

Revolución y resistencia. El Islam en la estructuración del campo político iraní: una mirada actualizada desde *La casa de la mezquita* de Kader Abdolah

Carola Murata Missagh

Facultad de Filosofía y Letras, UBA

carolamurata@yahoo.com.ar

Resumen

Kader Abdolah (Irán, 1954) es el nombre que adoptó Hossein Sadjadi Ghaemmaghami Farahani en homenaje a dos amigos de la resistencia contra el *sha* Pahlevi y posteriormente contra el régimen del ayatolá Jomeini. Exiliado político radicado en Holanda desde 1988, Kader Abdolah habría estado vinculado a grupos clandestinos de izquierda. Su obra se cifra en el intersticio de esta transición política donde la lucha revolucionaria que culmina con la monarquía de la Dinastía Pahlevi encuentra su devenir en la represión del régimen de los ayatolás.

En el presente trabajo me propongo indagar el modo en que la casa constituye el centro neurálgico alrededor del cual se catalizan distintos discursos en Irán hacia 1979. En torno a la casa, la circulación discursiva germina y propaga la caída del *sha* y la Revolución a partir de una propuesta de antiimperialismo norteamericano, vehiculizada no sólo en el programa de grupos de izquierda sino en el discurso del Islam como condensador de un nacionalismo iraní. Considero que la sinécdoque adviene como un principio que preside la organización del texto. La casa es la sinécdoque de Irán y en su interior, la biblioteca es el espacio de la casa donde lo ancestral y la sensualidad se reservan de la mirada pública. Este es el lugar de la exploración intimista y del secreto. Este espacio se clausura con el ingreso del discurso del afuera: la revolución. Hasta ese entonces había comunión entre la casa y la mezquita. La revolución es el punto de inflexión. El afuera deviene el ámbito de la mezquita cuyo discurso estructura el campo político-iraní hacia 1979. Este discurso progresivamente se apodera de la casa hasta expropiarla. Entre suras y poemas se enhebra esta experiencia. Si hasta entonces la lucha era contra los enemigos del Islam, la consolidación del régimen del ayatolá Jomeini conllevará la introyección del enemigo en el seno del Islam.

Abstract

Kader Abdolah (Iran, 1954) is the pseudonym adopted by Hossein Sadjadi Ghaemmaghami Farahani in homage to two friends of the resistance against the shah Pahlevi and latterly against the regime of the ayatolá Khomeini. Being a political exile in the Netherlands since 1988, Kader Abdolah might have been related to clandestine left-wing groups. His work is written in the political transition in which the revolutionary struggle culminating with the end of the Pahlevi's dynasty changes into the repression of the ayatolás' regime.

In the present paper I discuss the way in which the house becomes the nerve center around which arise distinct varieties of discourse of the Iran of 1979. Around the house, the circulation of ideas encourages the fall of the shah and the call of revolution, which points the American imperialism as its starting point. I consider that the synecdoche arises as an organizing principle that presides over the text. The house is the synecdoche of Iran and its library is the spot where ancestry and sensuality are somewhat hidden

from the public eye. Such space is reserved for the exploration of intimacy and secret and it is closed down as an outer discourse settles in –the discourse of revolution. Up to that point there existed a communion between the house and the mosque. Revolution is a turning point. The outside of the house is moved into the mosque, where the discourse organizes the political field towards 1979 and progressively takes control of the house to the point of expropriation. This experience is woven among suras and poems. If up to that point the struggle was fought against the enemies of Islam, the strengthening of the ayatola Khomeini's power would entail the entrance of the enemy in the bosom of Islam.

I. Configuración del espacio del deseo y del secreto en el cuerpo del poema

Nun wal qalam wa ama yastarun, “¡Por el cálamo y los ángeles que escriben!”. De este modo se inicia *La casa de la mezquita*, con el sexagésimo octavo sura del libro sagrado de los musulmanes, el Corán, intertexto fundamental de la novela de Kader Abdolah.

Durante siglos, la casa de treinta y cinco habitaciones había sido habitada por familias al servicio de la mezquita. La historia de la casa es la historia de la familia de Aga Yan, el vendedor de alfombras, responsable del viejo zoco de Seneyán y de sus primos: Alsaberi, Imán de la mezquita, y Aga Shoya, su muecín¹. La centenaria casa se reconfigura cuando el agitado escenario político penetra en ella. El afuera se apodera de la estructura y la desquicia. En el espacio analítico de la casa, todo posee una función y una nominación correspondiente: el cuarto de la cúpula; el cuarto de fumar; el cuarto de las alfombras; el cuarto de las abuelas; el cuarto del grajo y -el que me interesa desarrollar- la biblioteca, como espacio de la interioridad.

La biblioteca es el espacio donde se conservan los mayores secretos de la casa. Durante setecientos años, los imanes de la casa han hecho de ésta un lugar de oración, un lugar sagrado (Abdolah 2009: 34). Pero también, es el espacio de exploración del cuerpo.

Aga Yan encuentra en la biblioteca los versos transcritos de Nosrat Rahamani.

Jodaya, to busidie hich ga
Labbe sorge zani
Mast ra?
Be pestánash
Zadi dast ra?

Dios ¿has besado alguna vez
los labios de una mujer bebida?
¿Has acariciado sus pechos
Aún tiernos?
(Rahamani 2009: 92)

El yo lírico explora la sexualidad y dice el deseo; una posibilidad tabú en la cultura iraní. El caso de la poeta Forough Farrokhzad (1935-1967) es paradigmático. El yo lírico de sus poemas recorre la experiencia del cuerpo del otro.

Mis labios sedientos te buscan
Desnúdame.

¹ Musulmán que llama a los fieles a la oración desde el alminar.

Abrázame.
Aquí están mis labios.
Aquí están mi cuello y mi pecho ardiente.
Aquí está mi suave cuerpo.
(Farrokhzad 2009: 93)

Aga Yan lee en el poema los cambios impulsados desde la cúpula del poder, que culminarán con el proyecto conocido como “Revolución Blanca” de Fara Diba. Se pregunta:

¿Quién sería aquella poetisa? ¿Tanto había cambiado el país que hasta las mujeres podían hablar tan libremente de sí mismas y expresarse de forma tan íntima sobre su cuerpo y sus sentimientos? ¿Y cómo era posible que él no se hubiera dado ni cuenta? ¿Dónde estaban esas mujeres? ¿Por qué no se cruzaba con ellas por la calle? ¿Qué aspecto tenían? ¿Dónde vivían? ¿Vivían todas en Teherán? (Abdolah 2009: 93)

Estas mujeres invisibles de deseo habitan el cuerpo del texto, se visibilizan en la biblioteca, espacio ancestral que conserva los secretos de la casa. Este espacio es la pura interioridad que se verá intervenida con la Revolución. Esta irrupción en la casa cancela el espacio del secreto e impone la violencia y el terror.

II. Red de suras: construcción del Islam político

Tras la muerte del Imán² Alsaberi, que no contemporaneizaba en sus discursos con la coyuntura política del país, su joven yerno Jaljal asume la responsabilidad de dirigir la mezquita. Alineado con Qom, cuna de formación del shiismo y desde donde se aglutinó la oposición religiosa al régimen occidentalizador del *sha*, Jaljal sostiene: “Los imanes pasan, las mezquitas pasan, lo que queda es la voz”. En los discursos ante la Umma, la comunidad de fieles, la selección de fragmentos de suras compone un nuevo texto donde la voz es palabra performativa: un llamamiento.

Jaljal inicia su discurso con una palabra prohibida en las mezquitas del país: “¡América! ¡En Qom! ¡Alá, Alá!”. Se señala que “era como si hubiese disparado dos tiros en plena mezquita” (ibíd.: 90). Cabe señalar que la selección de los suras configura un llamamiento implícito que no puede ser articulado bajo la estricta mirada de la policía secreta del régimen del *sha*. Esta operación retórico-argumentativa sólo puede desplegarse en el discurso religioso cuyo misticismo supone un lenguaje ambiguo. “Había sido un sermón muy ambiguo que cada uno podía interpretar como quisiera” (ibíd.: 91).

Considero que el uso político-religioso del lenguaje merece en este punto un detenimiento especial. Según lo planteado por Laclau en *Misticismo, retórica y política*, me interesa el trabajo con los significantes vacíos en la estructuración del campo

² También, emam o imám, remite al que va delante. Se trata de la figura del guía, especialmente para la oración. Para los shiíes alcanza a Mehdi, el imán oculto, el duodécimo sucesor del profeta Muhammad. Con la revolución de 1979 es el nombre que se le da al ayatolá Jomeini.

político. Laclau acuña el concepto de “lógica de la equivalencia” para explicar los desplazamientos retóricos. Señala que “lo que la distorsión ideológica proyecta en un objeto particular es la plenitud imposible de la comunidad” (Laclau 2000: 21). En esta dirección, considera que existe una deformación inherente al proceso de (falsa) representación que consiste en la equivalencia de un elemento con un conjunto de otros contenidos. Disociando equivalencia de identidad, Laclau propone que la lógica equivalencial cancela toda identidad en tanto redundante en una proliferación de sentido (ibíd.: 25). Este exceso se ha denominado *significante flotante*. En este sentido, creo que la lógica equivalencial que se asume en el discurso de Jalal es equidistante. América es el nombre detrás del proyecto imperialista de Estados Unidos y de su aliada Gran Bretaña, que pretendiendo un enclave colonial en la región y una base militar contra la Unión Soviética, orquestó el golpe de estado a través de la CIA contra el Primer Ministro Mossadeq. Mossadeq había desarrollado una serie de políticas nacionalistas, como la estatización del petróleo en 1951, que acrecentó la puja por el poder con el mismísimo *sha* y que contrarió la voluntad de Washington. En las *Raíces del Irán Moderno*, Nikki Keddie señala que el golpe de estado de 1953, que culminó un año después en un acuerdo sobre el petróleo que dejaba el control efectivo de la producción y el marketing, así como el cincuenta por ciento de los beneficios, en manos de un cartel de empresas petrolíferas de todo el mundo, causó un comprensible efecto en la opinión pública iraní que le arrojó a Estados Unidos la intervención fundamental (Keddie 2006: 185).

América es equivalente a lo que Jalal Al Ahmad ha denominado “Gharbzadegi” traducido como “Occidentoxicación” (Naqví 1987), neologismo que se puede ilustrar en la “Revolución blanca”, impulsada por Fara Diba, tercera esposa del *sha* Pahlevi. Se sostuvo un programa de occidentalización desde arriba que prohibió la *hijab*³ y modificó costumbres arraigadas en la población shíí. De este modo, América es lo opuesto a los valores que propugna el Islam.

La ciudad de Qom, como mencioné anteriormente, es la sede del mundo shíí. Las madrasas constituyen los puntos neurálgicos de formación intelectual y política de los líderes religiosos donde se gestó una de las fuerzas opositoras primordiales a la monarquía Pahlevi. Halliday especifica que “el Islam era la única fuerza dentro de una sociedad civil que el *sha* no había podido aplastar y fue por eso capaz de proporcionar la organización ideológica que necesitan todas las revoluciones” (Halliday 2000: 208).

América en Qom, actualiza un oxímoron: un espacio sacrílego. Por eso, hay un volverse hacia, un llamamiento: ¡Alá, Alá! La fuerza ilocucionaria llama la atención sobre la implicatura conversacional no convencional producida por la violación de la máxima de modo, en términos de Grice. La oscuridad, la ambigüedad y la síntesis transgreden el principio cooperativo (Grice 1995: 517).

Jalal continúa recitando el *sura Al Fath*:

Los ves inclinados, postrados o prosternados
Buscando el favor y la satisfacción de Dios.
Su distintivo está en sus rostros
Como huellas de prosternación.
Ésta es la descripción de los creyentes dada en el Pentateuco,

³ De acuerdo al glosario elaborado por Yann Richard en *El Islam shíí*, *heyab* o *hijab* es el “velo que cubre la cabeza y los hombros. Puede ser un *chador* (velo amplio, que cubre de la cabeza a los pies), un *rusari* (pañuelo ancho que cubre la cabeza) o un *maqne’a* (toca ceñida bajo la barbilla que cubre los hombros y sólo deja ver la mitad de la cara). (Richard 2000: 285)

Su descripción en el Evangelio:
Son semillas que, habiendo dado su brote,
Le da fuerza, engorda y se afirma sobre su tallo: admira al agricultor.
(Abdolah 2006: 90)

Sutilmente, pasó al sura Al Rum (Roma):

Los romanos han sido vencidos
En los confines de la tierra.
Ellos, después de su derrota, serán vencedores
Dentro de algunos años.
Entonces se alegrarán los creyentes.
Él es el Poderoso, el Misericordioso.
(ibíd.: 91)

El discurso de Jaljal entrama una red que conjuga América con el sura Al Rum, que alude a la decadencia romana. Tanto América como Qom funcionan como significantes vacíos que tienen como contracara la operación de flotamiento. En esta dirección, Laclau entiende este concepto como un exceso de sentido. América es decadencia y corrupción y se contrapone a Qom, conservadora de valores y resistencia imperialista. Esta resistencia asumirá la posibilidad de dar cuenta de un nacionalismo que se tratará posteriormente.

Bajo la mira opresiva de la SAVAK, la policía secreta del *sha* creada en 1957, la oposición busca intersticios desde donde irrumpir. El entramado de los suras por una voz autorizada es una de las características señaladas por Nazih Ayubi en *El Islam político* (2000). El autor considera que la metodología de la *figh*, la jurisprudencia, es meramente textualista. El jurisconsulto analiza la relación entre las palabras y aplica la opinión por medio de analogías (*gıyas*). La invención de Jomeini fue cambiar el énfasis de la *Sharia* al jurisconsulto, con lo cual cualquier acto de gobierno que este último crea apropiado puede ser definido como “islámico” (Ayubi 200:173). Para Ayubi, el Islam como vía de resistencia apunta a politizarlo (ibíd.: 177). En ese sentido, la configuración centenaria de la casa se ve apoderada por el discurso del Islam político.

III. Modulación de la violencia del Estado: discurso monolítico y terror

Este discurso de Jaljal, joven imán, era el prelude de un llamado a la revuelta popular en Seneyán para impedir que Farah Diba consumara la inauguración de un cine. Jaljal asume un pleno compromiso con la oposición liderada por Jomeini a quien acompaña en su exilio, abandonando a su propia familia. Con el regreso de Jomeini, el joven es nombrado Juez de Alá. Al designarlo, el Líder Supremo iraní le asigna una misión.

América hará todo lo que pueda para acabar con nosotros, pero quiero eliminar todo lo que quede del régimen anterior. Elimina a todos los que se opongan a la revolución. ¡Aunque sea tu padre, elimínalo! ¡Aunque sea tu hermano, elimínalo! ¡Destruye todo lo que se oponga al Islam!

Eres mi emisario, pero sólo rendirás cuentas a Alá. Demuestra que la revolución es irreversible. ¡Tu misión comienza en este mismo instante! ¡Ahora mismo!
(Abdolah 2006: 265)

En nombre de Alá, el Imán Jaljal, magistrado del nuevo gobierno revolucionario, juzga a los colaboracionistas. “Colaboracionista” es un término que designa a los que disienten con el gobierno revolucionario. Los partidos de izquierda como los Mujahedeen-e-Khalq (MEK), los Fedayan y el desmembrado Tudeh (Partido Comunista), que habían apoyado la Revolución, fueron proscritos y pasaron a la clandestinidad. Si en el primer discurso de Jaljal *América* era la nominación que remitía al proyecto imperialista de Estados Unidos y Gran Bretaña en la región y que se oponía al Islam, con la designación de un Tribunal Islámico revolucionario el enemigo se introyecta al seno del propio Islam.

Se señala en *La casa de la mezquita*: “En los ocho siglos pasados, la casa había luchado unida contra los enemigos del Islam desde el alminbar de la mezquita. Pero por primera vez el enemigo que desafiaba a la familia era el propio Islam” (ibíd.: 284). En ese sentido, hay tres instancias que ilustran esta práctica. En primer término, la detención del Imán Ahmad Alsaberi, acusado de haber sido un miembro activo de los servicios secretos del régimen del *sha*, de fumar opio con funcionarios del alto rango de la Monarquía Pahlevi y de mantener relaciones con mujeres, bajo circunstancias no contempladas en la Ley Islámica, la *Sharia* (ibíd.: 272). En segundo lugar, la desaparición en la vida civil y el posterior exilio del sobrino de Aga Yan, Shabal, que militaba en un partido de izquierda –no identificado– nucleado en la Universidad de Teherán. Por último, la resolución del Tribunal Islámico de inhabilitar las decisiones tomadas por la familia Gaem Magam Farahani sobre la mezquita de Yome de la ciudad de Seneyán (ibíd.: 275).

Considero que la casa es la sinécdoque de la instauración del gobierno revolucionario iraní. El ámbito de la interioridad que caracteriza el primer momento de *La casa de la mezquita* se cancela y clausura. El segundo momento se consagra con el discurso del *afuera* cuyo monopolio se arroga la mezquita. Esta pretensión monopolizante impone un discurso cerrado que combate la disidencia con prácticas estatales de persecución de índole político-religiosa. De este modo, en la estructuración del campo político iraní hacia 1979, dos significantes se baten: Islam *versus* la oposición.

Con el estallido de la guerra Irán-Irak, las purgas políticas se intensifican. Se consigna que:

Los ayatolás temían que sus opositores aprovecharan la coyuntura de la guerra para socavar al régimen. Jomeini no confiaba en las organizaciones de izquierda, las consideraba enemigas de Alá y del Corán, de modo que esperó pacientemente a que se presentara el momento idóneo para acabar con ellos de una vez por todas [...].

Los dirigentes del Tudeh, el partido comunista iraní, que en su día habían apoyado incondicionalmente a Jomeini, fueron arrestados en una hora. (ibíd.: 300)

En Seneyán, el ayatolá Araki recibió la orden de desalojar la Aldea Roja. La ciudad despertó conmocionada. La detención procedía por la noche. El juicio se llevaba acabo al amanecer; no había debido proceso ni se cumplían con las garantías judiciales; se desconocía la identidad de los jueces. Se menciona que:

Los cuerpos eran entregados a sus familiares, pero según la Sharia eran cadáveres impuros y, por tanto, no podían ser enterrados en un cementerio normal. Los padres cargaban los cuerpos de sus hijos en

furgonetas y los llevaban a las montañas para rendirles el último homenaje. (ibíd.: 300)

La detención de Yawad resulta significativa. Detenido por su participación activa en el Tudeh y por haber disparado contra el helicóptero que conducía a funcionarios del nuevo régimen, Yawad es juzgado por Jaljal. Éste, pretendiendo hacerle un favor, expresa:

Escúchame, chico. Mañana traerán a la ciudad más de trescientos cadáveres del frente [aludiendo a la guerra con Irak], todos jóvenes de tu edad que han combatido contra nuestro enemigo, mientras tú disparabas contra nuestros helicópteros. Me da igual quién seas, aunque fueses mi hermano te condenaría a muerte. Pero haré una excepción porque conozco a tu padre. Voy a hacerte tres preguntas. Piénsatelo bien antes de contestar. Si eres listo, me responderás lo correcto. Debes saber que hasta ahora nunca he concedido esta oportunidad a nadie y tampoco lo haré en el futuro. Bien, primera pregunta: *¿eres comunista o crees en el Islam?* (ibíd.: 312; el destacado es mío)

En un primer momento, el discurso del joven Jaljal expone el binomio América vs. Islam. Siguiendo a Laclau, se puede sostener que en *La casa de la mezquita* “América” configura un significante vacío que remite a Estados Unidos y a Gran Bretaña. Los significantes flotantes en el marco de una lógica equivalencial se asocian a la penetración imperialista y a la corrupción de los valores tradicionales como enemigos acérrimos de Irán. El Islam es el segundo término de un binomio que aglutina y es portavoz de la Resistencia.

Con la instauración del gobierno revolucionario, el enemigo asume varios rostros. La purga dentro del propio Islam afecta a los miembros de la casa de la mezquita. Todos sus miembros se tornan enemigos. El Imán Ahmad es acusado de colaboracionista; Shabal pasa a la clandestinidad por su participación en grupos de izquierda hasta su exilio, mientras que Yawad no corre mejor suerte y es ejecutado por el Tribunal Islámico. La primera pregunta de su interrogatorio, “*¿eres comunista o crees en el Islam?*”, es la fórmula actualizada de una lógica equivalencial dentro de este campo político. El discurso político del gobierno revolucionario es monolítico y su pretensión es hegemónica. La pregunta del interrogatorio es la renovación de estos significantes flotantes. Enemigo es disidencia a la República Islámica de Irán.

¿Cómo resistir?

En el exilio, Shabal le escribe una carta a su tío. El género permite recobrar una intimidad que recuerda a la biblioteca como espacio de la interioridad. Refiere: “He cambiado de lengua, no sé si debo alegrarme por ello o pedir perdón. Las cosas han sido así y yo no he tenido fuerza para que fuesen diferentes. Ha sido mi salvación. Era la única forma de poner en palabras mi dolor y el dolor de nuestra patria” (ibíd.: 376).

Este espacio clausurado ya no es posible en la casa-país. En ese sentido, la escritura en el exilio asume una forma de resistencia contra la pretensión monolítica del discurso estatal.

Un modo de cerrar para abrir

A modo de cierre, retomo las ideas principales de este trabajo.

Inicialmente se presenta un momento en donde la casa y la mezquita conforman un todo orgánico. La casa estaba al servicio del funcionamiento de la mezquita pero tanto un ámbito como el otro preservan su interioridad. La biblioteca de la casa es el espacio donde la intimidad es posible y donde adviene la exploración del deseo. La mezquita mantiene su interioridad, bajo la dirección del imán Alsaberi, al no inmiscuirse en asuntos políticos.

En un segundo momento, la mezquita asume un discurso que sintoniza las directivas políticas de Qom. El Islam se presenta como la posibilidad de resistencia frente a los cambios operados desde la cúpula del poder funcional a occidente. Contra la intervención norteamericana en la región, se configura un espacio de resistencia que reúne a diversas fuerzas políticas de distinto cuño: el Islam y los grupos de izquierda.

Sin embargo, la escisión deviene con la instauración del régimen del ayatolá Jomeini. La mezquita es el espacio del afuera que presenta un discurso cerrado sobre sí mismo y que ostenta una pretensión totalizadora. Este tercer momento se caracteriza por un discurso agresivo que sostiene el Estado-mezquita que busca al enemigo en su propio seno. La casa como sociedad civil es intervenida por las medidas homogeneizantes del nuevo gobierno revolucionario.

La Resistencia encuentra en el exilio la modalidad de quebrar la ficción monolítica del nuevo régimen. El exilio es el exilio de la lengua y una posibilidad: denunciar, no olvidar.

En esta dirección, me interesan las voces de Kader Abdolah y Marjane Satrapi como exiliados políticos que escriben en segunda lengua. En el caso de Abdolah en neerlandés y en el de Satrapi en francés.

Este trabajo fue un acercamiento a un deseo que tengo como estudiante de esta Casa: generar un espacio para la literatura persa pero también para la árabe. Creo que es necesario que conozcamos y estudiemos a poetas como Hafiz, Kahlil Gibran, al palestino Mahmud Darwish y al iraquí Abdr Al Whalab Al Bayati.

Hacia esa dirección, mi pequeño aporte.

Bibliografía

Abdolah, Kader. *La casa de la mezquita*. Traducción del neerlandés de Marta Arguilé Bernal. Barcelona: Salamandra, 2009.

Grice, Herbert. "Lógica y conversación". En Valdés Villanueva, Luis M. L. (ed.), *La búsqueda del significado. Lecturas de Filosofía del lenguaje*. Madrid: Tecnos, 1975.

Ayubi, Nazih. *El Islam político. Teorías, tradición y rupturas*. Traducción de Ana Herrera. Barcelona: Bellaterra, 2000.

Keddie, Nikki R. *Las raíces del Irán moderno*. Buenos Aires: Norma, 2006.

Laclau, Ernesto. "Muerte y resurrección de la teoría de la ideología". En *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires: FCEA, 2000.

Naqaví, Alí Muhammad. *Islam y nacionalismo*. Buenos Aires: Alborada, 1987.

Richard, Yann. *El Islam shii*. Traducción de Juan Vivanco. Barcelona: Bellaterra, 2000.