

La Revolución Iraní y su recepción intelectual

En Europa y América Latina:

El caso del argentino Norberto R. Ceresole (1943-2003)

Luis Alberto Vittor¹

Abstract | Resumen

Este año se cumplió el cuadragésimo quinto aniversario de la Revolución Iraní, también conocida como Revolución Islámica o Revolución de 1979, tal el nombre por el que es conocido aquel proceso de movilizaciones populares en Irán que desembocaron en el derrocamiento del Šāh Mohammad Režā Pahlavi en 1979, pese al apoyo del Reino Unido y de Estados Unidos, y la instauración de la República Islámica actualmente vigente. Las manifestaciones en contra del Šāh Režā Pahlavi comenzaron en 1977, se intensificaron en enero de 1978 y se precipitaron entre agosto y diciembre del mismo año cuando las huelgas y protestas paralizaron el país, obligando al monarca a abandonar Irán y partir hacia el exilio el 16 de enero de 1979. El vacío de autoridad dejó el poder en manos de un consejo de regencia y a un primer ministro opositor. La huida del monarca persa durante la Revolución iraní, que ya había llegado a su auge, acelerará todavía más velozmente la caída del régimen imperial. Tras la fuga de Režā Pahlavi y sólo 16 días después, el Imām Āyatullāh Rūhollāh Mūsawī Jomeinī, fue autorizado para regresar a Irán por el gobierno, tras 15 años de exilio, y a su llegada a Teherán fue aclamado por una nutrida multitud que lo esperaba para que se ponga al frente de la Revolución que él mismo había gestado. Diez días después vence la revolución, derrocando por fin el régimen monárquico gracias al apoyo popular. La recepción intelectual en Occidente fue dispar tanto en Europa como en América Latina. Desde un comienzo tuvo sus fervientes partidarios y enconados detractores. Entre los primeros podemos señalar a conspicuos pensadores franceses de primer orden como Michel Foucault y Jean Baudrillard; entre los segundos a dos eruditos seculares de segunda línea como el filósofo francés de origen argelino Bernard-Henri Lévy y el intelectual francés también de origen argelino Mohammed Arkoun. En América Latina fue bien recibida por el sociólogo y político argentino Norberto R. Ceresole.

Palabras Claves: Revolución Iraní, Geopolítica, América Latina, Ceresole, Foucault.

1.- Introducción

El 11 de febrero de 1979, el mundo fue testigo del colapso del régimen monárquico del último Šāh de Persia, Mohammad Režā Pahlavi. La Revolución Islámica de Irán cautivó a muchos en Occidente, pero también produjo malestar. Por lo general, en Occidente, cuando un movimiento se declara revolucionario se tiene la idea de vanguardia, de progreso, de algo que va a transformar a una sociedad tradicional en moderna. Pero la Revolución Islámica de Irán se pronunció en contra de la modernidad y la occidentalización, lo que no fue considerado como un avance, sino como un retroceso

¹ Investigador universitario especializado en Filosofía, Epistemología e Historia Comparada de las Religiones. Profesor de grado y posgrado. Coordinador General del Centro de Estudios Islámicos Árabes y persas «Dr. Osvaldo A. Machado Mouret», Argentina; la.vittor@gmail.com

desde la perspectiva occidental. Pocos comprendieron entonces que lo verdaderamente retrógrado era una monarquía que tenía 2500 años de existencia y que, como sistema de gobierno, había quedado obsoleta y vetusta. Sin embargo, aun cuando se la describe como un acontecimiento histórico único y fuera de lo común, porque fue un levantamiento popular con una población desarmada haciéndole frente a las ametralladoras de las fuerzas represoras del régimen monárquico, la Revolución Islámica de Irán no despertó en Occidente las mismas simpatías que la Revolución Cubana de 1959 o que la «Revolución de los claveles» que terminó con cincuenta años de régimen Salazarista en Portugal en 1973 o que la insurrección Sandinista que derrocó en 1982 a la Dictadura de los Somoza en Nicaragua.

El malestar de cierta izquierda ante el triunfo de la Revolución Islámica de Irán, llamó mucho la atención de Michel Foucault que analiza sus posibles causas: «Me gustaría volver a otra pregunta, quizás menos importante, pero que se puede usar como una vía de acceso: ¿qué fue lo que molestó un poco a mucha gente de izquierda o de derecha respecto a lo ocurrido en Irán? El caso de Irán y la forma en que se desarrolló no atrajo la simpatía de la forma inmediata que, por ejemplo, Portugal o Nicaragua. No estoy diciendo que Nicaragua, en pleno verano, cuando la gente estaba tomando el sol, despertó mucho interés, pero por Irán, rápidamente sentí una pequeña reacción epidémica que no era de simpatía inmediata. Un ejemplo: esa periodista ustedes conocen bien. Ella escribió un artículo en Teherán que se publicó en París, y en la frase final donde se refería a la insurrección islámica, encontró que a la frase que había escrito se le añadió sin rodeos el adjetivo «fanática» que, por supuesto, ella no había escrito. Me parece bastante típico del tipo de molestia que provocó el movimiento iraní».² Ese malestar que Foucault detectó a flor de piel en los intelectuales y periodistas europeos, tanto de izquierda como de derecha, pronto se hizo extensivo a su persona por la serie de artículos o «reportajes de ideas» que escribió en Irán para el diario milanés *Corriere della Sera*. Los artículos también se reprodujeron en mayo de 1979 en el diario francés *Le Nouvel Observateur*.

2.- La recepción intelectual de la Revolución Iraní en Europa

Sin duda lo que más molestó a la sensibilidad ideológica de los intelectuales de izquierda y de derecha fue que calificara de «espiritualidad política» a la Revolución Islámica de Irán. Entre sus críticos más ásperos se encontraban el filósofo argelino Bernard-Henri Lévy y al también intelectual argelino Mohammed Arkoun. Sorprendentemente, Arkoun afirma de manera prejuiciosa y falaz que Foucault se encontraba atrapado en una tradición occidental de pensamiento y que no era capaz de comprender nada sobre el «Islamismo» a pesar de tener tantos emigrantes musulmanes en Francia. No duda en lanzar contra Foucault un iracundo exabrupto sosteniendo que la serie de artículos escritos para el *Corriere della Sera* tan sólo contienen «estupideces» (*hamāqāt*)³ y lo mejor es que se hubiera quedado callado.⁴ Lo que Arkoun y otros críticos de Foucault parecen no comprender es que para él era una novedad histórica que una revolución dejara su ropaje político y se vistiera con hábitos religiosos, que no se pronunciara en términos tan claros e iluministas como «revolución proletaria» o «vanguardia revolucionaria» —de hecho para los comunistas iraníes más que una revolución, se trataba de una situación revolucionaria, porque era una sublevación popular sin vanguardia— y que bregara por un cambio de raíz espiritual. A diferencia de las revoluciones occidentales, aquí no había un partido revolucionario de vanguardia ni un «frente popular» marxista, sino que era un pueblo unido

² Foucault, Michel, «L'esprit d'un monde sans esprit», (entretien avec P. Blanchet et C. Brière), en Brière, Claire, Pierre Blanchet, *Iran: la révolution au nom de Dieu*, Paris, Éditions du Seuil, coll. «L'Histoire immédiate», 1979, 227-228. La traducción del francés nos pertenece.

³ En árabe la palabra *حَمَّاقَة* (*hamāqāt*) significa estupidez, tontería, necedad, idiotez, ridiculez, imprudencia.

⁴ Leezenberg, Michiel, «Power and Political Spirituality: Michel Foucault on the Islamic Revolution in Iran», en Neubauer, John (Ed.), *Cultural History After Foucault*, New York: Aldine De Gruyter, 1998, 71

por un lazo espiritual a una figura religiosa convertida en un conductor espiritual: el Imām Jomeinī. Precisamente, la palabra árabe ‘Imām⁵ designa al «Guía» o «Jefe espiritual» de los musulmanes. Pero, aclarémoslo bien. El marxismo no podía convertirse en vanguardia porque era parte de esa Gharzadegī que se estaba combatiendo. De hecho, al comienzo de la Revolución Islámica, el Tudeh, Partido Comunista de Irán, no se contaba entre los aliados, sino entre los opositores.

La Revolución Islámica de 1978 continuaba la constante tradición histórica de insurrecciones šī‘itas. Todos estos movimientos contarían con un amplio apoyo social entre los sectores más desfavorecidos, pues el šī‘ismo siempre supo interpretar y encauzar el sentimiento de rebeldía entre los descontentos que se sublevaban contra los gobernantes opresores, como ya había sucedido durante el califato Omeya (661-70 d. C) y el califato Abasida (750-1258 d. C.) Las sublevaciones o insurrecciones šī‘itas nunca fueron eruptivas, aparecían y desaparecían como un relámpago en una noche oscura que preanunciaba la tormenta. Foucault captó bien que en la Revolución Islámica de Irán fue como un foco que se encendió de pronto y que se apagaría del mismo modo en algún momento: «Llegará un momento en que este fenómeno que intentamos captar y que tanto nos ha fascinado, —la experiencia revolucionaria en sí—, se extinguirá. Literalmente una luz se ha encendido e iluminó a todos al mismo tiempo. Se apagará. Entonces aparecerán las diferentes fuerzas políticas, las diferentes corrientes, habrá compromisos, será esto o aquello, no sé quién ganará y no creo que haya mucha gente que pueda decirlo ahora. Desaparecerá. Habrá procesos de otro nivel, de otra realidad, de alguna manera. Lo que quiero decir es que lo que observamos no fue el resultado de una alianza, por ejemplo, entre diferentes grupos políticos. Tampoco ha sido el resultado de un compromiso entre dos clases sociales que, finalmente, renunciando unos a esto, otros a aquello, han acordado reivindicar una opción determinada. Para nada. Algo más sucedió. Un fenómeno sacudió a todo el pueblo, y un día se detendrá. En ese momento, solo quedarán los diferentes cálculos políticos que todos no han dejado de tener en su cabeza».⁶

Una de las cosas que el Imām Jomeinī criticaba en la escatología marxista era su visión finalista de la historia, entendida como fin ideológico de la humanidad y no como fin de los acontecimientos o fin de las formas temporales, tan solo como fin absoluto de un proceso dialéctico en el que nada es válido hasta la «revolución final», en cambio para el pensamiento metafísico šī‘ita, tanto la Revolución Islámica de 1978 como las revoluciones anteriores, las sublevaciones inmediatas, las luchas cotidianas, eran simples destellos de un relámpago que alumbraba súbitamente durante un corto espacio para volver a apagarse. Para el Imām Jomeinī la historia es la realidad sin más y también el proceso de toma de conciencia de sí mismo y del espíritu. La Revolución Islámica, por tanto, emerge a partir de la realización de la libertad humana y de la conciencia moral, pero se concibe como la forma final de la historia, es decir, como un determinismo que debe imponer algo fatalmente, sino como un proceso diario que va creciendo día a día en relación con los individuos a medida que se amplía su conciencia. El Imām Jomeinī solía usar una metáfora para ilustrar su concepto de revolución. Comparaba el desarrollo de una revolución con el crecimiento de un árbol por una sucesión de etapas necesarias. Los árboles crecen muy lentamente, pero durante esa etapa se fortalecen, así arraigan fuertemente sus raíces en el suelo para luego expandir sus ramas, su follaje, florecer y fructificar. En cambio los hongos crecen muy rápidamente, pero se estropean enseguida. Así es una revolución, si crece muy rápido,

⁵ La palabra árabe árabe (‘Imām) designa al «Guía» o «Jefe espiritual», pero literalmente significa «Guía»; «uno que precede» o «que se adelanta». Deriva de أَمَّا (‘amāma), «posición que está delante de algo»; «ir antes», «preceder». El término ‘Imām designa un alto título espiritual utilizado de manera diferente por los sunitas y los šī‘itas, suele usarse también para designar a la autoridad religiosa de una mezquita por lo general encargado de oficiar las oraciones diarias en la mezquita. En el Šī‘ismo el título de ‘Imām hace referencia a los doce guías divinamente inspirados de la descendencia profética. Así, el duodécimo sucesor, الإمام المغتب Al-Imām Al-Māhdī, significa el «Guía divinamente Guulado».

⁶ Foucault, «L'esprit d'un monde sans esprit», 235. La traducción del francés nos pertenece.

durará poco, si crece lentamente, arraigará en el corazón del pueblo y allí se fortalecerá. Por eso, lo primero que observó Foucault fue la total falta de familiaridad de la Revolución iraní con otras revoluciones contemporáneas: «Sin dejarse intimidar por las críticas, Foucault continuó publicando sus informes en el *Corriere*. Lo que más le impresionó de la situación en Irán fue su total falta de familiaridad: esto no era China, ni Cuba ni Vietnam. Tampoco era mayo de 1968. “Lo que está sucediendo en Irán... es un mar de fondo sin vanguardia ni partido”».⁷

Lo que sucedió en Irán en 1978, ahí y no en otro lugar, fue el resquebrajamiento de una estructura o la apertura de una brecha entre la legalidad formal del poder y los dispositivos de poder y, por el otro, la voluntad política de la sublevación popular que no puede comprenderse sin una historia espiritual y una conciencia ética. Como lo recuerda Christian Jambet es muy probable que Foucault, influido por las lecturas de Massignon y Corbin, haya observado ese fenómeno único como una irrupción de una fuerza atemporal dentro de la temporalidad: «Michel Foucault ve desde el comienzo que allí la historia es la expresión de una meta-historia o aun de una hiero-historia, que la temporalización del tiempo queda suspendida en acontecimientos mesiánicos cuyo lugar no es el mundo de los fenómenos conocidos por la ciencia. Foucault ve también que cierto tipo de subjetividad es entonces posible, una subjetividad bastante alejada del tema de la ciencia, del derecho y de la moral, tales como éstos fueron instaurados definitivamente en Occidente por el corte galileano y cartesiano. Michel Foucault fue entonces el único filósofo occidental que mostró interés por tales cuestiones... Y esto es algo que debería infundir prudencia en quienes hablan atolondradamente de esta última toma de posición».⁸

Cómo hemos dicho en otra parte, la búsqueda de una fusión de política y espiritualidad, o lo que el propio Foucault llamó «espiritualidad política» atrajo el interés de Foucault hacia la Revolución Islámica de Irán: «Foucault encontró en la oposición del Islām Šī‘īta al imperialismo y al colonialismo norteamericano y al comunismo soviético, la expresión más cabal del antimodernismo. La interpretación de Foucault de la revolución iraní y lo llevó a interpretar el anti-modernismo del discurso de la *Gharbzadegī* de los intelectuales iraníes y del Imām Jomeinī como un impulso político liberador contra la dominación, el poder y contra la racionalidad de la Ilustración y las instituciones de la modernidad que, en su opinión, plagaron la conciencia occidental, su cultura y su vida política, como la *Gharbzadegī* había plagado la vida de los iraníes. Si el proyecto intelectual de Foucault siempre ha sido «librar del fascismo nuestro discurso y nuestros actos, nuestro corazón y nuestros placeres», como escribió en el prefacio al *Anti-Edipo* de Gilles Deleuze y Félix Guattari para la edición inglesa de 1968, el pensamiento revolucionario del Islām Šī‘īta ofreció un contra-discurso no solo a la modernidad occidental en sí, sino a también a las grandes narrativas «liberadoras» de Occidente que también habían logrado reproducir la dominación, como el marxismo y el liberalismo».⁹

3.- Fred Halliday: El Tercermundismo y el paralelo entre Jomeinī y Perón

Con las sanas excepciones de Foucault y Baudrillard, que en el momento dieron prueba de una incuestionable lucidez, casi ningún pensador occidental advirtió que la revolución iraní fue, como señaló Foucault, una fuerza vital instintiva que produjo una ruptura ontológica con la modernidad. Para Foucault, la Revolución Islámica Iraní anuncia la llegada de revoluciones de un género nuevo

⁷ Macey, David, *The Lives of Michel Foucault*, New York: Pantheon Books, 1994, 409. La traducción del inglés nos pertenece.

⁸ Jambet, Christian, «Constitución del sujeto y práctica espiritual. Observaciones sobre la Historia de la sexualidad» en Deleuze, Gilles (Ed.), *Michel Foucault, Filósofo*, Barcelona: Gedisa, 1999, 228.

⁹ Vittor, Luis Alberto, «La Revolución Islámica de Irán vista por Michel Foucault: “Espiritualidad Política” y Metafísica Revolucionaria en el Islām Šī‘īta», en *Claroscuro*, Año 18, N° 18 (Vol. 1) - Julio 2019, 66-67.

que, en efecto, se convirtió en modelo de revoluciones posteriores en América Latina. Por otro lado, Fred Halliday, pensador marxista irlandés y académico especializado en relaciones internacionales de Oriente Medio en la Guerra Fría, considera que aun cuando el Imām Jomeinī era un hombre de profunda fe, los fundamentos de la revolución iraní no solo estuvieron en la fe sino en bases tan políticas como las de otros movimientos populares del Tercer Mundo, especialmente el movimiento justicialista que en Argentina lideró el General Juan Domingo Perón.¹⁰ Para Halliday, las causas de la revolución iraní, al igual que las del movimiento justicialista de Perón, se encuentran en la desigualdad, la corrupción, la ausencia de democracia, la explotación extranjera de su principal recurso, el petróleo. Estos factores se encuentran en movimientos revolucionarios populares del Tercer Mundo. Lo mismo ocurre con el pensamiento del Imām Jomeinī que, a juicio de Halliday, es comparable con el que guió a otros dirigentes revolucionarios del Tercer Mundo. En este sentido, para Halliday, el Imām Jomeinī es similar a Perón. Según el politólogo irlandés, es muy parecido el movimiento que ambos generaron, la convergencia de derecha e izquierda en torno de un líder carismático.

En Argentina, dos investigadores universitarios, la historiadora María E. Gantus y el politólogo Ángel H. Molina (2008), han analizado críticamente las declaraciones de Halliday y objetado este paralelo que el politólogo irlandés hace entre el Imām Jomeinī y el General Perón por parecerles una «comparación superficial»: «El título escogido para la entrevista con Fred Halliday encierra en sí mismo más que el simple intento comparativo por parte de su autor. Es, en todo caso, el resumen de un abanico de prejuicios que caracterizaron (y caracterizan) a ciertos sectores de la intelectualidad de izquierda, tanto de Europa como de Argentina, para con los movimientos populares que no responden a la “lógica iluminada” de estos grupos. Empecemos por analizar la validez de algunos conceptos. Lejos de Huntington (y más aun de Menem), consideramos que la utilización del término “Tercer Mundo” supone un nivel de generalización que se vuelve más peligroso cuando se emplea para estudiar movimientos populares que no pueden comprenderse sin establecer las relaciones necesarias con los procesos de avance y repliegue de las masas oprimidas. Procesos estos que adquieren sus características y símbolos propios (incluso cierta periodización) a lo largo de las historias particulares de estos pueblos. Pretender desvincular las reivindicaciones políticas y económicas de estos movimientos del complejo arsenal simbólico del que se valen, es desconocer aquellas sensibilidades populares (históricamente conformadas) que posibilitaron la constitución de los mismos. Hacer referencia a una “República islámica” o a un “gobierno de los trabajadores” no es la misma cosa, una y otro representan las aspiraciones diferentes de pueblos con resistencias históricas igualmente distintas. Los símbolos que, en cada caso, son recuperados, resignificados y enarbolados por las masas oprimidas no son sólo elementos anecdóticos del análisis. ¿Por qué el peronismo accede al poder de la mano del pueblo cuando otras corrientes políticas venían exigiendo, desde hacía tiempo, los mismos cambios políticos y económicos? La misma pregunta podría formularse para el caso del movimiento islámico encabezado por Jomeinī en Irán».¹¹

Coincidimos con los autores en que el paralelo entre el Imām Jomeinī y el General Perón es una «comparación superficial» cuando no forzada, además es cierto que el uso de la expresión «Tercer Mundo» es uno de esos conceptos que por su carácter polisémico tiende a diluir su valor heurístico. Esta visión política del Tercer Mundo perdió vigencia con el fin de la Guerra Fría. Como señalan ambos autores, el término resulta anacrónico para estudiar «movimientos populares que no pueden comprenderse sin establecer las relaciones necesarias con los procesos de avance y repliegue de las

¹⁰ Halliday, Fred, «Jomeini era como Perón» en *Página 12*, 25 de agosto de 1996, 24.

¹¹ Gantus, María Eugenia, Ángel Horacio Molina, «Jomeini-Perón: una comparación superficial», 2004, rescatado de https://www.academia.edu/4222828/Jomeini_Per%C3%B3n_una_comparaci%C3%B3n_superficial_respuesta_a_Fred_Halliday_Khomeini_Peron_a_superficial_comparison_2004.

masas oprimidas», porque se trata de una expresión acuñada en la década de los 50, durante la Guerra Fría, usado para englobar bajo un mismo concepto a los países no alineados con ninguno de los dos grandes bloques: Estados Unidos (primer mundo) y la ex Unión Soviética (segundo mundo). La expresión fue acuñada por el demógrafo francés Alfred Sauvy, que la aplicó por primera vez en el año 1952 en referencia a la ola de países que emergían a la independencia como consecuencia del proceso descolonizador que fue puesto en marcha tras la Segunda Guerra Mundial. Por lo mismo, hablar de «tercer mundo» hoy día, luego de la caída del muro de Berlín (1989), es un anacronismo toda vez que los antiguos bloques enfrentados durante la Guerra Fría ya no existen. El concepto se ha vaciado de contenido a raíz del fin del Segundo Mundo y del término de la Guerra Fría, por tanto, desde fines de la década de 1980 ha tendido a significar tanto un estado mental como a estar asociado a la pobreza.¹² Quizá el autor que mejor ha caracterizado lo que significa históricamente el Tercer Mundo en el último tiempo es Vijay Prashad (2008); para este autor, el Tercer Mundo no es un lugar, sino un proyecto político-económico de diversos países que en el contexto de descolonización y Guerra Fría apostaron por una alternativa internacional al orden hegemónico del primer mundo o al vasallaje a la Unión Soviética.¹³

En 1989, tras el derrumbe del Muro de Berlín, el ex Secretario de Estado norteamericano Henry Alfred Kissinger de origen judeoalemán, declaró a la prensa: «Ahora, el próximo enemigo a vencer es el Islām». Esta declaración de Kissinger ponía de manifiesto la urgencia de Occidente de encontrar otro «enemigo necesario»¹⁴ que ocupe el lugar que antiguamente ocupaba el comunista soviético. En el «Prólogo» a la edición castellana a nuestro libro *El Islām Šī‘ita: ¿Ortodoxia o heterodoxia?* (2010) señalábamos, a propósito de este sesgo ideológico de Occidente, lo siguiente: «Desaparecido el comunista soviético es ahora el “musulmán fundamentalista”, el “integrista radical” o el “terrorista islámico” quien representa el papel de “enemigo necesario” de Occidente. No podemos obviar que el discurso mediático, en tanto que discurso de contenido ideológico que tiende a formar la opinión pública, tiene una gran capacidad para manipular símbolos y construir una opinión favorable o desfavorable respecto a lo que se quiere *visibilizar* o *invisibilizar*, especialmente cuando se trata de temas sociales, como el del conflicto de Oriente Medio, en los que los medios de comunicación se convierten en una de las principales fuentes de información (o desinformación) y de mediación ya que, en muchas ocasiones, el público lector o televíidente no tiene un contacto directo con la vida de los musulmanes orientales ni contrastan la información con otros discursos alternativos».¹⁵

La asociación de Irán y del Islām con el fascismo y el nazismo se ha convertido en un latiguillo que la prensa occidental repite innecesariamente desde finales de los 80, es decir desde que Occidente se quedó sin «enemigo» cuando se desmanteló la Unión Soviética. Desde principio de los años 90 los medios de comunicación masivos fomentan una agresiva islamofobia en su intento de inculcar en la opinión pública de Occidente la falacia de que «la amenaza del Islām es similar a la del nazismo y el fascismo y a la del comunismo».¹⁶ Esta ofensiva islamofóbica de Occidente comenzó a escalar progresivamente, a partir del 11 de septiembre de 2001, haciéndose más agresiva desde 2002. Alexandre del Valle, nombre de pluma del periodista y ensayista francés Marc d'Anna, al referirse al Islām lo adjetivaba de «totalitarismo verde» y geopolíticamente lo situaba en el bloque asiático

¹² Neuman, Stephanie G. (ed.), *International Relations Theory and the Third World*. Nueva York: St. Martin's Press, 2005.

¹³ Prashad, Vijay, *The Darker Nations. A people's history of the third world*. Nueva York: The New Press, 2008; cfr. asimismo Aşkar Karakir, İrem, «Rethinking the Third World: A conceptual framework to understand change and continuity in the Third World», *International Journal of Social Sciences and Humanity Studies*, 2012-Volume: 4 Issue: 1, 195-203.

¹⁴ La expresión «enemigo necesario» es de nuestra propia acuñación. Vittor, Luis Alberto, «Prólogo del Autor» a *El Islām Šī‘ita: ¿Ortodoxia o heterodoxia?*, Qom: Ansariyan Publishers, 2010, 142-143.

¹⁵ Vittor, «Prólogo del Autor», 142-143.

¹⁶ Hollingworth, Clare, «Another despotic creeds seek to infiltrate the west», en *International Herald Tribune*, September 9, 1993.

formando parte de un hipotético «Eje Islamo-confunciano». ¹⁷ El mismo año el expresidente norteamericano George W. Bush, en un histórico discurso prevenía a la opinión pública internacional sobre la existencia del «Eje del Mal». Calificó de «Estados Canallas» a Irán, Irak y Corea del Norte, acusándolos falsamente de mantener un pacto nuclear secreto para destruir a los Estados Unidos. Con semejante frase, deliberadamente hizo una comparación entre Estados Unidos y las Potencias del Eje durante la Segunda Guerra Mundial –la Alemania nazi, el Imperio del Japón y la Italia fascista–. En lo que fue el punto más dramático de su retórica, Bush llamó a adoptar una política proactiva y agresiva contra esos estados. Dejó clara su determinación de que está preparado para usar sus fuerzas militares para evitar mayores amenazas de ataque contra Estados Unidos.¹⁸ También reavivaba el miedo al peligro comunista que tras la segunda guerra mundial en los 50 se le denominó el «Imperio del mal». El concepto de «Eje del Mal» era pues una construcción ideológica hábilmente diseñada justificar su agresivo plan de dominio mundial infundiéndolo insensiblemente en el ánimo de sus oyentes los más bajos sentimientos, el miedo y el odio irracionales. Era una teoría conspiratoria sin fundamento, porque ninguno de esos países etiquetados como «Estados Canallas» atacó a Occidente ni entonces, ni ahora, como tampoco pudieron presentar ninguna prueba consistente de que existiese semejante pacto. En el neolenguaje Orwelliano del discurso oficial de la Casa Blanca el «Imperio del mal» fue substituido por el «Eje del mal», del mismo modo la guerra contra el comunismo fue sustituida por la guerra contra los «estados canallas» que introduce en el amplio cajón de sastre de la «guerra contra el terrorismo internacional» a su vez incluido en el todavía más amplio marco del «Choque de civilizaciones».

Todavía en 2023, el Bernard-Henri Lévy, un exmaoísta argelino de origen judío que se hizo cierto nombre como filósofo principal de la élite neoliberal de Francia, propone el insidioso término «fascislamismo» para designar «la gran regresión totalitaria que anhelaba el ayatolá Jomeini». ¹⁹ Los mismos prejuicios liberales que pesan sobre la comprensión occidental de la Revolución Iraní como un movimiento popular de masas sobresalen como tentativas de explicación del fenómeno peronista. El primero de ellos, consubstancial a su nacimiento, está vinculado a la pretensión de determinar si, efectivamente, el peronismo constituyó una adaptación nacional de las experiencias fascistas europeas. La ciencia política viene debatiendo desde hace tres cuartos de siglo si el peronismo en general, y los primeros gobiernos de Juan Domingo Perón (1946-1955) en particular, pueden ser catalogados como fascistas, sin que los polítólogos no logren ponerse de acuerdo respecto del lugar que correspondería asignarle en la tipología de las formas de poder. Todavía se debate si, de acuerdo a las interpretaciones más antiguas, configuró una forma especial de fascismo del «Tercer Mundo» que se situaba en la misma posición equidistante tanto de norteamericanos como de soviéticos que le valió esa calificación, primero por la férrea neutralidad argentina durante la Segunda Guerra Mundial, luego por la autodefinición ideológica formulada en la consigna política posterior «ni yanquis ni marxistas ¡Peronistas!», ²⁰ hasta las evidentes simpatías hacia el nazismo o el fascismo de Mussolini expresadas por algunos dirigentes de la revolución, incluido el mismo Perón. El gobierno constitucional que presidió Perón era de algún modo heredero y continuador del movimiento militar nacionalista que eclosionaba en junio de 1943. Dicho régimen, sospechado, de tener una filiación nazifascista,

¹⁷ del Valle, Alexandre, *Politique internationale*, Paris 2002.

¹⁸ Vittor, Luis Alberto, «Bush y la invasión a Irak: La lucha «contra el terrorismo» o la destrucción total como excusa política de un antiguo *dictum* imperialista», *Servipress Info. Boletín de Periodismo Contrainformativo*, Nº 2, 21 de Noviembre de 2003, 2-18.

¹⁹ Lévy, Bernard-Henri, «Cómo el fascismo islámico convirtió Persia en Irán» en *El Español*, 11 marzo de 2023.

²⁰ Perón, Eva, *Historia del Peronismo*, Versión taquigráfica del curso dictado en la Escuela Superior Peronista, Colección Escuela Superior Peronista, Buenos Aires: Instituto Nacional Juan Domingo Perón, 1951; Sigal, Silvia, Eliseo Verón, *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*, Biblioteca Argentina de Historia y Política, Buenos Aires: Hypspamerica Ediciones Argentina, 1986. Mazzieri, Diego, *Ni Yanquis ni Marxistas ¡Peronistas! Demoliendo mitos y calumnias de gorilas e infiltrados*, Buenos Aires: Ediciones Antisinárquicas, 2012.

presionado para que abandone su neutralidad, fue jaqueado por sanciones económicas y diplomáticas, siendo aislado de su ámbito latinoamericano y del mundial. La tardía declaración de guerra al Eje, el apoyo de las naciones latinoamericanas y el cambio de conducción del Departamento de Estado, permitieron a la Argentina integrarse a la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Pero acusado permanentemente por los liberales de Estados Unidos, en particular la prensa, de adscribir a ideas totalitarias, la opción de actuación inicial de Argentina en la ONU fue moderada, conciliadora y de amplia colaboración. Perón sostendría dos años más tarde: «Nosotros recibimos un país que durante 40 años había seguido una política contraria a la que parecía indispensable realizar en los tiempos actuales y, como consecuencia de ello, se encontraba en un aislamiento absoluto dentro del núcleo al cual pertenecemos y desligado totalmente del resto de los países del mundo. Lo recibimos en circunstancias en que un embajador (Braden) había venido aquí a imponer su voluntad. Tuvo que irse, pero allí se le dio un puesto más prominente del que tenía entre nosotros».²¹ Desde el marxismo, se le ha atribuido igualmente ese carácter fascista pero también, basándose en el análisis que hace Marx del gobierno de Napoleón III, se lo ha señalado como un caso de ejercicio bonapartista del poder. Otros lo han señalado como un ejemplo de populismo nacional característico de los países en desarrollo, mientras que una cuarta corriente lo asimila al tipo ideal de la dictadura autoritaria de desarrollo, que fuera definido por J. Linz sobre la base de su estudio del régimen español de Franco.²²

A pesar de tener en contra los dos aparatos de prensa más poderosos del mundo —el occidental de Inglaterra y Estados Unidos y el de la URSS y los partidos comunistas, que lo denigran como un resabio nazi o fascista— la política popular a favor de los trabajadores junto a la definición de la Tercera Posición, puede considerarse también el primer paso de la consolidación geopolítica del movimiento justicialista, que se despliega entre 1945 y comienzos de los años setenta. También el Imām Jomeinī tendrá en contra esos mismos aparatos de prensa en contra. Se ha calificado a la Revolución Islámica de «dictadura teocrática» y comparado al gobierno islámico con los regímenes fascista y nazista de la década del treinta y con el comunismo de los años cincuenta. Se habla del gobierno revolucionario iraní como sinónimo de fundamentalismo, integrismo, terrorismo y violencia dirigidos a la destrucción de los estados occidentales. En el siglo XX, escasos son los acontecimientos que tuvieron el impacto global de la Revolución Iraní. Sus repercusiones también se hicieron sentir en Argentina y en América Latina. A diferencia de la Revolución Cubana que suscitó, entre los sectores políticos, intelectuales y artísticos europeos de izquierda, manifestaciones tan masivas de solidario apoyo, la revolución iraní fue objeto de crítica de cierto marxismo prisionero de sus propios prejuicios antirreligiosos no supo o no quiso ver, en un primer momento al menos, que la Revolución Islámica de Irán era un acontecimiento inédito en la historia.

4.- La recepción intelectual de la Revolución Iraní en Argentina y América Latina

La Revolución Iraní tendrá en la recepción intelectual del sociólogo y politólogo argentino, Norberto Ceresole, un pensador identificado tanto con el peronismo como con el chavismo, las milicias izquierdistas y las ideas de sus amigos Robert Faurisson, Roger Garaudy y Ernst Nolte. Prolífico escritor, catedrático universitario y conferencista internacional, Ceresole es autor de más de treinta obras, entre libros y folletos que giran principalmente sobre geopolítica y geoestrategia latinoamericana y, en sus últimos años, sobre el problema en Medio Oriente, la cuestión judía y el

²¹ Paradiso, José, *Debates y trayectoria de la política exterior argentina*, Buenos Aires: Ediciones Grupo Editor Latinoamericano, 1993, 116.

²² Waldmann, Peter, *El Peronismo 1943-1955*, Biblioteca Argentina de Historia y Política, Buenos Aires: Hypspamerica Ediciones Argentina, 1986, 12-13.

revisionismo. Participó como asesor en el gobierno nacional revolucionario peruano del general Velasco Alvarado, en los años sesenta y se relacionó con algunos líderes de la revolución cubana. A finales de los años setenta fue elegido miembro de la Academia de Ciencias de la Unión Soviética, en el departamento de estudios latinoamericanos, lo que permitió a sus detractores acusarlo de ser un agente soviético, así como su fuerte simpatía hacia Irán, evidenciado en su texto «Carta Abierta a mis amigos Iraníes» (1998), le valió que el MOSAD lo tuviera vigilado muy de cerca, además de acusarlo falsamente de ser filo nazi y antisemita. Durante la década del 70 fue uno de los jefes políticos y militares del grupo ERP-22 de Agosto, una fracción de la guerrilla urbana escindida en 1973 del Comité Militar de la Capital Federal del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), como consecuencia de divergencias tácticas respecto de la posición de la organización ante el acto electoral del 11 de marzo de 1973. Fue a España en donde hizo de portavoz del General Juan Domingo Perón durante su exilio en Madrid. Fue una de las voces principales del Peronismo Revolucionario en la Argentina y una voz influyente entre algunos grupos de oficiales militares a través de América del Sur.

Durante este tiempo defendió una alianza en América Latina con la Unión Soviética, presentándole la sugerencia al entonces Presidente Chileno Salvador Allende y a Manuel Piñero. Fue forzado al exilio después del golpe militar que derrocó a Isabel Perón en 1976. Por unos años vivió en España hasta la rebelión militar de «Semana Santa» de 1987 en la Argentina contra el presidente Raúl Alfonsín donde participó como consejero de los funcionarios conducidos por el Mayor Aldo Rico, uno de los líderes del movimiento militar nacionalista denominado «carapintadas» porque se pintaban el rostro para presentarse ante la opinión pública. Vista en su conjunto su trayectoria política puede parecer zigzagueante o errática; contradictoria y paradójica. Ceresole fue un político controvertido, pero nunca pasó inadvertido ni sus palabras cayeron en la indiferencia, por su predica caracterizada por un estilo vehemente que concedía a su pensamiento un predominio al impulso de la pasión política que, a veces, desbordaba de aspereza verbal y mordacidad extrema lo que le valió la estimación de unos y el desprecio de otros. La identificación de Ceresole con el Chavismo surge a raíz de una gira nacional e internacional iniciada en 1994 por el todavía joven e ignoto Coronel Hugo Chávez Frías quien llega a Buenos Aires en 1995 en el marco de una visita a la Argentina con el propósito de estrechar relaciones con los militares insurrectos, más conocidos como «carapintadas», ocasión en la que le es presentado el sociólogo argentino. La empatía ideológica con Chávez fue inmediata, quien lo invita a unirse a su grupo íntimo de asesores. Es en esta condición de asesor del joven coronel venezolano que intenta convencerlo acerca de la necesidad de una revolución basada sobre un modelo geopolítico continentalista y un caudillismo postdemocrático o «contra-democrático liberal». Según Ceresole, es un modelo revolucionario que se basa en la relación entre un caudillo nacional y una masa mayoritaria que lo designa personalmente como su representante para que dirija un cambio político amplio y por sobretodo profundo. Ceresole logra caracterizar el proceso venezolano de la siguiente manera: «Se diferencia del modelo democrático, tanto liberal como neo-liberal, porque dentro de la orden popular (mandato) está implícita la idea de que el poder debe permanecer concentrado, unificado y centralizado: el pueblo elige a una persona (que es automáticamente proyectada al plano de la metapolítica) y no a una idea o institución. No es un modelo anti-democrático, sino pos-democrático. Se diferencia de todas las formas de socialismo real conocidas durante el siglo XX, porque ni la ideología ni el partido juegan roles dogmáticos, ni siquiera significativos. En todos los casos conocidos los partidos comunistas llegan al poder por guerra civil interior, guerra internacional o invasión militar. Se diferencia de los caudillismos tradicionales o conservadores, porque el mandato u orden popular que transforma a un líder militar en un dirigente nacional con proyecciones internacionales fue

expresado no sólo democráticamente, sino, además, con un sentido determinado: conservación de la cultura (independencia nacional), pero transformación de la estructura (social, económica y moral). Es distinto de los nacionalismos europeos de la primera posguerra, por algunos de los elementos ya señalados que lo diferencian del «socialismo real»: ni «partido» ni «ideología» cumplen funciones motoras dentro del modelo, aunque aquellos partidos nacionalistas hayan llegado al poder por decisiones originalmente democráticas (voto popular).²³

Para tipificar el modelo revolucionario venezolano como postdemocrático resalta sus notas distintivas frente a los modelos liberales instaurados por las revoluciones inglesas y francesas del siglo XVIII. Algunos antecedentes podemos encontrarlos en los movimientos nacionales y populares de América Latina, como el peronismo argentino o el castrismo cubano, aunque la comparación puede hacerse extensiva al proceso revolucionario iraní que aglutinó a las mayorías populares en torno a la figura del Imām Jomeīnī. Ceresole buscaba poner en práctica su teoría revolucionaria según la cual el caudillo, el ejército y el pueblo formarían una triada capaz de entrelazarse en un destino común, cuyo objetivo sería la soberanía, la independencia tecnológico-militar y la creación de un frente multipolar, aliada a otras naciones del Tercer Mundo, especialmente las de Medio Oriente y cercana al nacionalismo árabe. La finalidad era que Venezuela tragara relaciones con países como el Líbano, Irán, Rusia y China, especialmente estos tres últimos debido a la capacidad política, tecnológica, militar y energética que estos países podían ofrecer a Venezuela. Considerado un aliado iraní en América Latina, especialmente a través de sus contactos con el partido islámico šī‘ita libanés Ḥezbollah, Ceresole desarrolla su teoría de la «fractura de bloques del poder internacional», destinada a romper la «hegemonía estadounidense y del judaísmo internacional», viendo en el todavía candidato a presidente venezolano y a Venezuela con el liderazgo necesario para llevar a cabo una revolución mundial, que consideraba posible debido a la estratégica posición energética venezolana para Estados Unidos. Se dice que Ceresole fue quien inculcó a Chávez, cuando todavía el joven coronel venezolano estaba ideológicamente desorientado, algunas ideas o formas propias de pensar del Peronismo. De allí las primeras comparaciones con el Perón del 45, aunque con lo que implica que haya llegado a Venezuela con medio siglo de demora. La relación de Chávez con Ceresole se truncó en 1999, poco después de asumir Chávez la presidencia, debido a las fuertes presiones del entonces canciller José Vicente Rangel Vale para expulsar a Ceresole de Venezuela. Posteriormente, Ceresole asesoró al Gobierno iraní, y representó un papel central en el acercamiento entre Irán y Venezuela dentro de la OPEP (Organización de Países Exportadores de Petróleo).

El fin de la Guerra Fría trajo no sólo la disolución de la Unión Soviética, sino también la desaparición del campo socialista, abriendo paso a un posterior reordenamiento global anunciado como el tiempo de la «Pax Americana», expresión utilizada para designar la supremacía mundial de los Estados Unidos. Fue en los propios Estados Unidos donde se acuñó, por vez primera, la noción de una «Pax americana» a raíz de la arrolladora exhibición del poderío militar de la maquinaria bélica norteamericana, enormemente superior a cuanto se había imaginado, durante la agresión colonialista mal llamada la «Guerra del Golfo. El hecho de que el conflicto tuviera el amparo legal de las Corte Internacional de Justicia, el principal órgano judicial de las Naciones Unidas creado en 1945 en La Haya —como continuadora, a partir de 1946, de la Corte Permanente de Justicia Internacional—, bajo el ideal de generar justicia internacional respecto a crímenes graves de gran trascendencia para la

²³ Ceresole, Norberto, *Caudillo, ejército, pueblo: El modelo venezolano o la postdemocracia*, Caracas: Biblioteca de los Tiempos Difíciles, 1999, 1-2

comunidad internacional en su conjunto, como el genocidio, los crímenes de lesa humanidad, los crímenes de guerra y de agresión, fue asimismo, otra novedad jurídica porque confería a Estados Unidos, como potencia agresora, cierto halo de inmunidad e impunidad pues en nombre y autorización del organismo internacional se llevó a cabo la ofensiva contra Iraq. Estados Unidos, que ya era el hegemón en ese momento, al considerarse una nación excepcional que no debe regirse por los parámetros de los otros Estados, se situó abusando de su poderío bélico y su influencia política por encima de los principios legales universales. El excepcionalismo americano planteó un conflicto ético al salirse de los marcos establecidos por la comunidad internacional.

Entre las enormes transformaciones que el mundo ha sufrido en las últimas décadas, a partir de la caída del muro de Berlín, una que tuvo las más grandes consecuencias ha sido el paso del mundo bipolar al mundo unipolar, bajo la hegemonía imperialista norteamericana. Lo anterior permite plantear la posibilidad de que el mundo actual se dirige hacia un orden multipolar en un momento que la hegemonía absoluta de Estados Unidos ha desaparecido por un proceso de declinación propio y por el ascenso de potencias emergentes asiáticas como China e India, aunque también juega un papel importante Rusia y en Oriente Medio Irán se perfila como una potencia regional indiscutida. Todo este panorama global constituye una demostración de cómo se está percibiendo la situación. Desde la perspectiva revisionista de una geopolítica crítica que retoma el análisis de la geopolítica clásica del politólogo alemán Karl Haushofer, Ceresole incorpora a su enfoque la importancia de la concepción del bloque continental eurasiático como factor de unidad del continente asiático y la península europea, por ser el elemento clave para el establecimiento de un mundo multipolar.

Ceresole observa que la propia dinámica de la política internacional es fruto del fin de la guerra fría y de la posterior hegemonía liberal estadounidense, pero, sobre todo en lo que respecta a la conflictividad internacional, señala la aparición de dos nuevos factores de gran trascendencia en las relaciones internacionales que proponen una renovación de las categorías geopolíticas: el primero, es la reconfiguración ideológica de la entidad sionista que mutó de un sionismo laico de corte socialista a un mesianismo fundamentalista bíblico (nacionaljudaísmo); lo cual dio como resultado el afianzamiento estratégico del sionismo en territorio palestino al estrecharse aún más sus objetivos expansionistas con los designios globales de la ideología puritana mesiánica de extrema derecha que fue inspirada por el fundamentalismo del sionismo cristiano angloamericano. El segundo elemento que coincidió en el tiempo y el espacio con el primero, es la creciente influencia geopolítica del Islām Šī‘ita en la vasta zona del Asia Central. Nos parece que esta previsión geopolítica de Ceresole se ha concretado en las actuales relaciones globales de poder donde la fuerte presencia regional del Islām Šī‘ita ha puesto freno a la talasocracia norteamericana cuya superioridad política y económica del pasado, basada en el dominio de los mares, quedó contrabalanceada por el control de los hutíes yemenitas del Mar Rojo y el control iraní del estrecho de Ormuz.

El interés geopolítico revolucionario de Ceresole se focalizó en el Islām Šī‘ita, lo que le impulsó, primero, a acercarse a la comunidad šī‘ita argentina, sobre todo a la Mezquita at-Tauhid a mediados de la década del 90, luego a viajar por Oriente Medio para entablar relaciones con la cúpula del partido islámico šī‘ita libanés Ḥezbollāh y los líderes de la revolución iraní, por ser los más grandes baluartes actuales en la lucha por la independencia de los pueblos y que mejor encarnan el espíritu de resistencia frente a la arrogancia norteamericana sionista. En su libro *La falsificación de la realidad. La Argentina en el espacio geopolítico del Terrorismo Judío* (2018), sostiene Ceresole que el poder potencial de la Alianza Irán-Siria-Ḥezbollāh tiene una trascendente dimensión geopolítica. Para el sociólogo y geopolítólogo argentino, representa la soldadura de dos polos geográficos, el del

Mediterráneo Oriental y el del Golfo Pérsico-Índico que «a lo largo de muchos momentos de una larguísima historia, actuaron "a la tracción" sobre el mundo persa-árabe-turco (y, aún, sobre otros espacios contiguos, como el caucásico y el del Asia Central oriental). Un espacio político así re-conformado es la respuesta adecuada a ciertos juegos tácticos, de alta peligrosidad, vigentes hoy en día, en los que participa activamente el ejército laico turco, aliado del terrorismo judío». La simpatía de Ceresole hacia el el Islām Šī‘īta queda expresada en el siguiente párrafo que citamos literalmente: «Yo no soy musulmán ni, como es obvio, árabe, ni persa. Mi vinculación con el Islām es de naturaleza sociológica y estratégica. Desde esa perspectiva he leído y leo el Corán, donde se dice, en varias Suras, que el Antiguo Testamento o Biblia Judía (y protestante), o la Torah, ha sido falsificado por los escribas hebreos. El Corán denuncia la falsificación de un libro que se ha convertido en el fundamento teológico e ideológico de un Estado criminal, el Estado de Israel».²⁴

Debido a la trascendente dimensión geopolítica que la Alianza Irán-Siria-Hezbollāh tiene en la región, Ceresole sostiene que la inteligencia israelí ha diseñado una estrategia largamente preconcebida, siempre dentro de la línea del «choque de civilizaciones», para implicar a Irán y a Hezbollāh en atentados de «falsa bandera» tanto en las dos explosiones provocadas en Argentina como en sendas explosiones ocurridas en África Oriental. La primera explosión en Argentina se produjo en la Embajada de Israel de Buenos Aires en 1992 y la segunda en la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA) en 1994. Mientras que las explosiones en el África Oriental,²⁵ casi simultáneas, se produjeron en 1998, en las embajadas de Estados Unidos en Kenia y Tanzania que, recordemos, arrojaron el saldo trágico de 250 personas fallecidas y más de 4.000 personas heridas. Estas explosiones, sobre todo las de Buenos Aires, han encontrado un «uso positivo» por parte de Israel y Estados Unidos. Se los ha utilizado como parte de las falsas justificaciones de «ataques terroristas» perpetrados por Hezbollāh bajo el patrocinio de Irán. En otro de sus libros, *La conquista del imperio Americano. El poder judío en Occidente y en Oriente* (2008), Ceresole atribuye todos estos atentados a lo que él denomina «Terrorismo Teológico» que hace converger al fundamentalismo mesiánico sionista y al fundamentalismo sionista cristiano. Sostiene Ceresole: «Los atentados terroristas de Kenia y Tanzania son parte de un proceso, mucho más largo y complejo, tendente a la conquista del poder desde dentro de los Estados Unidos de América. Para realizar ese complot se produce la alianza de dos grupos: los fundamentalistas evangélicos norteamericanos y los fundamentalistas judíos israelíes. Las operaciones del *lobby* judío instalado dentro de los Estados Unidos de América siguen el curso ya utilizado exitosamente con Londres en los comienzos de la "segunda guerra mundial": los sionistas, en ese momento hegemónicos dentro del judaísmo, se adaptan a, y se identifican con la "política de equilibrio" británica sobre el continente europeo, que exigía la eliminación del potencial militar alemán. Y desde esa adaptación casi simbiótica organizan el cerco y la destrucción de Alemania. Esa destrucción fue considerada por los sionistas como el paso necesario e imprescindible para la posterior fundación del Estado de Israel. La conquista evangélico-judía del poder dentro de los EUA se produce hoy en día desde la simbiosis no del "equilibrio" británico, sino desde la "seguridad" e infalibilidad que anhela el Imperio norteamericano y, por arrastre, el proyecto occidental de construcción del Estado

²⁴ Ceresole, Norberto R., *La falsificación de la realidad. La Argentina en el espacio geopolítico del Terrorismo Judío*, La Paz | Bolivia: Editorial de la Casa de Tharsis, 2018, 351.

²⁵ Ceresole, Norberto R., *La conquista del imperio Americano. El poder judío en Occidente y en Oriente*, Buenos Aires: Instituto Argentino Cooperación Tecnológica y Relaciones Internacionales, 2008, 18-20.

Homogéneo Universal. Se trata de una alianza elaborada desde la ecuación “paz versus seguridad” del señor Netanyahu».²⁶

5.- Palabras Finales

Basándose en la historia del terrorismo judío (sionista) hacia el exterior —operaciones encubiertas—, Ceresole advierte una sola y única constante: la utilización de personal operativo nativo. Judíos egipcios en Egipto, nacionalistas maronitas en el Líbano, musulmanes neosalafistas en Argelia. Las operaciones de África oriental y en Buenos Aires no iban a ser distintas. Desde el punto de vista de Ceresole, «la Inteligencia israelí ha comprendido perfectamente que el poder norteamericano en el mundo se encuentra en una fase «decadente». Que el enorme poder material de los EUA no se traduce en voluntad política. Que es el momento en que "países pequeños", como Israel, bien instalados en el interior de la política norteamericana y con una continuidad teológico-estratégica muy fuerte, comiencen a realizar "la conquista del imperio", desde "adentro" y desde "afuera».²⁷ A raíz de la acusación y falsa imputación de ciudadanos iraníes de ser los autores intelectuales de los dos supuestos «atentados» a objetivos judíos en Buenos Aires, el politólogo argentino toma una posición crítica contra la decisión del gobierno argentino de entonces que sin ninguna clase de evidencias, basándose tan solo en las presiones del «lobby sionista-estadounidense», procedió a romper relaciones con la República Islámica de Irán. Su crítica está expresada en un texto titulado «Carta abierta a mis amigos iraníes» (1998). Sostiene Ceresole: «La decisión que podría adoptar el gobierno de mi país referente a la ruptura de relaciones diplomáticas con la República Islámica de Irán, es una alternativa que llena de vergüenza a la gran mayoría del pueblo argentino [...] No es posible justificar de ninguna manera el curso de acción asumido por el gobierno argentino. Todos los habitantes de mi patria saben que esa decisión está en vías de ser adoptada por la fuerte presión que sobre un gobierno débil y miserable mantienen los Estados Unidos de América e Israel. La posición del gobierno argentino no puede ser justificada porque, precisamente, y desde sus orígenes, ese gobierno proclamó públicamente el alineamiento total y absoluto, el «alineamiento automático», con la política de Washington, que está determinada hasta en sus más íntimos detalles por el «lobby judío-norteamericano».²⁸ Y más adelante afirma: «Los intentos que en estos tiempos realizan los EUA e Israel en el sentido de pretender internacionalizar las agresiones contra Irán, son secundados, principalmente, por miserables gobiernos secundarios y dependientes, totalmente subordinados a la estrategia judío-norteamericana. Entre esos gobiernos se encuentra, desgraciadamente, el de mi propio país, Argentina. La actual iranofobia del gobierno argentino no expresa en absoluto el sentimiento del pueblo de mi patria. Sólo mide, con total precisión, el grado extremo de control que han logrado los intereses judíos y norteamericanos sobre la estructura de poder que hoy asola a mi país. Contra ese control y contra esa dependencia estamos luchando actualmente. Es la misma lucha por la cual la sociedad argentina recobrará su dignidad usurpada, y la patria de los argentinos su soberanía vendida».²⁹

²⁶ Ceresole, *La conquista del imperio Americano*, 16-17.

²⁷ Ceresole, *La conquista del imperio Americano*, 30.

²⁸ Ceresole, Norberto R., «Carta abierta a mis amigos iraníes» (1998), texto rescatado del sitio web *Resistencia* <<https://resistenciatextos.wordpress.com/>>

²⁹ Ceresole, «Carta abierta a mis amigos iraníes».

Referencias

- Foucault, Michel, «L'esprit d'un monde sans esprit», (entretien avec P. Blanchet et C. Brière), en Brière, Claire, Pierre Blanchet, Iran: la révolution au nom de Dieu, Paris, Éditions du Seuil, coll. «L'Histoire immédiate», 1979, 227-228. La traducción del francés nos pertenece.
- En árabe la palabra حماقة (ḥamāqāt) significa estupidez, tontería, necedad, idiotez, ridiculez, imprudencia.
- Leezenberg, Michiel, «Power and Political Spirituality: Michel Foucault on the Islamic Revolution in Iran», en Neubauer, John (Ed.), Cultural History After Foucault, New York: Aldine De Gruyter, 1998, 71
- La palabra árabe árabe إمام ('Imām) designa al «Guía» o «Jefe espiritual», pero literalmente significa «Guía»; «uno que precede» o «que se adelanta». Deriva de أمام ('amāma), «posición que está delante de algo»; «ir antes», «preceder». El término 'Imām designa un alto título espiritual utilizado de manera diferente por los sunitas y los šī'itas, suele usarse también para designar a la autoridad religiosa de una mezquita por lo general encargado de oficiar las oraciones diarias en la mezquita. En el Šī'ismo el título de 'Imām hace referencia a los doce guías divinamente inspirados de la descendencia profética. Así, el duodécimo sucesor, الإمام المغيبة, Al-Imām Al-Māhdī, significa el «Guía divinamente Guiado».
- Foucault, «L'esprit d'un monde sans esprit», 235. La traducción del francés nos pertenece.
- Macey, David, The Lives of Michel Foucault, New York: Pantheon Books, 1994, 409. La traducción del inglés nos pertenece.
- Jambet, Christian, «Constitución del sujeto y práctica espiritual. Observaciones sobre la Historia de la sexualidad» en Deleuze, Gilles (Ed.), Michel Foucault, Filósofo, Barcelona: Gedisa, 1999, 228.
- Vittor, Luis Alberto, «La Revolución Islámica de Irán vista por Michel Foucault: "Espiritualidad Política" y Metafísica Revolucionaria en el Islām Šī'īta», en Claroscuro, Año 18, Nº 18 (Vol. 1) - Julio 2019, 66-67.
- Halliday, Fred, «Jomeini era como Perón» en Página 12, 25 de agosto de 1996, 24.
- Gantus, María Eugenia, Ángel Horacio Molina, «Jomeini-Perón: una comparación superficial», 2004, rescatado de https://www.academia.edu/4222828/Jomeini_Per%C3%B3n_una_comparaci%C3%B3n_superficial_respuesta_a_Fred_Halliday_Khomeini_Peron_a_superficial_comparison_2004_.
- Neuman, Stephanie G. (ed.), International Relations Theory and the Third World. Nueva York: St. Martin's Press, 2005.
- Prashad, Vijay, The Darker Nations. A people's history of the third world. Nueva York: The New Press, 2008; cfr. asimismo Aşkar Karakır, İrem, «Rethinking the Third World: A conceptual framework to understand change and continuity in the Third World», International Journal of Social Sciences and Humanity Studies, 2012-Volume: 4 Issue: 1, 195-203.
- La expresión «enemigo necesario» es de nuestra propia acuñación. Vittor, Luis Alberto, «Prólogo del Autor» a El Islām Šī'īta: ¿Ortodoxia o heterodoxia? Qom: Ansariyan Publishers, 2010, 142-143.
- Vittor, «Prólogo del Autor», 142-143.
- Hollingworth, Clare, «Another despotic creed seeks to infiltrate the west», en International Herald Tribune, September 9, 1993.
- del Valle, Alexandre, Politique internationale, Paris 2002.

- Vittor, Luis Alberto, «Bush y la invasión a Irak: La lucha «contra el terrorismo» o la destrucción total como excusa política de un antiguo dictum imperialista», Servipress Info. Boletín de Periodismo Contrainformativo, Nº 2, 21 de Noviembre de 2003, 2-18.
- Lévy, Bernard-Henri, «Cómo el fascismo islámico convirtió Persia en Irán» en El Español, 11 marzo de 2023.
- Perón, Eva, Historia del Peronismo, Versión taquigráfica del curso dictado en la Escuela Superior Peronista, Colección Escuela Superior Peronista, Buenos Aires: Instituto Nacional Juan Domingo Perón, 1951; Sigal, Silvia, Eliseo Verón, Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista, Biblioteca Argentina de Historia y Política, Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones Argentina, 1986.Mazzieri, Diego, Ni Yanquis ni Marxistas ¡Peronistas! Demoliendo mitos y calumnias de gorilas e infiltrados, Buenos Aires: Ediciones Antisinárquicas, 2012.
- Paradiso, José, Debates y trayectoria de la política exterior argentina, Buenos Aires: Ediciones Grupo Editor Latinoamericano, 1993, 116.
- Waldmann, Peter, El Peronismo 1943-1955, Biblioteca Argentina de Historia y Política, Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones Argentina, 1986, 12-13.
- Ceresole, Norberto, Caudillo, ejército, pueblo: El modelo venezolano o la postdemocracia, Caracas: Biblioteca de los Tiempos Difíciles,1999, 1-2
- Ceresole, Norberto R., La falsificación de la realidad. La Argentina en el espacio geopolítico del Terrorismo Judío, La Paz | Bolivia: Editorial de la Casa de Tharsis, 2018, 351.
- Ceresole, Norberto R., La conquista del imperio Americano. El poder judío en Occidente y en Oriente, Buenos Aires: Instituto Argentino Cooperación Tecnológica y Relaciones Internacionales, 2008, 18-20.
- Ceresole, La conquista del imperio Americano,16-17.
- Ceresole, La conquista del imperio Americano, 30.
- Ceresole, Norberto R., «Carta abierta a mis amigos iraníes» (1998), texto rescatado del sitio web Resistencia <<https://resistenciatextos.wordpress.com/>>
- Ceresole, «Carta abierta a mis amigos iraníes».