZZI, S., «[...] las feministas iraníes en la diáspora han estado al frente de las campañas de resistencia civil por la igualdad de género. Más recientemente, de hecho, dos campañas en internet, ambas creadas por Masih

5. CONCLUSIONES

Frente a la creciente ola represiva del régimen iraní, que ha instrumentalizado la salud mental como un nuevo campo de control sobre los cuerpos y las mentes, la resistencia de las mujeres se erige no sólo como una respuesta, sino como una verdadera propuesta de transformación social. La creación de las denominadas «clínicas del *hiyab*» revela hasta qué punto el poder busca dominar no sólo lo visible, sino también lo más íntimo: medicalizando la desobediencia, vulnerando la libertad y socavando la autonomía de las mujeres iraníes.

No obstante, cada intento de represión pone también de manifiesto la solidez del movimiento que las mujeres han hecho florecer tras el asesinato de Mahsa Amini. Su negativa a someterse al control, su reivindicación del derecho a decidir sobre sus cuerpos y su lucha por los derechos y libertades fundamentales se han convertido en el núcleo de un proceso de cambio que trasciende la mera oposición al uso obligatorio del velo. Este movimiento cobra fuerza en un contexto profundamente complejo, marcado por la violencia sistemática de un régimen teocráti-

Alinejad, una periodista iraní exiliada en los Estados Unidos, también han colocado los derechos de las mujeres en Irán en el centro de los debates internacionales. El primero que se hizo público fue *My Stealthy Freedom* (MSF), que ha mostrado al mundo el coraje de las mujeres iraníes que deciden tomarse una foto o un video de sí mismas sin el velo y publicarlo en línea. MSF se creó el 3 de mayo de 2014 y en solo diez días había recibido más de 130.000 me gusta y su hashtag, más de un millón de acciones por semana [...]. El 29 de mayo de 2017 también empezó a tener repercusión la campaña *White Wednesdays*, a través del hashtag #whitewednesdays. En el marco de esta campaña, las mujeres se toman fotos o videos sin el velo y sosteniendo un pañuelo blanco en oposición al código de vestimenta obligatorio. Ambos movimientos en línea representan las acciones individuales de resistencia de las mujeres en Irán que luchan por el derecho a la libertad, mientras corren el riesgo de ser castigadas por las autoridades gubernamentales iraníes. Tanto la mencionada 1MSC, como estas dos campañas en Internet han recibido el apoyo de la comunidad internacional, incluida la diáspora iraní ubicada en varias partes de Occidente, especialmente en América del Norte y Europa. En este sentido, una característica clave de los ejemplos más recientes de resistencia civil no violenta en Irán, que tienen como protagonistas a las mujeres en Irán y en el centro del debate, los derechos de las mujeres, es su capacidad de extenderse más allá de las fronteras nacionales de Irán y ocupar la esfera transnacional. Si bien no se sugiere que todas las campañas necesariamente compartan su peso o sus objetivos, vale la pena considerar todas para abordar el significado de la acción no violenta, con respecto al género en Irán, y con la ampliación de los conceptos de colectivo y acciones individuales». (Cit. en «¿Ha crecido una flor en el infierno? Leer la historia moderna de Irán a través de la participación no violenta de las mujeres en la lucha política», *Relaciones Internacionales*, núm. 51, p. 163).

co y autoritario. Por ello, el apoyo internacional a estas mujeres resulta hoy más necesario y urgente que nunca.

Además, esta realidad no es exclusiva de Irán. Afganistán se ha consolidado como uno de los casos más alarmantes de opresión estructural de género³². Desde el retorno de los talibanes al poder, se ha impuesto un régimen que ha desmantelado sistemáticamente los derechos fundamentales de mujeres y niñas. En este contexto, la identidad, la educación, la salud y la dignidad de millones de mujeres están siendo erosionadas en un entorno de impunidad, represión y silencio forzado. Sin embargo, estos casos representan únicamente la expresión más extrema y visible de una realidad estructural más profunda: las mujeres continúan ocupando una posición de subordinación y desigualdad.

Ante esta violencia revestida de asistencia, las mujeres iraníes han hecho de su resistencia una forma de vida, y, de su vida, una lucha colectiva que interpela a toda la sociedad. En cada acto de desobediencia cotidiana, en cada palabra, en cada gesto que desafía la norma, están construyendo un nuevo horizonte que no puede ser silenciado. «*Baraye*», más que una canción, se ha convertido en la voz de una sociedad que pide justicia: una reivindicación hecha verso, una exigencia de dignidad transformada en melodía. Suena como una promesa y como una afirmación de que otro Irán –uno libre, plural y justo– es posible.

Reivindicar el derecho a no ser corregidas, a no ser señaladas como «enfermas» por pensar distinto, a no ser reducidas al rol que un régimen impone, es también defender el derecho a una existencia plena, construida desde la libertad, la dignidad y la autonomía. Por ello, la lucha de las mujeres iraníes no se limita a oponerse al *hiyab* obligatorio: es, sobre todo, una lucha por el derecho a existir y a «Ser en Libertad». No se trata únicamente de resistir, sino de transformar: de convertir el dolor en fuerza colectiva, la represión en un relato emancipador y el miedo en una voz que, como «*Baraye*», ya no puede ser silenciada.

³² UN WOMEN, 2025. *Gender Index 2024: Afghanistan*.