

Michel Foucault y la Revolución Iraní: reflexiones en torno de la sublevación, la resistencia y la política

Marcelo Raffin¹

Recibido: 07-04-2020 / Aceptado: 08-10-2020 / Publicado: 30-01-2021

Resumen. Este artículo analiza la interpretación que Michel Foucault propuso de la Revolución Iraní, es decir, de los levantamientos y las sublevaciones populares que tuvieron lugar en Irán en 1978 y de sus derivas en la formación de la República Islámica en 1979, con el fin de sistematizar el pensamiento del filósofo sobre esta cuestión y de profundizar en una matriz sumamente potente en su producción que, lamentablemente, ha sido eclipsada, en parte, por las críticas apresuradas y superficiales que recibió. A tal fin, se procederá al examen de los núcleos problemáticos y las categorías conceptuales centrales que surgen de lo que se puede denominar el dossier Irán de Foucault (entre otros, el poder, la política, la sublevación, la resistencia, los movimientos sociopolíticos, la revolución, la subjetividad, la historia, la religión como factor político, la espiritualidad política, la voluntad y la relación modernidad-tradición) que dan cuenta de la relación entre el sujeto, la política y la historia. Asimismo, se pondrán en evidencia los ejes principales en juego en dicha lectura a partir de su vinculación con las investigaciones y las líneas de trabajo que Foucault se encuentra desarrollando en ese momento, en particular, con la relación que establece entre la vida, el gobierno y la verdad y la redefinición del problema del poder en términos del problema del gobierno, que le permitirá desplegar ese aspecto de sus análisis del poder y la política relacionado con la resistencia, la libertad y la crítica del presente. Finalmente, se propondrá una evaluación en perspectiva, destacando los alcances y las potencialidades, de las ideas foucaultianas sobre esos acontecimientos.

Palabras clave: Foucault; revolución iraní; sublevación; resistencia; política.

[en] Michel Foucault And The Iranian Revolution: Reflections on Uprising, Resistance and Politics

Abstract. This article analyzes the interpretation proposed by Michel Foucault of the Iranian Revolution, i.e. the popular uprisings and revolts that took place in Iran in 1978 and their consequences in the formation of the Islamic Republic in 1979, with the aim of systematizing the thought of the philosopher about this question and of going further in a highly potent matrix in his production which unfortunately has been partly eclipsed by the shallow and hasty criticisms it received. For this purpose, I will proceed to the exam of the problematic cores and the conceptual categories arising from what can be called Foucault's dossier Iran (amongst others, power, politics, uprising, resistance, sociopolitical movements, revolution, subjectivity, history, religion as a political factor, political spirituality, will and the relationship modernity-tradition) accounting for the relationship between the subject, politics and history. Likewise, I will highlight the main axes of that interpretation following the link with the researches and central lines that Foucault is developing at that moment, in particular, the relationship he establishes between life, government and truth and the reformulation of the problem of power in terms of the problem of government which will enable him to deploy that aspect of his analyses of power and politics relating to resistance, freedom and the critique of the present. Finally, I will propose an assessment in perspective, underlining the scope and the potentialities of the Foucauldian ideas about these events.

Keywords: Foucault; Iranian Revolution; Uprising; Resistance; Politics.

Cómo citar: Raffin, M. (2021). Michel Foucault y la Revolución Iraní: reflexiones en torno de la sublevación, la resistencia y la política, en *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, 10 (18), pp. 73-85

Entre septiembre de 1978 y agosto de 1979, Michel Foucault produce dieciocho textos referidos a los levantamientos y las sublevaciones que tienen lugar en Irán, particularmente durante 1978. La mayor parte de ellos aparece en el *Corriere della Sera*, el célebre diario milanés, que propone a Foucault escribir notas de fondo (*reportages d'idées*, 1994g) sobre la situación en Irán, como parte de un proyecto mayor que consiste en solicitar a intelectuales des-

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina.

Email: raffinmarcelo@yahoo.com – ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0560-655X>

Este artículo constituye una difusión de resultados parciales de mis investigaciones en las instituciones mencionadas. Asimismo, retoma algunas de las ideas presentadas en el Coloquio Internacional "Foucault y el dossier Irán: sobre la insurgencia y la resistencia," organizado por el Programa de Estudios Foucaultianos (PEF) del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, 7-9 de noviembre de 2018.

tacados, la elaboración de este tipo de notas sobre temas candentes de actualidad. Como resultado de este trabajo, Foucault publica diez artículos en el periódico italiano y viaja en dos oportunidades a Irán, entre el 16 y el 24 de septiembre y el 9 y el 15 de noviembre de 1978, respectivamente. Un artículo completo y parte de otros dos serán traducido al francés y publicados en la revista francesa *Le Nouvel Observateur*, para la que Foucault escribirá, además, otros textos sobre la cuestión y concederá una entrevista, así como para otros medios de prensa franceses (*Le Matin* y *Le Monde*). Asimismo, dará otras tres entrevistas sobre la situación en Irán.

El conjunto de estos textos constituye lo que se podría denominar el *dossier Irán* o el *reportage iranien* [reportaje iraní] de Foucault. Este conjunto (doce artículos, dos respuestas a cartas de lectores y cuatro entrevistas) tiene, entre otras particularidades, la de haber sido escrito en tono periodístico o en el de lo que el aparato crítico foucaultiano ha dado en llamar *periodismo filosófico*. Los textos que lo componen, que en su mayoría aún no han sido traducidos al castellano, son los siguientes:

1) “Dialogue between Michel Foucault and Baqir Parham” [Diálogo entre Michel Foucault y Baquir Parham], entrevista realizada el 23 de septiembre de 1978, en Teherán, y publicada en *Nameh-yi Kanun-i Nevisandegan* (Publicación del Centro de Escritores Iraníes), n° 1 (Primavera de 1979), pp. 9-17, e incluido en Afary y Anderson, 2005. (Foucault, 2005).

2) “L’esercito, quando la terra trema” [El ejército, cuando la tierra tiembla], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 228, 28 de septiembre de 1978, pp. 1-2 (L’armée, quand la terre tremble, *Dits et écrits III*, n° 241). (Foucault, 1978, 28 de septiembre; y 1994a).

3) “La scia ha cento anni di ritardo” [El sha tiene cien años de retraso], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 230, 1 de octubre de 1978, p. 1 (Le chah a cent ans de retard, *Dits et écrits III*, 1994b, n° 243). Foucault había dado a este artículo el título de “Le poids mort de la modernisation” [El peso muerto de la modernización]. (Foucault, 1978, 1 de octubre).

4) “Teheran: la fede contro lo scia” [Teherán: la fe contra el sha], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 237, 8 de octubre de 1978, p. 11 (Téhéran: la foi contre le chah, *Dits et écrits III*, n° 244). (Foucault, 1978, 8 de octubre).

5) “À quoi rêvent les Iraniens?” [¿Con qué sueñan los iraníes?], *Le Nouvel Observateur*, n° 727, 16-22 de octubre de 1978, pp. 48-49 (*Dits et écrits III*, n° 245). Este artículo corresponde al del *Corriere della Sera* titulado “Ritorno al profeta” [Retorno al profeta], aparecido el 22 de octubre de 1978, pero con agregados de partes de los artículos 1 y 3. (Foucault, 1994d).

6) “Una rivolta con le mani nude” [Una revuelta con las manos desnudas], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 261, 5 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (Una révolte à mains nues, *Dits et écrits III*, n° 248). (Foucault, 1978, 5 de noviembre y 1994e).

7) “Sfida all’opposizione” [Desafío a la oposición], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 262, 7 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (Défi à l’opposition, *Dits et écrits III*, n° 249). (Foucault, 1978, 7 de noviembre y 1994f).

8) “I ‘reportages’ di idee” [Los ‘reportajes’ de ideas], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 267, 12 de noviembre de 1978, p. 1 (Les ‘reportages’ d’idées, *Dits et écrits III*, n° 250). (Foucault, 1994g).

9) “Réponse de Michel Foucault à une lectrice iranienne” [Respuesta de Michel Foucault a una lectora iraní], *Le Nouvel Observateur*, n° 731, 13-19 de noviembre de 1978, p. 26 (*Dits et écrits III*, n° 251). (Foucault, 1994h).

10) “La rivolta dell’Iran corre sui nostri delli minicassette” [La revuelta de Irán se propaga en las cintas de los minicassettes], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 273, 19 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (La révolte iranienne se propage sur les rubans des cassettes, *Dits et écrits III*, n° 252). (Foucault, 1978, 19 de noviembre).

11) “Il mitico capo della rivolta dell’Iran” [El mítico jefe de la revuelta de Irán], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 279, 26 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (Le chef mythique de la révolte de l’Iran, *Dits et écrits III*, n° 253). Foucault había propuesto para este artículo el título de “La folie de l’Iran” [La locura de Irán]. (Foucault, 1978, 26 de noviembre).

12) La entrevista inédita concedida a *Le Nouvel Observateur*, del 3 de enero de 1979, caja 50 del *Fonds Foucault*, y publicada por la revista en el n° 2779 del 8 de febrero de 2018, pp. 73-78 en un artículo titulado “Quand Foucault s’enthousiasmait pour la Révolution Iranienne” [“Cuando Foucault se entusiasmaba con la Revolución Iraní”] de Éric Aeschmann. (Foucault, 2018).

13) “L’esprit d’un monde sans esprit” [El espíritu de un mundo sin espíritu], entrevista con Pierre Blanchet y Claire Brière, los corresponsales del diario *Libération* en Irán, en Blanchet y Brière, *Iran: la révolution au nom de Dieu* [La revolución en el nombre de Dios], 24 de marzo de 1979, pp. 227-241 (*Dits et écrits III*, n° 259). (Foucault, 1994k).

14) “Una polveriera chiamata Islam” [Un polvorín llamado Islam], *Corriere della Sera*, vol. 104, n° 36, 13 de febrero de 1979, p. 1 (Une poudrière appelée islam, *Dits et écrits III*, n° 261). (Foucault, 1979, 13 de febrero y 1994l).

15) “Michel Foucault et l’Iran” [Michel Foucault e Irán], *Le Matin*, n° 647, 26 de marzo de 1979, p. 15 (*Dits et écrits III*, n° 262). Se trata de la respuesta de Foucault a Claudie y Jacques Broyelle, À quoi rêvent les philosophes? [¿Con qué sueñan los filósofos?], *Le Matin*, n° 646, 24 de marzo de 1979, p. 13. (Foucault, 1979, 26 de marzo y 1994m).

16) “Lettre ouverte à Mehdi Bazargan” [Carta abierta a Mehdi Bazargán], *Le Nouvel Observateur*, n° 753, 14-20 de abril de 1979, p. 46 (*Dits et écrits III*, n° 265). (Foucault, 1994n).

17) “Inutile de se soulever?” [¿Es inútil sublevarse?], *Le Monde*, n° 10661, 11-12 de mayo de 1979, pp. 1-2 (*Dits et écrits III*, n° 269). (Foucault, 1994ñ).

18) La entrevista concedida por Foucault al filósofo libanés Farès Sassine en agosto de 1979, publicada primero en árabe y luego traducida, entre otros idiomas, al castellano como *Sublevarse. Entrevista inédita con Farès Sassine*, por Soledad Nívoli, con un Prefacio de la traductora (Foucault, 2016) y al inglés como “*There Can't Be Societies without Uprisings (Interview with Farès Sassine)*” [No puede haber sociedades sin sublevaciones (Entrevista con Farès Sassine)], en Cremonesi (et al., 2016).

Las ideas de Foucault sobre lo que se podría denominar la “Revolución Iraní,” -es decir, en particular, los levantamientos y las sublevaciones de 1978 y de principios de 1979, que quedaron plasmadas en la serie de textos que propongo llamar el “dossier Irán de Foucault”- no dieron lugar, hasta el momento, a demasiados trabajos que propusieran una lectura global que sistematizara el pensamiento del filósofo sobre la cuestión. Contamos con algunos pocos libros, un conjunto escaso de artículos (algunos de ellos de profundidad en el análisis), e inclusive algunas tesis y ponencias en eventos académicos, además de referencias en las biografías y semblanzas biográficas o de la producción de Foucault; pero, ciertamente, el aparato crítico producido sobre la cuestión es, hasta el momento, reducido.² Sin embargo, las reflexiones que Foucault elabora a partir del acontecimiento revolucionario iraní merecen una atención particular, puesto que contienen ideas muy potentes sobre lo que el filósofo considera como el ejercicio de la resistencia en términos de movimientos colectivos, de acciones revolucionarias, de la posición que la subjetividad (en singular y en plural) puede asumir respecto de grandes constelaciones de poder. En una palabra, de la relación que se puede establecer entre el sujeto, la política y la historia; pero también, respecto de la relación entre la modernidad y la tradición y del papel que la religión puede jugar en un movimiento político.

Estas ideas que Foucault fue elaborando al calor y en la inmediatez de los acontecimientos, le valieron también, ciertamente, fuertes críticas a su posición como intelectual comprometido y como pensador lúcido que llevaron, en muchos casos, a tachar de *erróneo*, *torpe* o *ciego* su análisis sobre estos acontecimientos y las perspectivas que se podían abrir a partir de ellos. En particular, cuestionaron el entusiasmo, el fervor y hasta la fascinación de Foucault por el movimiento revolucionario iraní. Sin embargo, como señala Judith Revel, la posición de Foucault sobre la revolución iraní es mucho más compleja, más coherente y mucho menos caricaturesca de lo que se dice en general (2008: 83).

Además del análisis específico de los textos que componen el dossier Irán en Foucault, no podemos intentar hacer una lectura de la interpretación foucaultiana de los acontecimientos de Irán de 1978 y 1979, sin articular esas producciones con los ejes centrales de las investigaciones y las líneas de trabajo que está desarrollando en ese momento, en particular, con la relación que establece entre la vida, el gobierno y la verdad y la redefinición del problema del poder, o mejor dicho, de las relaciones de poder, en términos del problema del gobierno como determinación o dirección de la conducta de los hombres, que será decisiva para el giro que dará su trabajo en el pasaje de los años 1970 a los años 1980. Esta redefinición del poder en el problema del gobierno permitirá a Foucault desplegar ese aspecto de sus análisis relacionado con la resistencia, la libertad y la crítica del presente. Por consiguiente, en este trabajo consideraré los siguientes puntos: (1) una breve referencia a los acontecimientos de Irán de 1978 y 1979; (2) una presentación y un análisis de los núcleos problemáticos y las categorías conceptuales que surgen del dossier Irán de Foucault; (3) una indicación de los ejes centrales que informan las investigaciones y las líneas de trabajo foucaultianas de ese momento con los cuales Foucault articula su lectura de la Revolución Iraní; y (4) finalmente, una evaluación en perspectiva sobre la lectura foucaultiana de este acontecimiento.

Los hechos

³Durante 1978, se producen levantamientos y sublevaciones populares en las principales ciudades de Irán contra el régimen del sha Mohamed Reza Pahlaví a partir de una serie de acontecimientos que se suceden desde inicios de ese año. Entre los principales, cabe mencionar los siguientes:

- El 8 de enero tienen lugar manifestaciones en la ciudad sagrada de Qom ante el artículo injurioso contra el imán Jomeini, publicado en un periódico del gobierno, que son fuertemente reprimidas por el ejército.
- A partir de ese acontecimiento, cada cuarenta días, se repiten manifestaciones de duelo en diversas ciudades iraníes, que son, en cada momento, reprimidas.
- El 19 de agosto se produce el incendio del cine Rex en Abadán, donde se proyectaba una película (que había sido prohibida durante largo tiempo) sobre los levantamientos campesinos, que suma 377 víctimas. La población denuncia una provocación de los servicios especiales.
- El 27 de agosto, el sha nombra Primer Ministro a Sharif Hamami, que tiene la misión de hacer concesiones.

² Entre estas obras destacan: Éribon (1989), Miller (1995), Defert (1994), Macey (1995), Roy (2004), Afary y Anderson (2005), VVAA (2005), Revel (2008), Veyne (2008), Cavagnis (2012), Cumsille (2014), Pelegrini (2015 y 2019), Blengino (2016 y 2019), Ghamari-Tabrizi (2016), Brossat y Naze (2018), Grijalba (2018), Botticelli (2019), Candiotti (2019) y Sferco (2019).

³ Para este apartado, he considerado, entre otras fuentes, la información contenida en Foucault (1994a), Halliday (1981) y Brière y Blanchet (1979).

- Del 4 al 7 de septiembre, momento del fin del Ramadán, se producen manifestaciones (que se encuentran prohibidas) en Teherán, las primeras en quince años.
- El 8 de septiembre tiene lugar el *viernes negro*: el ejército abre fuego sobre la multitud reunida en la plaza Yalé en Teherán, provocando entre 2.000 y 4.000 muertos, según las fuentes. Se decreta la ley marcial.
- Entre finales de septiembre y el 5 de noviembre, se produce la liberación de 1.200 prisioneros políticos, huelgas, tomas de la Universidad de Teherán por parte de los estudiantes, disturbios y tiroteos.
- El 4 y 5 de noviembre, durante el *fin de semana de Teherán*, se quema todo lo que remite a la dinastía Pahlaví y a Occidente.
- El 6 de noviembre es nombrado Primer Ministro el General Reza Azari, jefe del Estado Mayor.
- Entre el 10 y el 11 de diciembre, noveno y décimo día de Duelo de Muharram, se producen manifestaciones multitudinarias en Teherán, en las que las consignas religiosas se vuelven políticas.
- El 12 de diciembre, unidades del ejército proceden a represiones dispersas.
- El 30 y el 31 de diciembre, con el fin de Muharram, se producen manifestaciones en el interior del país.

Mientras tanto, el imán Jomeini está exiliado en Náyaf (Irak), desde 1963. El 3 de octubre de 1978 se instala en Neauphle-le-Château, en Francia.

El 16 de enero de 1979, el sha se exilia y confía el gobierno a Shapur Bajtiar; el 1 de febrero, el imán Jomeini, acompañado por Banisadr, regresa triunfal a Teherán; el 5 de febrero encarga a Mehdi Bazargán la formación de un gobierno; el 8 de febrero, la fuerza aérea se une a Jomeini. Entre el 10 y el 12 de febrero, se producen los “tres días gloriosos” durante los cuales los grupos armados islámicos y marxistas que participan de la insurrección popular, cambian el curso de la insurrección. El 19 de febrero, Shapur Bajtiar huye, Bazargán se instala en la presidencia del Consejo de gobierno y se crea el Partido de la República Islámica, projomeinista. El 24 de febrero se forma el Partido Republicano Popular, de carácter religioso, en torno de la figura de Shariat Madari. El 1 de marzo, Jomeini se instala en Qom para “retomar su enseñanza.” El 8 de marzo, se producen en Teherán las manifestaciones de mujeres contra “toda forma de dictadura.” Hacia finales del mes, Bazargán protesta en la televisión iraní contra las ejecuciones de opositores por parte de grupos paramilitares que apoyan a Jomeini, y entre el 30 y el 31 de marzo, la República islámica es adoptada por referéndum.

En suma, como se puede apreciar, durante 1978 y hasta febrero de 1979, se produce en Irán una sucesión de ceremonias y duelos; millones de personas en las calles de las principales ciudades se manifiestan invocando a Alá, los mulás en los cementerios claman revuelta y oración, y circulan sermones distribuidos en cassettes; mientras que Jomeini, en el exilio francés, es invocado en los movimientos populares. Según se desarrollan estos acontecimientos, el gobierno del sha va adoptando distintas medidas: de un gobierno semiliberal en septiembre de 1978, pasa a una formación mitad militar en noviembre y, finalmente, el sha es depuesto en febrero de 1979. En síntesis, el rechazo del régimen del sha se convierte en el fenómeno masivo de un pueblo, en principio, sin armas, que consigue deponerlo. Sin embargo, es necesario subrayar que los levantamientos populares tomarán un cariz diferente a partir de los “tres días gloriosos” de febrero de 1979, cuando tiene lugar una revolución de barricadas y se procede al robo de armas, el lanzamiento de piedras, el forzamiento de puertas, la renuncia de los ministros y la instalación de un gobierno revolucionario que responde a Jomeini. Los levantamientos de 1978 se transforman rápidamente en la Revolución Iraní.

Los núcleos problemáticos y las categorías conceptuales del *dossier* Irán

Tomando los textos que componen el *dossier* Irán de Foucault en su totalidad, se puede descubrir y reconstruir un hilo argumental en el que Foucault desarrolla un conjunto de ideas fuertes sobre aquello que está leyendo en los acontecimientos de Irán de 1978 y 1979, y que no excluye ciertos cambios en los posicionamientos que asume según se van desarrollando los acontecimientos. Estas ideas se traducen sobre todo en una serie de núcleos problemáticos y categorías conceptuales, que propongo reunir en los dos siguientes:

1) Por un lado, los problemas del poder y la política, así como las posibilidades de la sublevación, la insurgencia, la revuelta, la revolución y la resistencia y la deriva o corolario de estos temas en la relación entre la subjetividad y la historia.

2) Por el otro, la religión como factor político y la noción de *espiritualidad política* y su deriva o corolario en la relación modernidad-tradición.

Asimismo, es necesario subrayar que en el análisis de estos núcleos problemáticos y categorías conceptuales, Foucault también analiza el juego entre diferentes actores sociales, políticos, económicos y culturales -como la monarquía del sha, el ejército, las manifestaciones de carácter interclasista, los estudiantes, los jefes espirituales (ayatolás, imanes y mulás), los creyentes, los obreros, los comerciantes, los funcionarios, los trabajadores de distintos medios, la policía política de la Savak y las potencias internacionales como Estados Unidos, Reino Unido y la URSS y sus aliados en Medio Oriente, entre otras-. En todo caso, comenzaré con los dos bloques temas que expuse antes:

Los problemas del poder y la política y las posibilidades de la sublevación, la insurgencia, la revuelta, la revolución y la resistencia

En lo que hace a este primer conjunto de problemas -que ciertamente concita uno de los centros de mayor interés del autor por los acontecimientos de 1978 y 1979 en Irán- es necesario poner en claro que Foucault ve en los levantamientos, las sublevaciones y la insurgencia revolucionaria iraní, una manifestación de la resistencia a todo lo que significa para ella el régimen de la dinastía pahlaví y la forma que específicamente adoptó esta resistencia como sublevación popular, cuyo elemento aglutinante fue el islamismo chiíta, aun cuando podría haber asumido otras configuraciones.

Esta es, en cierto sentido, la idea que subyace al proyecto de *periodismo filosófico* de los *reportajes de ideas* en el que Foucault enmarca su análisis de la Revolución Iraní: presupone que los sujetos no son meramente pasivos respecto de los gobiernos, sino que se produce un juego de acción y reacción respecto de la dialéctica entre la producción de ideas y de acontecimientos. Sobre este primer conjunto de problemas, ya desde la entrevista realizada en Teherán el 23 de septiembre de 1978, Foucault declara, a propósito de una pregunta relativa a la visión filosófica del presente, que:

I think we live at a point of extreme darkness and extreme brightness. Extreme darkness, because we really do not know from which direction the light would come. Extreme brightness, because we ought to have the courage to begin anew. We have to abandon every dogmatic principle and question one by one the validity of all the principles that have been the source of oppression. (2005, p. 185).⁴

Y en lo que hace al pensamiento político, de manera sumamente vital y esperanzadora, Foucault afirma que nos encontramos en el *punto cero* de ese pensamiento político, de suerte que tenemos que construir otro pensamiento político, otra imaginación política y enseñar nuevamente la visión del futuro (2005, p. 185). Foucault nombra específicamente estas apreciaciones en los acontecimientos que están teniendo lugar en Irán, que, en su opinión, ha llegado a un punto de saturación, y en los que ve la fuerza de aquellos que luchan por presentar una visión diferente y alternativa de organización social y política, alejada de los principios occidentales y basada en las enseñanzas del Islam. En este sentido, sostiene que lo que ocurre en las sublevaciones iraníes de 1978 es saber si efectivamente, a partir de ese fondo cultural y del contexto general, es posible extraer del Islam y de la cultura islámica una “nueva forma política” (2016, p. 59).

Esa fuerza que Foucault identifica en las sublevaciones iraníes cobra cuerpo en un inmenso alzamiento popular (“*une immense poussée populaire*,” 1994d, p. 689), sin armas, que produce una férrea voluntad colectiva unificada y casi unánime, desnuda y masiva, de rechazo al régimen del sha. Como en toda revolución, Foucault subraya que el punto consiste en saber qué forma adoptará esa voluntad política, o, en otras palabras, cuándo y cómo dará lugar a la política o al juego político entendido en términos tradicionales (discusión de un nuevo régimen, de su constitución, de la forma de gobierno...) en la medida en que, durante su desarrollo, con los levantamientos y las sublevaciones, ha puesto a Irán en un “*état de grève politique généralisée*” [estado de huelga política generalizada] (1994e, p. 702). Frente a ella, señala dos soluciones posibles: la tradicional, que accionaría las vías institucionales existentes, liberalizando el régimen y poniendo en práctica el juego de los partidos políticos, y la que pretenden Jomeini y los religiosos que lo siguen, es decir, la partida del sha a través de la fuerza del movimiento popular que ellos animan, al margen de los partidos políticos mediante la reivindicación de un gobierno islámico.

Jomeini, desde el exilio, constituye el punto de cohesión del movimiento revolucionario, más allá de las organizaciones políticas tradicionales y de toda negociación posible. Esa cohesión radica en el *rechazo inflexible* al régimen que postula y en el *amor* que cada quien profesa individualmente por él (Foucault, 1994i, p. 712). De allí, subraya Foucault, el papel que juega Jomeini como personaje casi mítico. La adhesión y el vínculo que produce en sus seguidores se basan, según el filósofo, en el hecho de que Jomeini no está en Irán, no dice nada y no es un político, lo que lo convierte en el punto de fijación de la voluntad colectiva revolucionaria.

Pero ¿de qué se trata exactamente esta revolución? Foucault responde que no se trata, de hecho, de una revolución en el sentido literal del término, es decir, de una manera de ponerse de pie y de levantarse, o en todo caso, que si se acepta el uso de esta denominación, se trata de una revolución en un sentido muy amplio del término. En su opinión, se trata más bien de una “*insurrection d’hommes aux mains nues qui veulent soulever le poids formidable qui pèse sur chacun de nous, mais plus particulièrement, sur eux*”⁵ (1994j, p. 716), esos trabajadores y campesinos de las fronteras de los imperios que pretenden sacudirse “*le poids de l’ordre du monde entier*” [el peso del orden del mundo entero] (1994j, p. 716). Se trata, quizá, arriesga, de la primera gran insurrección contra los sistemas planetarios, la forma más moderna de la revuelta y la más alocada (1994j, p. 716), una sublevación espontánea que, como movimiento político, pretende liberarse, al mismo tiempo, de la dominación externa y de la política tradicional interna, en una palabra, de un poder que lo oprime y lo amenaza con sus armas y su policía.

⁴ Trad.: Estamos viviendo en un punto de extrema oscuridad y de extrema luminosidad. Extrema oscuridad porque no sabemos realmente de qué dirección provendrá la luz. Extrema luminosidad porque debemos tener el coraje de comenzar de nuevo. Tenemos que abandonar todo principio dogmático y cuestionar uno por uno la validez de los principios que fueron la fuente de la opresión.

⁵ Trad.: Insurrección de hombres con las manos desnudas que quieren quitarse de encima el peso formidable que pesa sobre cada uno de nosotros, pero, más particularmente, sobre ellos.

Es justamente en el corazón de estos análisis donde Foucault viene a ubicar claramente la cuestión del poder como estructura de relación, o, para ser más específico, las relaciones de poder. Así, sostiene que lejos de constituir una especie de estructura de aprisionamiento, el poder es “una red de relaciones móvil, cambiante, modificable y a menudo frágil” y estratégicas entre individuos que se fijan objetivos (2016, pp. 70 y 71). En esta red de relaciones móviles y estratégicas, Foucault ubica la sublevación, que hace tambalear toda esa red y que basa en una voluntad.

Foucault identifica como actor central de estos levantamientos y sublevaciones al pueblo, y explicita la demanda de rechazo global del régimen del sha y de su expulsión como un rechazo —de fuerte inspiración antioccidental— al desarrollo económico, la dominación extranjera, la modernización, la dinastía pahlaví, la vida cotidiana, las costumbres; pero también como la exigencia de terminar con la dependencia y de proceder a la supresión de la policía, de redistribuir la renta del petróleo, cesar la corrupción, reactivar el Islam; además de perseguir otro modo de vida, nuevas relaciones con Occidente, con los países árabes y con Asia y, en definitiva, una liberación de todo aquello que marca la presencia de las hegemonías planetarias. Todo ello converge en el rechazo por parte de ese alzamiento popular de la escena política tradicional misma, esa que lleva adelante el juego político: la de los partidos políticos tanto liberales como socialistas, proamericanos o de inspiración marxista, que aparecen ante sus ojos aún y siempre como los agentes de las hegemonías planetarias (Foucault, 1994j, p. 715).

Sin embargo, Foucault advierte que en un momento determinado la experiencia revolucionaria se detiene. En ese momento, aparecen las diferentes fuerzas políticas y las diferentes corrientes, hay soluciones de compromiso y procesos de otra índole, que resulta imposible prever. Ello abre el camino a una multiplicidad de posibilidades, entre las cuales aparecen los riesgos, los retrocesos y las soluciones autoritarias (Foucault, 1994k, p. 750-751) (Recuérdese, por ejemplo, la condena y el reclamo de Foucault ante las primeras ejecuciones de opositores al régimen de Jomeini, en febrero y marzo de 1979; Foucault, 1994n). Más aún, declara que más allá de los problemas de sucesión del sha, lo que le interesa es saber si el movimiento revolucionario —que fue expresión tanto de una voluntad política colectiva como de una voluntad de cambio radical de la existencia, y que levantó a todo un pueblo en Irán— será capaz de franquear sus propias fronteras y superar aquello sobre lo que se apoyó durante un cierto tiempo. En consecuencia, deja un interrogante abierto acerca de adónde llevará al movimiento revolucionario ese camino singular de la revolución, en el que busca algo diferente (1994k, p. 755).

Es sobre todo en los últimos textos del dossier Irán, donde las cuestiones del primer conjunto de problemas y categorías conceptuales cobran toda su dimensión, en particular, en base a la distancia que Foucault asume respecto de las derivas del movimiento revolucionario iraní y del régimen creado por el gobierno de Jomeini, a partir de febrero de 1979. Así, en la “Carta abierta a Mehdi Bazargán” (1994n) —que Foucault dirige al primer ministro del nuevo régimen a propósito de las primeras ejecuciones de opositores—, el filósofo asume una posición crítica, recordando las obligaciones y los deberes de los gobiernos frente a los derechos de los gobernados, así como que los gobiernos deben reconocer y garantizar, sobre todo, el derecho de levantarse contra un gobierno, y en el que la sublevación aparece siempre ligada al hecho de oponerse a un gobierno, en este caso aquel al que ha dado lugar el movimiento revolucionario iraní.

Es sobre todo en el artículo que se titula con la pregunta retórica “¿Es inútil sublevarse?” (1994ñ) en el que Foucault responde a las críticas sobre su posición a propósito de la Revolución Iraní, planteadas por Bernard Ullmann (1979) en un artículo de la revista francesa *L'Express* (“Iran, la vengeance du prophète” [Irán, la venganza del profeta], n° 1449, del 20 de abril de 1979). En su artículo, Foucault define la sublevación como ese momento y ese acontecimiento en el que la vida ya no se intercambia y frente al que el poder demuestra su impotencia. El filósofo piensa la sublevación como la afirmación de la vida misma; como la puesta en acto de la desobediencia, la libertad y los derechos de cada singularidad frente a los poderes, a los que siempre hay que oponer leyes infranqueables y derechos sin restricción. Sobre este punto, unos meses más tarde explica, en la entrevista con Sassine, que lo que actualmente se denominan derechos humanos son esa “forma de universal jamás definida en una forma específica y aquello con lo cual se puede marcar su límite a un gobierno” (2016, p. 76). Por eso, el gesto que pretende toda sublevación sustrae la subjetividad a la historia e interrumpe su curso, aun cuando ese gesto pueda ser errado. Es mediante la sublevación como puesta en práctica de la libertad frente a los poderes y como ejercicio de poder, que la historia asume sus formas y la política hace su juego, frente a las cuales, todo intelectual no puede dejar de tomar una palabra crítica.

Excursus sobre la relación entre la subjetividad y la historia

Foucault ausculta la relación entre la subjetividad y la historia por la vía de su reflexión sobre la sublevación, la insurgencia y la revolución como ejercicio de resistencia a los poderes, como autoafirmación de la vida y como puesta en práctica de la libertad y de los derechos. En efecto, afirma que las sublevaciones pertenecen a la historia, al tiempo que se sustraen a ella, en la medida en la que el movimiento de desobediencia de un solo hombre, de un grupo, de una minoría o de un pueblo entero al riesgo de su propia vida, conlleva un acto irreductible. Es justamente a través de la sublevación que la subjetividad se introduce en la historia y le confiere su aliento, dislocando toda direccionalidad de su curso y escribiendo un nuevo destino.

La religión como factor político y la noción de *espiritualidad política*

Respecto de la religión como factor político de la Revolución Iraní, Foucault ve en el chiísmo un camino posible de *despertar* político, de mantenimiento de la conciencia política y de incitación y fomento de las condiciones reales para hacer política. En este sentido, creo que Foucault ve en el chiísmo de la Revolución Iraní, la expresión de su noción de *contraconducta*, que había presentado en su curso del *Collège de France* de ese año (publicado bajo el título de *Seguridad, territorio, población*). Foucault define las *contraconductas* como revueltas de conducta o resistencias de conducta en el contexto de movimientos que tienen por objetivo otra conducta frente a la dirección o a la determinación de una conducta impuesta, determinada o inducida por el gobierno (2004, p. 198) y las ilustra, entre otros ejemplos, mediante movimientos religiosos que tuvieron lugar en Europa desde el final de la Edad Media hasta los siglos XVIII y XIX. De ahí que sostenga que encuentra conexiones y similitudes entre el chiísmo de la Revolución Iraní y esos movimientos (2005, p. 186). Por esta vía, insiste en la necesidad de repensar la relación entre la política y la religión.

Más aún, luego del encuentro con el ayatolá Shariat Madari (que sostiene una concepción espiritual del chiísmo) en Qom, el 23 de septiembre de 1978, Foucault escribe que la religión chiíta es actualmente lo que fue varias veces en el pasado: la forma que asume la lucha política en la medida en que esta moviliza las clases populares (1994c, p. 688). En su visión, el chiísmo consigue hacer de las frustraciones, los odios, las miserias y las desesperaciones, una fuerza política irreductible porque constituye:

une forme d'expression, un mode de relations sociales, une organisation élémentaire souple, et largement acceptée, une manière d'être ensemble, une façon de parler et d'écouter, quelque chose qui permet de se faire entendre des autres et de vouloir avec eux, en même temps qu'eux.⁶ (1994c, p. 688).

Foucault encuentra en el Islam chiíta una serie de elementos que permitirían otorgar al gobierno islámico una coloración particular en distintos aspectos relativos a la organización, la ausencia de jerarquía en el clero, la independencia de los religiosos entre sí pero la dependencia (aun financiera) respecto de aquellos que los escuchan, la importancia de la autoridad puramente espiritual y el papel a la vez de eco y guía que debe jugar el clero para sostener su influencia. En lo que hace a la doctrina, el principio de que la verdad no se encuentra revelada de una vez y para siempre por el último profeta, sino el hecho de que compete a los imanes aclarar el sentido de la ley que no está hecha solo para ser conservada sino para desentrañar el sentido espiritual que contiene.

Justamente el análisis de la religión como factor político en la revolución iraní, convoca en Foucault el análisis de la demanda de un gobierno islámico. Foucault señala que esta demanda implica dos dimensiones. Por un lado, se trata de un movimiento que tiende a asignar a las estructuras tradicionales de la sociedad islámica un papel permanente en la vida política como principio de creación política y, por el otro, de un movimiento en cierto sentido recíproco del anterior, que permite introducir en la vida política una dimensión espiritual, o mejor dicho, que hace de la vida política el receptáculo, la ocasión y el fermento de la espiritualidad (Foucault, 1994d, p. 693). Es en este punto donde aparece en Foucault, el planteo de la noción de *espiritualidad política*, que el filósofo no identifica únicamente con el islamismo chiíta, sino que también reinscribe en la historia occidental.

Sobre el gobierno islámico, Foucault se plantea dos preguntas acerca del papel que este puede jugar en su relación con la noción de estado y del sentido de eso que llama, hasta se podría decir, enigmáticamente, *espiritualidad política*. Tal vez se podría arriesgar una definición de esta noción a partir de las palabras que Foucault vierte en la entrevista con Brière y Blanchet cuando, al hablar del acontecimiento revolucionario iraní, retoma la distinción propuesta por François Furet, a propósito de la Revolución Francesa de 1789, entre el conjunto de los procesos de transformación que tienen lugar en un momento previo a la revolución en sí y que conducen a ella y la especificidad de la revolución. Así, en base a esa distinción, Foucault concibe la revolución como aquello que las personas experimentan en el fondo de sí mismas pero también lo que viven en esa suerte de teatro que fabrican en el día a día de los acontecimientos revolucionarios, que es a un tiempo experiencia interior y comunitaria y liturgia incesantemente recomenzada (1994k, p. 745), lo que podría definir su noción de espiritualidad política.

Sin embargo, Foucault no se exhibe demasiado sobre la noción de *espiritualidad política* en los textos del dossier Irán, excepto en las entrevistas concedidas a *Le Nouvel Observateur* el 3 de enero de 1979 y a Farès Sassine en agosto de ese año. En la entrevista de enero de 1979, define la *espiritualidad política* como una “fuerza” que implica tanto una voluntad de sublevación como la aceptación de sacrificios (que incluyen inclusive la muerte) (2018, p. 74). La *espiritualidad política* es presentada aquí sobre todo por Foucault como una “experiencia” en el sentido batailliano de volverse algo distinto a lo que se es, algo diferente a sí mismo [“*devenir autre que ce qu'on est, autre que soi-même*”] (2018, p. 75), es decir, arriesgarse a no ser más uno mismo [“*risquer de n'être plus soi-même*”] (2018, p. 77). La *espiritualidad política* aparece así como una ruptura, como un rechazo de lo que se es, y como el riesgo de transformarse en algo distinto en la relación que el sujeto mantiene con el mundo, con los otros, con la verdad, con la muerte... Pero el desafío de la situación concreta del Irán de los levantamientos y las sublevaciones que precede a

⁶ Trad.: una forma de expresión, un modo de relaciones sociales, una organización elemental flexible y ampliamente aceptada, una manera de estar juntos, un modo de hablar y de escuchar, algo que permite hacerse escuchar por los otros y querer con ellos, al mismo tiempo que ellos.

los acontecimientos de 1979, subraya Foucault, es saber si esa espiritualidad que busca otra forma de vida ligada a la religión, constituye una experiencia real o ilusoria en la medida en que probablemente el islamismo chiíta podía haber sido el único lenguaje a través del cual, quienes se sublevaron, pudieron expresar su malestar. A propósito de este punto, en la entrevista con los corresponsales de *Libération* en Irán, Foucault afirma que la religión aparece como el vocabulario, el ceremonial, el drama atemporal en cuyo interior se podía ubicar el drama histórico de un pueblo que sopesa su existencia con la de su soberano (1994k, p. 746), y encontrar en el chiísmo, la promesa y la garantía de la transformación radical de la subjetividad.

Ahondando en la cuestión de la espiritualidad, en la entrevista de enero de 1979, Foucault aclara que la espiritualidad es algo que se puede encontrar tanto en la religión como fuera de ella. Y agrega que se trata de una práctica mediante la cual:

l'homme est déplacé, transformé, bouleversé, jusqu'au renoncement à sa propre individualité, à sa propre position de sujet. C'est ne plus être sujet comme on l'a été jusqu'à présent, sujet par rapport à un pouvoir politique, mais sujet d'un savoir, sujet d'une expérience, sujet d'une croyance aussi. Il me semble que cette possibilité de se soulever soi-même à partir de la position du sujet qui vous a été fixée par un pouvoir politique, un pouvoir religieux, un dogme, une croyance, une habitude, une structure sociale, etc., c'est la spiritualité, c'est-à-dire devenir autre que ce qu'on est, autre que soi-même. (2018, p. 75).⁷

Más aún, Foucault sostiene que todos los grandes cambios políticos, sociales y culturales tuvieron lugar a partir de un movimiento de espiritualidad. El punto en ellos es analizar la forma de la respuesta que fue dada en cada caso, a la configuración de la vida en cada situación histórica concreta que llevó a producir esos cambios. En el caso iraní, Foucault encuentra en la religión islámica la respuesta concreta y susceptible de ser organizada en un movimiento político que los iraníes dieron a la voluntad de espiritualidad (2018, p. 76).

La noción de una voluntad a la vez política y religiosa en los levantamientos y sublevaciones populares de Irán en 1978, es retomada por Foucault en la entrevista con Sassine, como posibilidad de imaginar otro mundo posible, como percepción de que la realidad no está instaurada y establecida definitivamente, sino que, en el interior mismo de nuestro tiempo y de nuestra historia, puede haber una “abertura, un punto de luz y atracción” que nos permite acceder a un mundo mejor (2016, p. 38). Esta idea, afirma, le había sido inspirada por la lectura de *El principio esperanza* de Ernst Bloch que pone en evidencia la relación entre revolución política y esperanza o escatología religiosa. En esta línea, explayándose en sus reflexiones filosóficas, Foucault entiende la voluntad como aquello que fija para un sujeto su propia posición, el acto puro del sujeto que está, a su vez, fijado y determinado por un acto de voluntad. De ahí que ambas nociones, voluntad y sujeto, sean, según Foucault, recíprocas (2016, pp. 77-79).

Foucault vuelve sobre la cuestión de la espiritualidad algunos años más tarde. En una entrevista de enero de 1984 a propósito de la ética de la inquietud de sí como práctica de libertad, sostiene que por espiritualidad entiende aquello que refiere al acceso del sujeto a un cierto modo de ser y a las transformaciones que este debe hacer de sí mismo para acceder a ese modo de ser (1994o, p. 722). Quizá podamos tomar las ideas vertidas en las entrevistas de 1979 y 1984 para comprender mejor aquello que Foucault está mentando por *espiritualidad política* en sus escritos sobre Irán, que lo llevarán entonces a concebirla como el proceso de cambio o transformación radical por el cual los sujetos de las sublevaciones de Irán llegaron a construir una identidad que se oponía al régimen del sha y estaba guiada por una serie de valores sostenidos en el Islam chiíta y en un gobierno independiente de la tutela de poderes hegemónicos extranjeros. Sobre este punto, y contra una lectura ideologizante de la religión en general y del islamismo en particular, Foucault sostiene que en el modo en que los actores del movimiento revolucionario iraní vivieron la religión islámica como fuerza revolucionaria, había algo distinto a la voluntad de obedecer más fielmente a la ley, la voluntad de renovar completamente su existencia restableciendo una experiencia espiritual que piensan encontrar en el corazón mismo del Islam chiíta (1994k, p. 749). Es allí donde Foucault propone retomar la frase que precede a la crítica de Marx a la religión como una forma de alienación (como *opio del pueblo*), para caracterizar los movimientos revolucionarios de Irán de 1978: jugando hasta cierto punto con la traducción del original marxiano (Marx sostiene, en la Introducción a la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, que “*die Religion ist das Gemüt einer herzlosen Welt*” —Marx, 1844, p. 378—, es decir, que la religión es el “corazón,” el “alma” o el “espíritu” —lo cual se corresponde claramente con el vocablo francés “*esprit*”— de un mundo sin corazón), Foucault piensa la religión en el caso iraní como el espíritu de un mundo sin espíritu [“*l'esprit d'un monde sans esprit*”] (1994k, p. 749).

Pero Foucault no deja de registrar el hecho de que el islam, a partir del giro que toman los acontecimientos con la deposición del gobierno del sha y la formación de un gobierno revolucionario en febrero de 1979, se puede transformar en una “gigantesco polvorín” susceptible de expandir su onda de choque a todo Estado Islámico (1994l, p. 761). Más aún, en la entrevista de enero de 1979, subraya dos peligros que están convergiendo en el giro que está tomando el movimiento revolucionario iraní: la combinación de ciertas formas de gobierno inspiradas de Occidente (como,

⁷ Trad.: el hombre es desplazado, transformado, cambiado, hasta el renunciamiento a su propia individualidad, a su propia posición de sujeto. Es no ser más sujeto como se lo fue hasta hoy, sujeto en relación con un poder político sino sujeto de un saber, sujeto de una experiencia, sujeto de una creencia también. Me parece que esta posibilidad de sublevarse uno mismo a partir de la posición del sujeto que le ha sido fijada por un poder político, un poder religioso, un dogma, una creencia, una costumbre, una estructura social, etc., es la espiritualidad, es decir, volverse algo distinto de lo que se es, algo distinto a sí mismo.

por ejemplo, una democracia jacobina) y de ciertas formas inherentes a un gobierno de carácter religioso (el integrismo religioso en tanto fanatismo en la medida en que el movimiento puede organizarse como un estado religioso o como una religión de estado) (2018, pp. 77-78).

Excursus sobre la relación modernidad-tradición

Como una deriva de las consideraciones de Foucault sobre la religión como factor político en su análisis de la Revolución Iraní, aparece también una lectura de la relación entre la modernidad y la tradición. Es interesante, en este punto, poner de relieve el valor que la modernidad como *modernización* asume en el contexto de la Revolución Iraní y cómo aparece una tradición ligada a una identidad religiosa. El filósofo sostiene que, paradójicamente, en este contexto, la *modernización* aparece como un *arcaísmo* en la medida en que está íntimamente ligada a todo lo que representa el sha y su régimen despótico y corrupto. De ahí que afirme que la modernización como proyecto político y como principio de transformación social es, en Irán, “una cosa del pasado” (1994b, p. 680) y que el sha “atrasa cien años” con su proyecto de *modernización* del país (título del segundo artículo que Foucault escribe sobre Irán para el *Corriere della Sera*).

Articulación de los ejes centrales de investigación foucaultiana con los desarrollos del *dossier* Irán

En el análisis de la lectura foucaultiana de los acontecimientos de Irán de 1978 y 1979, no se podría dejar de articular los núcleos problemáticos y las categorías conceptuales que surgen del *dossier Irán* con los ejes centrales de las preocupaciones de más largo alcance de Foucault, desarrollados en el marco de sus líneas principales de investigación. Esto significa que para poder comprender el gesto foucaultiano de la lectura de la Revolución Iraní de 1978-1979, es preciso recurrir, ciertamente, a elementos que no necesariamente aparecen de manera explícita en los textos que componen el *dossier Irán*, sino a otros que permiten dar sentido o que actúan como presupuesto de las ideas, los núcleos problemáticos, las categorías conceptuales y los análisis que Foucault propone en ellos.

Por consiguiente, en mi opinión, lo que Foucault está tratando de leer en Irán es fundamentalmente cómo juegan sus ideas y sus presupuestos sobre la vida, el ejercicio del poder/gobierno y la producción de la verdad en términos de veridicciones, así como la relación que establece entre ellos. En particular, es necesario tener presente la forma en la que Foucault remite sus planteos sobre el sujeto moderno y la subjetividad contemporánea al problema de la vida, su configuración y sus posibilidades (ya desde mediados de la década de 1970); la redefinición del problema del poder, o mejor dicho, de las relaciones de poder, como gobierno entendido como determinación o dirección de la conducta humana a partir del año 1978 -que será decisiva para el giro que dará su trabajo en el pasaje de los años 1970 a los años 1980-; así como la producción de la verdad en su relación con la subjetividad y el gobierno, que marcará claramente sus investigaciones a partir de 1980 hasta su muerte, con el estudio de las formas aletúrgicas y, en particular, de la parresía. Estos ejes centrales marcan las investigaciones del filósofo durante sus últimos diez años y definen los alcances y las potencialidades de sus trabajos sobre la(s) gubernamentalidad(es) (especialmente la contemporánea neoliberal), la hermenéutica del sujeto (como técnica de interpretación y gobierno de sí) y la producción de la verdad en el ejercicio del poder/gobierno, ligadas indefectiblemente al ejercicio de la resistencia, a las prácticas de la libertad y a la crítica del presente.

Los tres ejes mencionados de la vida, el gobierno y las veridicciones (ligados a la resistencia, las prácticas de la libertad y la crítica del presente) tienen, en Foucault, un fuerte trasfondo inmanentista que los hace móviles y articulables en diferentes contextos. Si la vida es lo que hay, la autoafirmación de la existencia, su pura potencia de ser en tanto existir, entonces, la libertad y el poder se piensan como posibilidades de esa propia vida, no como permisos o concesiones a ella. Por eso, lo que Foucault está leyendo en Irán es la autoafirmación de la vida ante ciertas configuraciones específicas que se construyeron al interior de ciertas formas sociohistóricas: la situación de opresión creada por la monarquía pahlaví, el peso de las potencias extranjeras sobre los destinos de la sociedad y el estado iraníes y la determinación de un número considerable de fuerzas sociales que, de manera articulada y masiva, deciden cambiar esa situación, levantarse y oponerse a ese régimen de dominación. Lo que Foucault ve en las sublevaciones populares de 1978 y 1979 es, entonces también, la posibilidad del ejercicio de un poder que se dirige contra la hegemonía construida por otros poderes, que es de carácter político, económico, militar y cultural, y tiene como fin dar un vuelco en la construcción de una sociedad y un estado, que ya no puede tolerar. En el ejercicio de ese poder contrahegemónico, Foucault encuentra en la religión una dimensión aglutinante, en particular en el islamismo chiíta, que permite producir una serie de modos de subjetivación o prácticas de relación de los sujetos consigo mismo y con los demás, que los llevan a resignificar su subjetividad mediante lo que denomina la *espiritualidad política*, como cambio o transformación radical de esas singularidades. Esas prácticas o modos de subjetivación son, al mismo tiempo, prácticas de producción de la verdad sobre sí y sobre el mundo en tanto veridicciones.

Foucault lee en esas coordenadas la resistencia que supusieron los movimientos y las sublevaciones populares en Irán, que entiende como prácticas de autoafirmación de una identidad, en el ejercicio de un poder que se opone a otro poder y, antes que nada, como la posibilidad de revertir un estado de dominación. Se puede afirmar que este

ejercicio del poder mediante esas *prácticas de sí* o modos de subjetivación (como prácticas tanto de liberación como de libertad) se basa en el ejercicio de la crítica como diagnóstico de cada singularidad acerca de sí y de la posición que asume respecto de los demás, de las relaciones en las que se encuentra inserta y del mundo.

No se podría dejar de subrayar que la posibilidad de resistencia al poder o al gobierno comienza a tomar rasgos más específicos en los cursos de 1978 y 1979, pues, entre otros aspectos como señalé, en *Seguridad, territorio, población* Foucault se detiene en las *contraconductas* y en la importancia que revisten como acto de resistencia al pastoreo y a la gubernamentalidad, desde finales de la Edad Media y los albores de la modernidad hasta el siglo XIX. En cada oportunidad, toma ejemplos diferentes para ilustrar actos de resistencia a partir de *contraconductas* concebidas como revueltas de conducta o resistencias de conducta, en el contexto de movimientos diversos pero que, en su mayoría, están ligados a la religión y a la espiritualidad en la historia de Occidente. En este sentido, Foucault sostiene que existe una correlación inmediata y fundacional entre conducta y *contraconducta* (2004, p. 199). Más aún, afirma que la noción de *contraconducta* permite analizar “les composantes dans la manière dont quelqu’un agit effectivement dans le champ très général de la politique ou dans le champ très général des rapports de pouvoir” [los componentes de la manera de actuar efectivamente de cada quien en el campo bien amplio de la política o en el campo bien amplio de las relaciones de poder] (2004, p. 205).

Concluye, en su curso de 1978, que la historia de la razón gubernamental (la historia de la razón de estado) y la historia de las *contraconductas* que se opusieron a ella, no pueden ser disociadas una de otra (2004, p. 365). Conclusión que será retomada y reforzada por las últimas palabras de las conferencias “*Omnes et singulatim*: hacia una crítica de la razón política” (1979/1994p), cuando Foucault insiste en la posibilidad de la resistencia, la rebelión y el levantamiento. En este caso, el acto de resistencia al gobierno se apoya y reconoce como punto de partida, como crítica de la racionalidad de las relaciones de poder, del tipo que sean. Recuérdese que a modo de conclusión de las conferencias, Foucault afirma que no hay poder sin rechazo o revuelta en potencia y que aun cuando el rasgo distintivo del poder resida en la determinación de la conducta de los hombres más o menos enteramente, ello no ocurre jamás de manera exhaustiva o coercitiva. Este aspecto de la resistencia como intrínseco a la noción de un poder que también sujeta y somete, ya había sido, por lo demás, señalado por Foucault en *La voluntad de saber* (1976) al sostener que allí donde hay poder, hay resistencia y que, por ello mismo, esta nunca se encuentra en posición de exterioridad respecto de él (1995, pp. 125-126). Esta misma idea aparece también en *Defender la sociedad*, el curso del *Collège de France* de 1976.

Subrayo nuevamente también que Foucault concibe la libertad como un presupuesto de la vida, y no como una consecuencia de los poderes o un permiso otorgado. En efecto, la idea foucaultiana de libertad consiste en sostener que puesto que hay libertad, hay relaciones de poder, y no a la inversa. En la entrevista “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad,” Foucault lo dice claramente: “S’il y a des relations de pouvoir à travers tout champ social, c’est parce qu’il y a de la liberté partout” [Si hay relaciones de poder a través de todo el campo social es porque hay libertad por todas partes] (1994o, p. 720). Va a proponer entonces la noción de *prácticas de libertad* como el ejercicio de la libertad, en tanto resistencia a los poderes en la relación que el viviente mantiene consigo mismo, lo que le permite volverse el sujeto de su propia existencia. Por lo tanto, para Foucault es necesario, pura y simplemente, ejercer la libertad como es necesario ejercer el poder y afirmar la vida. Está claro que el autor es totalmente consciente de la situación de sujeción y opresión de las sociedades modernas y contemporáneas, y una buena parte de su producción estuvo dedicada a la crítica de este poder que domina y sujeta a los sujetos. Pero lo que es necesario comprender es que no hay que pensar las *prácticas de libertad*, pura y simplemente, como una oposición o un enfrentamiento con los poderes; sino, más bien, como una afirmación de la vida, sus deseos y sus necesidades, aun cuando en muchos casos, esta afirmación implica un enfrentamiento de poderes o la resistencia a un poder.

Por consiguiente, comprender los acontecimientos que Foucault está interpretando en Irán en 1978 y 1979, requiere reinsertarlos en una perspectiva de más largo aliento que permita entender la relación que establece entre producción de la subjetividad, a partir de modos de subjetivación que rompan con los procesos de objetivación a los que las vidas han sido sometidas por ciertas relaciones de poder/ gobierno (en tanto dirección de las conductas), y que permitan asimismo una nueva subjetivación, en base a la afirmación de la vida como ejercicio de la resistencia, la crítica y la libertad; de manera tal que esas subjetividades puedan convertirse en el sujeto de su propia existencia en base a sus deseos y a sus necesidades. Es allí donde cobra pleno sentido el aspecto *poiético* de la política para Foucault, basada en la autoafirmación de la vida, tanto en términos subjetivos como intersubjetivos, como gobierno de sí y de los otros. Dicho trabajo requiere imaginación, la producción de veridicciones y un proyecto colectivo junto con otros, a fin de producir una vida otra y un mundo otro, siempre móviles, en virtud de las contingencias de la existencia. De esta manera, resultan decisivos los desarrollos de Foucault sobre Irán para comprender con mayor claridad las líneas de investigación que informan sus grandes investigaciones contemporáneas, en la medida en la que guardan una relación de articulación con los ejes centrales que las informan, al tiempo que especifican y echan luz sobre esas líneas.

Epílogo

Llegados a este punto, podemos preguntarnos qué podemos leer hoy a través de los análisis foucaultianos de los acontecimientos de Irán de 1978 y 1979.

En primer lugar, el análisis de un movimiento revolucionario, de las posibilidades de la resistencia bajo la forma de la sublevación y la insurgencia, del ejercicio de poder frente a la historia y de las posibilidades de la política. En cierto sentido, también, el análisis de la puesta en práctica de los desarrollos teóricos foucaultianos a través de un ejemplo concreto y contemporáneo.

Además, el análisis de la configuración concreta del movimiento revolucionario iraní de 1978 y 1979, bajo la variante de la religión islámica chiíta, como elemento aglutinante de ese movimiento y de algo que Foucault denominó -tal vez de manera incompleta, y hasta un tanto precaria- *espiritualidad política*. Al mismo tiempo, por esta vía, resultan de enorme interés las críticas que concitó su posición en favor de un movimiento popular en clave islámica por parte de aquellos que se oponen férreamente a cualquier manifestación popular o expresión del Islam, considerándolo en bloque como una religión opresora que solo puede actuar como una ideología manipuladora de las masas y enemiga del progreso y la *humanidad* de la cultura occidental.

También cabe destacar un análisis del juego político que instauró ese movimiento revolucionario, los actores que puso en juego, las fuerzas que implicó y las acciones y reacciones que produjo, en las que ciertamente ocupan un lugar central las posibilidades y derivas, aun nefastas y peligrosas, a las que toda revolución, y todo juego político, puede dar lugar, como fue finalmente el caso de la Revolución Iraní. En este sentido, no podría omitir en el análisis del análisis foucaultiano de los acontecimientos de Irán de 1978 y 1979 que propongo la deriva negativa y autoritaria que el movimiento revolucionario tuvo con el régimen a que dio lugar; pero, no por ello, se puede y se debe hacer una lectura retrospectiva de ese análisis desde el punto de vista del régimen posterior. Foucault no está leyendo el régimen posterior (que, por lo demás, condena), sino el momento previo, que está abierto a varias posibilidades, que él advierte. De hecho, afirma que una vez que la experiencia revolucionaria se detenga, habrá procesos de otro nivel, de otra realidad, de alguna manera (Foucault, 1994k, p. 750). Entre estas posibilidades, señala, entre otras, las eventuales derivas nefastas y los peligros a los que puede dar lugar la vía revolucionaria.

Entonces, adjudicar a Foucault la *ceguera* o el *error* de creer de manera apresurada y hasta *naïve*, únicamente en las bondades del movimiento revolucionario iraní o en la unidireccionalidad de las consecuencias de ese movimiento, es ignorar el contenido y el alcance de los análisis de Foucault, desconocer sus posicionamientos según fueron evolucionando los acontecimientos o pretender tergiversar o menospreciar sus ideas. En su lugar, convendría más bien destacar la lucidez que Foucault demostró, no solo en varios aspectos de su análisis de la Revolución Iraní, sino, sobre todo, cuando señaló que “*le problème de l’Islam comme force politique est un problème essentiel pour notre époque et pour les années qui vont venir* [el problema del Islam como fuerza política, es un problema esencial para nuestra época y para los años por venir]” (1994h, p. 708).

Referencias bibliográficas

- Afary, Janet y Anderson, Kevin (2005). *Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the seductions of Islamism* [Foucault y la Revolución Iraní. El género y las seducciones del islamismo]. University of Chicago.
- Blengino, Luis (2016). La apuesta filosófica de Michel Foucault por la alteridad. Viajes y periodismo como marco explicativo de las reflexiones en torno a la experiencia iraní. *Eidos*, 25, pp. 157-184. DOI: <https://doi.org/10.14482/eidos.25.7205>
- Blengino, Luis (2019). Foucault en Irán. Periodismo radical, viaje y heterotopías. La actitud ilustrada más allá del fin de la historia. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 6, pp. 11-27. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3245843>
- Botticelli, Sebastián (2019). Lo singular y lo universal: supuestos e implicancias de la moral antiestratégica foucaultiana. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 6, pp. 81-107. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3245865>
- Brière, Claire y Blanchet, Pierre (1979). *Iran: la révolution au nom de Dieu* [Irán: la revolución en el nombre de Dios]. Seuil.
- Brossat, Alain y Naze, Alain (2018). *Interroger l’actualité avec Michel Foucault. Téhéran 1978/Paris 2015* [Interrogar la actualidad con Michel Foucault. Teherán 1978/Paris 2015]. Eterotopia France.
- Candiotta, Cesar (2019). Pensar la política: actitud crítica, revolución y contra-conducta insurreccional. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 6, pp. 67-79. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3245861>
- Cavagnis, Julien (2012). Michel Foucault et le soulèvement iranien de 1978. Retour sur la notion de “spiritualité politique” [Michel Foucault y la sublevación iraní de 1978. Regreso a la noción de “espiritualidad política”]. *Cahiers philosophiques*, 130, pp. 51-71. DOI: <https://doi.org/10.3917/caph.130.0051>
- Cremonesi, Laura; Irrera, Orazio; Lorenzini, Daniele y Tazzioli, Martina (eds.) (2016). *Foucault and the Making of Subjects* [Foucault y la producción de los sujetos]. Rowman & Littlefield.
- Cumsille, Kamal (2014). Foucault: Pensar mirando hacia Irán. Los “reportajes de ideas” filosóficamente considerados. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 17(1), pp. 181-197. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_RPUB.2014.v17.n1.45562
- Defert, Daniel (1994). Chronologie [Cronología]. En Foucault, M. *Dits et écrits I 1954-1969* [Conversaciones y escritos I 1954-1969]. Gallimard.
- Éribon, Didier (1989). *Michel Foucault (1926-1984)*. Flammarion.

- Foucault, Michel (1978, 8 de septiembre). L'esercito, quando la terra trema [El ejército, cuando la tierra tiembla], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 228, 28 de septiembre de 1978, pp. 1-2 [Traducido al francés y republicado como "L'armée, quand la terre tremble", *Dits et écrits III*, n° 241, pp. 662-669, Gallimard].
- Foucault, Michel (1978, 1 de octubre). La scia ha cento anni di ritardo [El sha tiene cien años de retraso], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 230, 1 de octubre de 1978, p. 1 (Traducido al francés y republicado como "Le chah a cent ans de retard" *Dits et écrits III*, n° 243, pp. 679-683, Gallimard).
- Foucault, Michel (1978, 8 de octubre). Teheran: la fede contro lo scia [Teherán: la fe contra el sha], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 237, 8 de octubre de 1978, p. 11 (Traducido al francés y republicado como "Téhéran: la foi contre le chah", *Dits et écrits III*, n° 244, pp. 683-688, Gallimard).
- Foucault, Michel (1978, 5 de noviembre). Una rivolta con le mani nude [Una revuelta con las manos desnudas], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 261, 5 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (Traducido al francés y republicado como "Une révolte à mains nues", *Dits et écrits III*, n° 248, pp. 701-704, Gallimard).
- Foucault, Michel (1978, 7 de noviembre). Sfida all'opposizione [Desafío a la oposición], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 262, 7 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (Traducido al francés y republicado como: Défi à l'opposition, *Dits et écrits III*, n° 24, pp. 704-706, Gallimard).
- Foucault, Michel (1978, 19 de noviembre). La rivolta dell'Iran corre sui nostri delli minicassette [La revuelta de Irán se propaga en las cintas de los minicassettes], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 273, 19 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (Traducido al francés y republicado como: La révolte iranienne se propage sur les rubans des cassettes, *Dits et écrits III*, n° 252, pp. 769-713, Gallimard).
- Foucault, Michel (1978, 26 de noviembre). Il mitico capo della rivolta dell'Iran [El mítico jefe de la revuelta de Irán], *Corriere della Sera*, vol. 103, n° 279, 26 de noviembre de 1978, pp. 1-2 (Traducido al francés y republicado como: Le chef mythique de la révolte de l'Iran, *Dits et écrits III*, n° 253, pp. 713-716, Gallimard).
- Foucault, Michel (1979, 13 de febrero) Una polveriera chiamata Islam [Un polvorín llamado Islam], *Corriere della Sera*, vol. 104, n° 36, 13 de febrero de 1979, p. 1 (Traducido al francés y republicado como: Une poudrière appelée islam, *Dits et écrits III*, n° 261, pp. 759-761, Gallimard).
- Foucault, Michel (1979, 26 de marzo) Michel Foucault et l'Iran [Michel Foucault e Irán], *Le Matin*, n° 647, 26 de marzo de 1979, p. 15 (Incluido en *Dits et écrits III*, n° 262, p. 762, Gallimard).
- Foucault, Michel (1994a). L'armée, quand la terre tremble [El ejército, cuando la tierra tiembla]. *Dits et écrits III 1976-1979* [Dichos y escritos III 1076-1979], n° 241, pp. 662-669, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994b). Le chah a cent ans de retard [El sha tiene cien años de retraso]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 243, pp. 679-683, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994c). Téhéran: la foi contre le chah [Teherán: la fe contra el sha]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 244, pp. 683-688, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994d). À quoi rêvent les Iraniens? [¿Con qué sueñan los iraníes?]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 245, pp. 688-694, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994e). Une révolte à mains nues [Una revuelta con las manos desnudas]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 248, pp. 701-704, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994f). Défi à l'opposition [Desafío a la oposición]. *Dits et écrits III*, n° 249, pp. 704-706, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994g). Les "reportages" d'idées [Los "reportajes" de ideas]. *Dits et écrits III*, n° 250, pp. 706-707, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994h). Réponse de Michel Foucault à une lectrice iranienne [Respuesta de Michel Foucault a una lectora iraní]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 251, p. 708, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994i). La révolte iranienne se propage sur les rubans des cassettes [La revuelta iraní se propaga en las cintas de los cassettes]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 252, pp. 769-713, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994j). Le chef mythique de la révolte de l'Iran [El jefe mítico de la revuelta de Irán]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 253, pp. 713-716, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994k). L'esprit d'un monde sans esprit [El espíritu de un mundo sin espíritu]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 259, pp. 743-755, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994l). Une poudrière appelée islam [Un polvorín llamado islam]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 261, pp. 759-761, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994m). Michel Foucault et l'Iran [Michel Foucault e Irán]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 262, p. 762, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994n). Lettre ouverte à Mehdi Bazargan [Carta abierta a Mehdi Bazargán]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 265, pp. 780-782, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994ñ). Inutile de se soulever? [¿Es inútil sublevarse?]. *Dits et écrits III 1976-1979*, n° 269, pp. 790-794, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994o). L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté [La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad]. *Dits et écrits IV 1980-1988* [Dichos y escritos IV 1980-1988], n° 356, pp. 708-729, Gallimard.
- Foucault, Michel (1994p). "Omnes et singulatim": vers une critique de la raison politique ["Omnes et singulatim": hacia una crítica de la razón política]. *Dits et écrits IV, 1980-1988* [Dichos y escritos IV 1980-1988], n° 291, pp. 134-161, Gallimard.

- Foucault, Michel (1995). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir* [Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber]. Gallimard.
- Foucault, Michel (2004). *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978* [Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France 1977-1978]. Seuil/Gallimard.
- Foucault, Michel (2005). Dialogue between Michel Foucault and Baqir Parham [Diálogo entre Michel Foucault y Baqir Parham]. Afary, Janet and Anderson, Kevin (2005), *Foucault and the Iranian Revolution. Gender and the seductions of Islamism*. University of Chicago, pp. 183-189.
- Foucault, Michel (2016). *Sublevarse. Entrevista inédita con Farès Sassine* (Soledad Nívoli, Trad. y Prefacio). Catálogo.
- Foucault, Michel (2018). Quand Foucault s'enthousiasmait pour la révolution iranienne [Cuando Foucault se entusiasma con la revolución iraní], artículo de Éric Aeschmann. En *Le Nouvel Observateur*, 2779, 8 de febrero de 2018, pp. 73-78.
- Ghamari-Tabrizi, Behrooz (2016). *Foucault in Iran. Islamic Revolution after the Enlightenment* [Foucault en Irán. La Revolución Islámica luego de la Ilustración]. University of Minnesota.
- Grijalba, Manuel (2018). *Cuentos persas. Reflexiones en torno a Foucault y la revolución iraní*. Ponencia presentada al Congreso Internacional Michel Foucault, Madrid, España, mimeo.
- Halliday, Fred (1981). *Irán. Dictadura y desarrollo*, (Eduardo Suárez, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Macey, David, (1995). *The Lives of Michel Foucault* [Las vidas de Michel Foucault]. Vintage Books.
- Marx, Karl (1844). Einleitung zu Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Deutsch-Französische Jahrbücher [Introducción a Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel. Anales Franco-Alemanes]. En *Karl Marx/Friedrich Engels-Werke* (1976). Dietz, Bd. 1. 378-391.
- Miller, James (1995). *La pasión de Michel Foucault* (Oscar Luis Molina, Trad.). Andrés Bello.
- Pelegri, Mauricio (2015). *Michel Foucault e a Revolução Iraniana* [Michel Foucault y la Revolución Iraní]. Universidade de Campinas.
- Pelegri, Mauricio (2019). A controvérsia feminista nas reportagens iranianas de Michel Foucault [La controversia feminista en los reportajes iraníes de Michel Foucault]. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 6, pp. 29-42. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3245847>
- Revel, Judith (2008). *Dictionnaire Foucault* [Diccionario Foucault]. Ellipses.
- Roy, Olivier (2004). L'énigme du soulèvement [El enigma de la sublevación]. Foucault et l'Iran. *Vacarme*, 29, pp. 34-38. DOI: <https://doi.org/10.3917/vaca.029.0034>
- Sferco, Senda (2019). Foucault y la cuestión de la "voluntad" en la sublevación iraní. *Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos*, 6, pp. 43-66. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3245853>
- Ulmann, Bernard (1979, 20 de abril) Iran, la vengeance du prophète [Irán, la venganza del profeta], *L'Express*, n° 1449.
- Veyne, Paul (2008). *Foucault, sa pensée, sa personne* [Foucault, su pensamiento, su persona]. Albin Michel.
- VVAA (2005). *Michel Foucault. L'Islam et la révolution iranienne/L'Islam e la rivoluzione iraniana* [Michel Foucault. El Islam y la revolución iraní]. La Rose de Personne/La Rosa di Nessuno, 1. Mimesis.