

La Revolución que aun interpela

Ángel Horacio Molina¹

Centro de Estudios Islámicos, Árabes y Persas
"Dr. Osvaldo A. Machado Mouret"

La cobertura mediática (y académica) de los recientes acontecimientos en el Golfo Pérsico, que tuvieron como protagonistas a los Estados Unidos e Irán, dan cuenta de la persistencia de todo un arsenal discursivo que, con ligeras modificaciones, se ha mantenido desde 1979 para describir lo que sucede en la República Islámica.

Los medios de comunicación se saturaron en los últimos días de especialistas diversos con las más variadas cualificaciones académicas para “explicar” lo que estaba sucediendo en la región. Así, vimos desfilar tanto a profesores universitarios como a autodesignados “analistas internacionales” e, incluso, a personajes que no tenían más credencial que el “exotismo oriental” de su nombre. Aunque las descripciones ofrecidas de los acontecimientos variaron en el nivel de detalle y complejización, en su gran mayoría no fueron más allá del relato cronológico y la repetición de los peligros que supone este tipo de choques armados en una zona “inestable y volátil”.

Más allá de la formación académica y la ideología (explicitada o no) del analista en cuestión, hemos visto la reiterada presencia de toda una serie de prejuicios instalados contra el sistema surgido de la Revolución de 1979, aun en quienes se sitúan declamativamente en paradigmas no eurocéntricos.

Una no tan revolucionaria revolución

Para concentrarse en la coyuntura que los reclama, nuestros analistas han debido retrotraerse por lo menos hasta 1979 para describir el orden político iraní y, nuevamente, nos encontramos con tópicos que, en este caso desde la izquierda, hemos leído *ad nauseam*.

El más insistente de ellos gira en torno a la reticencia de definir como “revolución” lo sucedido en las jornadas de 1978 y 1979 en Irán. Aparecen entonces ideas como la del “cambio de elite” e incluso la de “antirevolución” para describir la llegada al

¹ Politólogo (Universidad Autónoma Metropolitana – México), Magister en Filosofía de la Ética (Al Mustafa Open University – Irán).

poder del Ayatullah Jomeini. Mientras la primera sostiene que simplemente se operó el desplazamiento de una élite por otra (sin que esto supusiera el acceso al poder de las masas), la segunda va más allá y afirma que los militantes musulmanes accionaron para desarticular el “verdadero” movimiento revolucionario de tipo clasista (convirtiendo a Jomeini en una suerte de instrumento estadounidense en el contexto de la Guerra Fría).

Una versión matizada de esta prejuiciosa reticencia la encontramos en los abordajes que plantean una especie de “secuestro” de la revolución por parte de los partidarios de la República Islámica, insistiendo en la amplia conformación del frente que se manifestó por la salida del Sha Reza Pahlevi que incluía a socialistas, nacionalistas, comunistas, etc.

En todos los casos hay una separación ficticia entre “los trabajadores”, “los estudiantes”, “las mujeres”, “el pueblo” y los militantes islámicos; como si estas identidades sólo tuvieran un único sentido (el de la experiencia europea) y fueran portadoras de una serie de valores propios de los trabajadores, estudiantes y mujeres occidentales. Frente a ellos los defensores de la República Islámica aparecen como suspendidos en el aire, sin pertenencia más que la coordinadas religiosas que los guían. Los militantes islámicos nunca son, en estos abordajes, más que eso; no son trabajadores, estudiantes, mujeres ni pueblo. Y estos seres, presentados casi como hordas irracionales que actúan por puro impulso y emotividad (en coincidencia con el más rancio orientalismo) se vuelven contra el “verdadero” pueblo, lo reprime, lo desplaza, le secuestra la revolución. Llama la atención lo difundida de esta mirada en los académicos “progresistas” de esta parte del mundo como si no lograran pensar en estos actores más que siguiendo los modelos, por otra parte idealizados, de la izquierda occidental. Lo que sigue molestando, aunque haya un esfuerzo por desembarazarse declamativamente de la tradición orientalista, es el carácter de “islámica” de dicha revolución. Analizando el caso de los estudios poscoloniales, Robert Young (2012) confirma esta lectura y sostiene que:

“El Islam fue tan ilegible para la mayoría de los teóricos poscoloniales en Occidente como para todos los demás. El desarrollo del islamismo en sus diversas configuraciones como un discurso y práctica opositora contemporánea a los intereses occidentales en el Medio Oriente tomó por sorpresa a los estudios poscoloniales. Desarrollado a partir de la tradición secular del marxismo, en la que se consideraba que la religión merecía poca atención seria, los estudios poscoloniales han tenido relativamente poco que decir sobre las diversas modalidades de resistencia islámica efectuadas

a través de formaciones globales no ortodoxas en el presente o el pasado, centrándose en el en su mayor parte sobre lo que se presenta como el nuevo imperialismo occidental en Afganistán e Irak".²

Las herramientas conceptuales de las que se valen los académicos “no orientalistas” nunca dejaron de ser occidentales; por lo tanto, una revolución que se aleje de los modelos delineados por la Modernidad occidental (con todo el desprecio hacia lo religioso que la misma supone) ni siquiera puede ser definida como tal.

Ni República ni Islámica

Si no era suficiente con poner en entredicho el carácter revolucionario del proceso iraní, hay una amplísima bibliografía (con su reproducción acrítica en los medios) que cuestiona incluso que el sistema político iraní sea lo que dice ser.

En este sentido podemos distinguir tres propuestas para intentar una aproximación al sistema político iraní que se han impuesto en la producción académica de habla hispana: a) la que lo define a partir del concepto de “teocracia” con una valoración negativa del mismo; b) la que lo sitúa dentro del “reformismo musulmán” y que, por lo tanto, lo entiende como un producto del proceso de modernización del pensamiento político islámico iniciado hacia fines del s. XIX y principios del s. XX; y c) la que considera que la idea de “hierocracia” permite una complejización más profunda del sistema político iraní atendiendo a las múltiples legitimidades a las que aspira.

Como señalamos, la primera, y tal vez la más difundida, caracterización que se hace del sistema político iraní es aquella que lo define como “teocracia”. Con el uso de este término, se intenta remitir al lector a un periodo de la historia occidental que se ha vinculado con el obscurantismo y la intolerancia religiosa: la Edad Media (de ahí que usualmente estas ideas vengan unidas en una misma expresión “teocracia medieval” con el fin de fortalecer el efecto emotivo, cargado de prejuicios, del lector). Es interesante señalar que esta caracterización negativa de la Teocracia, que hace hincapié en la restricción de los derechos civiles y políticos que la misma traería aparejada por naturaleza, es compartida por teóricos ubicados en las antípodas del espectro ideológico.

Este tipo de abordajes procura fortalecer representaciones superficiales y reduccionistas que apelan al imaginario histórico y cultural de Occidente para

² Young, Robert JC (2012). “Postcolonial Remains”. En *New Literary History* N° 43. Disponible en: <http://imap.newliteraryhistory.org/articles/43-1-young.pdf>. Pág. 30.

situar la experiencia iraní fuera de “nuestras” coordenadas temporales. Se diluye de antemano la posibilidad de analizar desprejuiciadamente el proceso; reproduciendo un evolucionismo decimonónico de corte colonial, se presenta a la Revolución Islámica como un “atraso” con respecto a las experiencias occidentales (tanto de izquierda como de derecha). Más allá del espacio ideológico desde donde se construya esta propuesta el resultado es el mismo: no hay posibilidad de dialogar con lo que se ubica en tiempo ya “superado” y en un espacio en el que la razón es aplastada por el mandato divino.

Pensar a la Revolución Islámica como producto del Reformismo musulmán supone, en cambio, situar esta experiencia en el marco de amplio movimiento intelectual, político y religioso, que atravesó al Mundo Islámico desde finales del siglo XIX. Desde esta perspectiva, mal haríamos en buscar en el pasado islámico las coordenadas desde donde comprender el moderno Estado islámico surgido tras la Revolución. Estos autores aseguran que el grado de influencia de los modelos políticos occidentales ha sido mucho mayor de los que los defensores y los detractores del régimen han estado dispuestos a admitir.

Este abordaje, aun cuando pretende situar la experiencia iraní en un escenario más amplio donde los intercambios entre Oriente y Occidente aparecen más claramente, desconoce completamente la reflexión política central del shiísmo a lo largo de su historia relacionada con el ejercicio de la autoridad legítima en ausencia del Imam Oculto³. La vinculación con Occidente es presentada como reactiva o como imitativa (sólo “revistiendo” modelos “con un lenguaje religioso”), ignorando siglos de producción y debate hacia el interior de esta escuela del Islam. La simplificación aparece, en este caso, en forma de mutilación.

Al hablar de “hierocracia” para el caso iraní se hace referencia a la propuesta weberiana que la define como una organización “de dominación que aplica como garantía de su orden la coacción psíquica de conceder o denegar la dispensa de bienes de salvación. Del mismo modo, define a las organizaciones eclesiásticas o iglesias como instituciones hierocráticas cuyos cuadros administrativos mantienen la pretensión al monopolio legítimo de la coacción hierocrática de manera

³ Para el Islam shi'í, Muhammad Ibn Hasan (el Imam Mahdi), el duodécimo Imam (sucesor político-espiritual del Profeta del Islam) no ha muerto sino que, desde el año 874 de la era cristiana, permanece “oculto” a la espera del momento señalado para su reaparición. La doctrina de la “ocultación” y su relación con la figura mesiánica del Mahdi son fundamentales para comprender la relación de la Shi'ah con el derecho, por un lado, y el poder político, por el otro.

La “ocultación” del Imam Mahdi, tal como la entiende la Shi'ah, reconoce dos momentos: la “ocultación menor” y la “ocultación mayor”. La primera hace referencia al período de tiempo en el que Muhammad Ibn Hasan se comunicó con sus seguidores mediante cuatro mensajeros; la segunda, por su parte, se inicia con la muerte del cuarto de estos mensajeros y es un período en el que todavía se encuentran los shiíes del mundo.

permanente”⁴. En esta línea, para Marcel Prelot la hierocracia es “(...) una doctrina y régimen político, según el cual determinados hombres consagrados a Dios (...) ejercen sobre los demás hombres, por institución divina, el poder más eminente que pueda existir”.⁵

Desde este punto de vista, el Irán post revolucionario se constituye en una hierocracia en la medida en que la jerarquía shi’í, tras su gradual consolidación durante el período monárquico, se hace con el poder político legitimado por la administración “de los bienes de salvación”.

El concepto, aunque producto de la experiencia histórica occidental y utilizado para caracterizar procesos en espacios cristianos, ha sido ampliamente utilizado sin que su generalización suponga mayor rigor analítico. Este enfoque establece una falsa equivalencia entre la figura del sacerdote (y del clero en general) con las del jurisconsulto shi’í. Nunca se insistirá lo suficiente en advertir sobre los errores analíticos a los que conduce la equiparación de ambas figuras. La jerarquía shi’í es de índole jurídica, no supone una capacidad o “don” excepcional que la convierta en instancia mediadora imprescindible entre el creyente y la Divinidad. Esta propuesta oculta, al presentarlo como un bloque monolítico, la enorme variedad de posturas ideológicas que existe en el interior de la jerarquía religiosa (incluso con relación al ejercicio o no del poder gubernamental), y no refleja la presencia de otros sectores de la sociedad (como la pequeña burguesía urbana o el aparato militar) en las instancias de control y decisión política.

Hay, siempre, un elemento común en las tres propuestas presentadas hasta aquí: todas parten del supuesto de que la República Islámica no es lo que dice ser. Nos miente. Su “verdadera” naturaleza permanece oculta y parece ser la obligación del académico occidental develarla utilizando también conceptos propios de su cultura y experiencia histórico-política. Irán será una teocracia, una imitación o una hierocracia, pero no una República Islámica. Tampoco en este punto importan las voces iraníes; cómo hayan imaginado su sistema político y cómo lo hayan denominado parece no ser relevante⁶.

El eurocentrismo de estas propuestas se refuerza al desconocer cualquier relación entre el sistema político iraní y los filósofos-políticos que iluminaron el

⁴ Alútiz, Juan Carlos. (2004). “Los estadios morales de la evolución social” en *Papers* 74. Páginas 11-44. Pamplona: Universidad Pública de Navarra (Departamento de Sociología). Pág. 32.

⁵ Prelot, Marcel. (1973) *As Doutrinas Políticas*, II. Lisboa: Ed. Presença. Pág.283

⁶ Ya hemos señalado en trabajos precedentes tanto las corrientes de pensamiento que influenciaron y convergieron en la construcción del orden político post revolucionario, como las características del sistema político iraní. Ver: “Las relaciones entre el sistema político iraní y la jerarquía jurídico-religiosa chií”, Revista *Alegatos* N° 88 (2014), Universidad Autónoma Metropolitana de México.

pensamiento islámico. Parece correcto utilizar a Marx, la revolución francesa, la Modernidad, Weber o la Guerra Fría para explicar la Revolución de 1979, pero difícilmente encontremos menciones a la influencia de Al Farabi o Mulla Sadra en las ideas inspiradoras del movimiento revolucionario⁷. De esta manera, reducida a unas pocas ideas familiares a la experiencia occidental, la Revolución Islámica deviene en otro intento más o menos exitoso de apropiación de las propuestas políticas de Occidente desvirtuadas por los elementos culturales (siempre emotivos e irracionales) presentes en estas poblaciones.

Matices que entenebrece

Pocas veces un presidente estadounidense ha generado tanto desagrado a nivel internacional (aun entre los conservadores arrecian críticas a las maneras con que Trump se dirige a la comunidad internacional), sin embargo, la petulancia y prepotencia del mandatario norteamericano ha dejado en claro los límites reales tanto de la capacidad del resto de mundo para contener (y de ser necesario sancionar) sus impulsos belicistas como de la libertad de los espacios académicos para condenar con claridad sus políticas imperiales.

En el caso de las producciones académico- mediáticas estas limitaciones (en muchos casos autoimpuestas) se manifiestan en una exacerbada necesidad de “matizar” cualquier condena a las políticas norteamericanas hacia Irán, ofreciendo inmediatamente una crítica similar a las acciones iraníes. Es decir, si se critica a la administración Trump, inmediatamente se hace lo mismo con el sistema político iraní; si se denuncia la presencia de las tropas estadounidense en Iraq, se hace lo propio con las fuerzas iraníes; si se señala negativamente la salida de EE.UU. del JCPOA, se insiste en la voluntad iraní en no detener su programa misilístico de defensa.

Lo que aparece bajo el velo de cierta imparcialidad y objetividad académica no hace más que establecer similitudes allí donde estas no existen con el propósito de preservar la imagen del analista en cuestión, evitando cualquier expresión lo suficientemente contundente como para ser calificado de “pro iraní”. Se fuerzan, con este objetivo, las comparaciones a un nivel extremo: se pone en el mismo nivel a una potencia imperial que desprecia profundamente cualquier marco legal que la limite con un país que ha cumplido con cada acuerdo suscripto ante la comunidad

⁷ Hemos presentado y discutido algunas ideas al respecto en las IX Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea “Resistencias y alternativas políticas en el capitalismo neoliberal”, 23 y 24 de Noviembre de 2018, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario, Santa Fe, Argentina; con la ponencia “Las formas del paraíso. La noción de felicidad en la filosofía política islámica”.

internacional; se compara la invasión, destrucción y ocupación de un país con la acción coordinada entre fuerzas armadas de países que, soberanamente, trabajan para preservar la seguridad de sus fronteras. Si ya no somos capaces de establecer claramente la diferencia entre acciones hostiles y defensivas con el único fin de preservar nuestra reputación de “objetivos” y “equilibrados”, debemos asumir la responsabilidad de contribuir, con esta nebulosa de comparaciones ficticias, al fortalecimiento del relato hegemónico.

En este sentido hemos visto cómo la imagen positiva de Irán que, como Estado agredido, dio una respuesta tan digna como legítima, se intentó manchar rápidamente con el derribo accidental del Boeing ucraniano; se procuró poner en el mismo nivel una acción ilegal, hostil y de claro corte neocolonial con un error humano en el marco de acciones defensivas.

Lo mismo ha sucedido con los actos fúnebres de Qassem Suleimani en Irán que, congregando a cerca de siete millones de iraníes, puso en tela de juicio las repetidas afirmaciones de nuestros analistas sobre la fragmentación de la sociedad iraní y el menguante celo revolucionario en una juventud que no ha vivido las jornadas de 1979 ni la guerra de ocho años con Iraq. De allí la insistencia en reproducir las protestas de algunas decenas de iraníes descontentos con el manejo de la información del accidente como si tuviera una magnitud equiparable a las populosas manifestaciones de duelo por el militar caído y de apoyo a la República Islámica. El absurdo en la cobertura de estas protestas fue tal que en una misma nota periodística podíamos leer sobre la “brutal represión contra los opositores” y escuchar la despreocupada entrevista a ciudadanos iraníes que se expresaban, en la calle y ante los medios extranjeros, con conceptos muy duros contra las autoridades.

La simulación de ecuanimidad y mesura en los medios y la academia se agota, sin embargo, rápidamente cuando las posturas contrarias a la República Islámica quieren hacerse oír. Desde exiliados iraníes hasta analistas confesos militantes anti revolucionarios consiguen, sin el menor esfuerzo, holgados espacios en los medios y las universidades para lanzar verbosíacos ataques cargados de aseveraciones que sólo pueden pasar como ciertas ante un auditorio absolutamente ignorante de la situación en Irán. Un ejercicio interesante al respecto es repasar las notas periodísticas en los grandes medios de comunicación y las conferencias o debates en las universidades realizadas en esta parte del mundo en el último mes: lo que encontraremos serán posturas abiertamente contrarias a la República Islámica y posiciones críticas (aunque no totalmente hostiles) a la misma. Ausente estará, de todas maneras, la voz explícitamente a favor del camino transitado por Irán desde 1979. La ausencia de esta voz en cualquier debate sobre Irán hace imposible

comprender, por ejemplo, expresiones populares político-religiosas como la que vimos en el cortejo fúnebre de Qassem Suleimani.

Si la experiencia iraní no fuera islámica

Nos permitimos, para finalizar, proponer un simple ejercicio apelando a la imaginación de quienes hayan llegado hasta acá, preguntándonos: ¿Cuál hubiese sido la recepción y el abordaje de la experiencia iraní si no se definiera en términos religiosos? ¿Acaso no haríamos hincapié en los cuarenta años de resistencia frente a los proyectos del hegemón? ¿No nos identificaríamos con el sacrificio de las milicias populares que resistieron ocho años el ataque de un Iraq apoyado por todas las potencias de la época? ¿No destacaríamos los niveles de desarrollo alcanzados por su industria local? ¿No celebraríamos que estuviera disputando hegemonía regional a las monarquías árabes, resabios coloniales en la región? ¿No destacaríamos el nivel educativo de su población y en especial de sus mujeres?

Si, como científicos sociales, nos permitimos recuperar la experiencia de las mujeres kurdas o zapatistas pero ignoramos a las combatientes musulmanas que hicieron posible el triunfo de la Revolución en 1979; si podemos destacar el papel de mujeres chamanes en nuestros pueblos originarios pero ni siquiera mencionamos a las *ayatullah* mujeres de Irán; si nos pronunciamos sobre la necesidad de pensar sistemas políticos que superen los modelos europeos pero menospreciamos la originalidad y vitalidad de la propuesta iraní; entonces, nuevamente, y aunque manifestemos a los cuatro vientos lo contrario, nuestro “problema” sigue siendo el Islam.