

2. A Cimitarra do Aiatolá: A Nação Islâmica nos Discursos de Khomeini.

“Se uma nação desejar defender uma causa válida, deverá aprender história”.

(aiatolá Khomeini)

2.1

O duelo de alfanjes: o Xá e o Aiatolá.

A forma como se pretende analisar os principais projetos nacionais que tiveram ressonância no Irã em fins do século XX, baseia-se na investigação da identidade nacional do país a partir de seu entendimento como um fenômeno cultural coletivo. Dessa maneira, as nações e os nacionalismos devem ser compreendidos não somente como formas de exercício da política, mas como conceitos produtores de sentimentos e linguagem caracteristicamente marcada por símbolos de variadas dimensões. O que se observa no Irã, em especial nos anos finais da década de 1970, é a manifestação de um conflito interno movido por disputas relacionadas a concepções concorrentes de identidade nacional. Uma maneira de melhor perceber esse embate é reconhecer em cada projeto de nação as identidades invocadas nos discursos mantidos pelos grupos conflitantes. Qualquer afirmação identitária, ainda que circunscrita à individualidade, é formada por diversos papéis associados a disposições sociais que podem ser extintas ou reformuladas¹. A disputa pela definição legítima de identidade nacional no Irã não pode deixar de enfatizar a licitude que as classificações religiosas possuem na gênese dessa identidade. A capacidade universalista do discurso religioso islâmico, ao somar diversas outras categorias populacionais (familiar, territorial, classista) no interior de sua comunidade de fiéis garante a criação de uma rede de afetividade bastante pertinente ao discurso nacional. O mecanismo de incorporação de conjuntos identitários próprio das religiões assemelha-se ao movimento de coesão social definido pelas nações e seus projetos. Assim, a

¹ “The tale of Oedipus throws into sharp relief the problem of identity. It reveals the way in which the self is composed of multiple identities and roles – familial, territorial, class, religious, ethnic and gender. It also reveals how each of these identities is based on social classifications that may be modified or even abolished.”. Anthony Smith. *National Identity*. Reno: University of Nevada Press, 1991. pp. 3 e 4.

sistematização de costumes e rituais através de símbolos e valores comuns pode servir à aproximação de amplas categorias de identidades coletivas como as nações, as etnias e as comunidades de adeptos de uma religião².

Não há como afirmar que necessariamente as fronteiras de uma comunidade étnica devem coincidir com os limites de uma comunidade religiosa, mas é possível dizer que, em especial no Oriente Médio, critérios religiosos podem servir como definidores dos integrantes de uma determinada identidade coletiva, seja étnica ou nacional. A partir da aproximação de símbolos, mitos e tradições religiosas com outras identidades amplas, pode-se questionar qualquer oposição política entre nacionalismo e islamismo na região. James Gelvin em seu estudo sobre a presença do nacionalismo na porção “árabe” do Oriente Médio, afirma que o reduzido envolvimento de intelectuais de países árabes nas discussões sobre o ressurgimento do nacionalismo na região é um grande equívoco causado pela crença de que o islamismo político crescente veio substituir o nacionalismo no Oriente Médio³. A proclamação da morte do nacionalismo no Oriente Médio após a falência do projeto nacionalista pan-árabe do presidente egípcio Gamal Abdel Nasser não possui sustentação. A derrota de um discurso nacionalista específico não deve ser visto como o fim do nacionalismo no Mundo Árabe ou em todo o Oriente Médio. A sobrevivência da divisão identitária dos povos locais em Estados-nação com fronteiras bem estabelecidas parece mostrar que o Oriente Médio sofreu, nas décadas de 1970 e 1980, uma nova definição conceitual de “nação” que não mais priorizava elementos de qualquer origem racial, mas recorria à fonte simbólica da religião, passível de ser amalgamada ao discurso nacional.

Ainda com relação à possibilidade de integração de elementos nacionalistas e religiosos, Gelvin defende a existência de uma afinidade histórica

² “Whereas class identities emerge from the sphere of production and exchange, religious identities derive from the spheres of communication and socialization. They are based on alignments of culture and its elements – values, symbols, myths and traditions, often codified in custom and ritual”. Ibid, p. 6.

³ “As far-reaching as this renaissance has proven to be, its impact across regional specialisations has been uneven. Scholars of the Arab Middle East, for example, have participated only sporadically and, with a few notable exceptions, superficially in the critical reassessment of nationalism. The reason for this is easily explained: on first view, the study of nationalism in the Arab Middle East seems at present to be a rather perverse exercise. According to conventional wisdom, while other regions of the globe are currently experiencing a nationalist resurgence, the Arab Middle East is instead in the throes of a different and resolutely archaic phenomenon, Islamism”. James Gelvin. *Modernity and its discontents: on the durability of nationalism in the Arab Middle East. Nations and Nationalism*. 5 (1), 1999, p. 72.

entre o islamismo político e o nacionalismo árabe através da idéia de que ambos compartilharam uma crítica aos valores ocidentais presentes na região desde o período de domínio do Império Otomano. Nessa perspectiva, ativismo político islâmico e nacionalismo teriam sido criados a partir do “encontro colonial” (*colonial encounter*) da Europa com os elementos simbólicos locais, gerando uma comunhão de atributos útil a emancipação política da região⁴. Do contato entre o imperialismo europeu e o decadente governo otomano incapaz de administrar a diversidade de etnias que compunha seu território, nasceriam duas propostas nacionalistas na região: um nacionalismo elitista aos moldes europeus e um nacionalismo popular que fundia elementos islâmicos e mobilização nacionalista. Para James Gelvin, esse “nacionalismo popular islâmico” é a prova da compatibilidade de velhos símbolos religiosos com o discurso da nação apropriado:

*“Thus, in contrast to – and often in response to – the attempts made by those Westernising elites during the first half of the twentieth century to invent traditions to inculcate non-conventional values, popular nationalists adapted and recontextualised (nationalised) commonly held symbols, including symbols that heretofore had appeared in essentially religious or communally specific contexts. Among these were calls for jihad, martyrdom, the defence of Islam and Islamic unity.”*⁵

Mesmo que essas categorias criadas por Gelvin para explicar a solidez do nacionalismo no “Oriente Médio Árabe” fossem aplicadas à história política de outras nações como o Irã no século XX, duas questões precisariam ser relativizadas. Primeiramente, a ação nacionalista no Oriente Médio não parece ser tão dependente da experiência colonial européia. Há aqui o perigo de se invocar as “formas modelares” européias de se imaginar a nação que Benedict Anderson vinculou aos nacionalismos de descolonização na África e na Ásia. A presença européia não pode ser vista como uma “exportadora de ideologias” que teria ensinado ao Oriente Médio a ser nacionalista, mas sim como um dos elementos culturais definidores do conceito de nação produzido pelas sociedades coloniais, estando ao lado de códigos específicos como o islamismo, professado, por sua

⁴ “But there was another path connecting Islamic modernism – and other renewal movements – with nationalism in the Arab Middle East. Since both Islamic modernism and nationalism originated in a cultural environment that was to a large extent defined by the colonial encounter, it should not be surprising that they shared a number of attributes both with each other and with European ideologies.” *Ibid*, pp. 80-81.

⁵ *Ibid*, p. 82.

vez, de maneira distinta em toda a região. Em segundo lugar, traçar diferenças tão profundas entre o nacionalismo de uma elite ocidentalizada e o nacionalismo popular islâmico parece ser precipitado. Em muitas regiões do Oriente Médio, grupos que apresentavam uma noção “ocidentalizada-secular” de nação foram fortemente apoiados por líderes religiosos islâmicos. O litígio entre forças políticas “secularizadas” e “islâmicas” é tênue, e só pode ser considerado se aceitarmos que o Islã é como um bloco homogêneo; o que não pode ser admitido.

A história iraniana é um exemplo de como o embate entre projetos de nação divergentes necessita de um longo amadurecimento político para ser definido. Por ser um país de raízes culturais remotas, o Irã convive com o imperativo de equilibrar tradições de matizes diferentes que dominam as relações identitárias de seu povo. Um dessas tradições que marca de maneira particular a história do povo iraniano é a emergência do xiismo na região. Ao tomar o poder em 1501, o Xá safávida Ismail transformou o xiismo duodécimo⁶ em religião oficial. Inaugurando uma dinastia que se manteve no poder até 1722, Ismail deu início a um processo de acedência do xiismo na Pérsia (antigo nome do Irã). Como a maioria da população submetida à nova dinastia era predominantemente sunita, foi preciso instaurar um longo processo de conversão dos súditos que, inicialmente, era feito pela força. Um caminho encontrado pelos safávidas para facilitar essa prática foi a perseguição aos ulemás (professores religiosos) sunitas e a organização de uma espécie de importação de religiosos xiitas vindos de terras próximas como os atuais Iraque, Síria e Bahrain⁷. A vinda desses religiosos criou uma proximidade entre os governantes e o corpo religioso do império que perdurou até o século XVIII, quando os religiosos passaram a agir como uma associação cada vez mais independente em questões políticas e religiosas. Grande parte dessa autonomia foi possível porque os ulemás xiitas conduziam uma fundação religiosa denominada *wakf*, responsável por recolher determinados

⁶ Facção religiosa xiita que aceita a linhagem de 12 imãs (autoridades religiosas que devem liderar toda a comunidade de fiéis muçulmanos). O xiismo duodécimo acredita que o 12º. imã (o imã oculto) deve voltar para atuar na vida política e conduzir toda a comunidade religiosa à justiça social.

⁷ “After thses Turkic nomads had placed the Safavidas on the throne of Iran and the decision had been made to convert the majority of the people, if necessary by force, to xiismo, it was found that there were barely any Xiita scholars in Iran and very few books available on xiismo in the Persian language. Consequently there took place the second influx of an external element, on this occasion xiita Arab scholars from traditional centers of xiismo in the Arab world, that is to say, Bahrain and Al-Ahsa in the Arabian Peninsula and Jabal Amil in the southern part of Syria”. Hamid Algar. *Roots of The Islamic Revolution in Iran*. Oneonta: Islamic Publications International, 2001. p. 18.

“impostos clericais”. A renda regular extraída da manutenção dessa instituição social garantia o sustento do corpo de religiosos e de seus alunos, sem depender de verbas concedidas pelo Xá.

A aplicação dessa prática permitiu que ao longo do século XIX, os ulemás xiitas fossem uma elite rica e politicamente independente. O cenário político do Império Persa nessa época já havia deixado de ser controlado pelo pulso forte do Xá. Sob o domínio da dinastia Qajar (1794-1921), a Pérsia se transformara em uma área de influência de impérios estrangeiros, em especial o britânico e o russo. Com o passar dos anos os imperadores Qajar governavam sob o auspício dos interesses estrangeiros, concedendo privilégios sociais e tratados comerciais favoráveis aos impérios europeus. Os ulemás assistiam a escalada do domínio estrangeiro com apreensão, até que em 1890 a submissão do imperador persa aos interesses da Grã-Bretanha e da Rússia se desdobrou em um polêmico acordo comercial causando indignação ao corpo de religiosos da Pérsia. O Xá Nasir ad-Din entregou a uma companhia britânica o monopólio da produção e comercialização de todo o tabaco do país. No ano seguinte, inspiradas pelos *mullahs* (líderes religiosos locais), diversas cidades protestaram contra a concessão do monopólio. Em uma demonstração pública de prestígio e poder político o *mujtahid* (espécie de juiz da lei islâmica) Hajj Mirza Hasan Shirazi lançou uma *fatwa* (decisão jurídica) proibindo o consumo de tabaco⁸. Pouco tempo depois, transgredindo a autoridade de Nasir ad-Din, a maioria da população do império havia deixado de fumar, inclusive as esposas do Xá. Essa mobilização de variados setores da sociedade persa contra o imperador, conhecida como a Rebelião do Tabaco, levou o governo a cancelar o monopólio inglês no início de 1892.

A resposta dada pela população persa contra uma determinação considerada arbitrária do Xá mostra que a força política do xiismo duodécimo

⁸ “Em 1891 Nasir ad-Din Shah (1829-1896) concedeu a uma empresa britânica o monopólio da produção e venda de tabaco no Irã. Os Qajar vinham fazendo tais concessões havia anos, mas até então em áreas onde seus súditos não estavam envolvidos. O tabaco era uma cultura popular entre os iranianos e constituía a principal fonte de renda de milhares de proprietários de terras, comerciantes e exportadores. Grandes manifestações de protestos, orquestradas pelos bazaares e pelos ulemás, ocorreram em todo o país. Em dezembro Hajj Mirza Hasan Shirazi, principal mujtahid de Najaf tomou uma providência brilhante: expediu uma fatwa proibindo a venda e o uso de tabaco no Irã. Todo mundo parou de fumar, inclusive os não-muçulmanos e as esposas do xá”. Karen Armstrong. *Em Nome de Deus: O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 2ª. reimpressão, p. 181.

jamais esteve totalmente descolada de outras esferas da sociedade. Além da Rebelião do Tabaco, outro movimento de contestação da autocracia do Xá também sugere tanto o vigor da ação política islâmica no país, quanto sua relação com agentes sociais secularizados como os *bazaaris* (classe média comerciante) e intelectuais de tendências variadas. A constância da influência estrangeira nos assuntos públicos, da corrupção e dos excessivos gastos do Xá instaurou novos protestos nos primeiros anos do século XX. Novamente liderado por *mullahs* e *bazaaris*, entre 1905 e 1906, uma insurgência política inaugura a Revolução Constitucional que exigia a formação de um *Majlis* (Parlamento) capaz de limitar a tirania dos Qajar. Não houve outra saída senão ceder ao clamor dos religiosos. Ao longo do século XX, os princípios conquistados pelo povo na Revolução Constitucional foram gradativamente atropelados pelos governantes com o subsídio categórico de potências estrangeiras⁹. Dessa forma, o principal legado das reformas de 1906 foi a consolidação da capacidade de mobilização popular que os religiosos possuíam no país.

A dinastia Qajar manteve-se absoluta no poder até 1921. Nesse ano, um oficial da Brigada Cossaca¹⁰ chamado Reza Khan com apoio inglês e de setores internos como novamente os *mullahs* e os *bazaaris* ricos, assumiu o poder por meio de um golpe militar. Em 1925, Reza Khan expulsou do país o último governante Qajar, se proclamou novo Xá fundando a dinastia Pahlavi e mudou seu nome para Reza Xá. Simpático às reformas laicizantes e modernizadoras promovidas na Turquia por Mustafá Kemal, o Atatürk, anunciou um conjunto de medidas ocidentalizantes que mesmo comprometidas em transformar o país, não concretizaram nenhuma mudança social significativa. Dentre suas realizações, Reza Xá estabeleceu códigos legais, tribunais seculares, restringiu o uso de vestimentas tradicionais e mudou o nome do país de Pérsia para Irã.

Algumas dessas medidas soavam negativas para os religiosos do país. Há cada momento, ficava mais evidente que o Xá via de maneira nociva ao seu projeto de nação e domínio sobre o Estado, o controle que os líderes religiosos exerciam sobre a população, principalmente sobre o sistema educacional. A

⁹ “*Los Qajars se salvaron sobre todo por el carácter relativamente débil de las fuerzas que se les oponían (limitadas a las ciudades) y por la intervención en su apoyo de un agente externo, la Rusia zarista*”. Fred Halliday. *Iran: Dictadura y Desarrollo*. México D. F: Fondo de Cultura Económica, 1981. p. 32.

¹⁰ Unidade militar moderna fundada por oficiais russos enviados pelo czar. O objetivo da brigada era fazer a segurança privada dos reis Qajar.

violência e a tendência política centralizadora nortearam as relações entre o soberano e a elite religiosa do país, pois essas foram as marcas do governo de Reza Xá. Narrativas folclóricas que descreviam atitudes intempestivas e autoritárias do Xá eram comuns entre a população iraniana. Em uma delas, o Xá teria se irritado com o atraso de um ministro de Estado e ao vê-lo, agarrou e atirou o homem pela janela¹¹.

O controle de Reza Xá sobre a nação moderna que tentava construir resistiu até a década de 1940. A chegada dos confrontos da Segunda Guerra Mundial na Ásia Central com a invasão alemã à União Soviética transformou o Irã, com seu petróleo e sua recém construída Ferrovia Transiraniana, em algo necessário para os envolvidos na guerra. A Inglaterra, com apoio indireto dos Estados Unidos (que não haviam entrado oficialmente no conflito), sabia que era preciso ajudar os soviéticos se quisesse vencer o exército de Hitler. O Irã era o caminho mais rápido e eficiente para cercar os alemães que ameaçavam invadir os campos petrolíferos soviéticos próximos à fronteira iraniana. O único problema que se apresentava era a necessidade de silenciar Reza Xá, admirador declarado do nazismo. Sob pressão dos Aliados (União Soviética, Grã-Bretanha, França e posteriormente, Estados Unidos) e a invasão do Irã por tropas soviéticas e britânicas, Reza Xá foi forçado a abdicar do trono em favor de seu filho, Mohammed Reza Pahlavi e exilar-se na Ilha Maurício.

O novo Xá assume o controle de um país mergulhado em crises profundas. A partida de Reza Xá despertou na população iraniana um forte sentimento de mudança, e o laço de parentesco entre o soberano deposto e o que assumia o poder representavam inicialmente a possibilidade de continuidade da opressão instituída pela dinastia Pahlavi. Para manter-se no trono, o recém empossado Xá teve que anunciar reformas. Em setembro de 1941, implementou um programa de governo que prometia o fim da concentração de poder exercida por seu pai com uma abertura política cada vez maior para o *Majlis*. No campo das relações externas, Mohammed Reza Pahlavi manteve seu apoio aos Aliados e aproximou-se dos Estados Unidos. A partir de 1942, o Xá passou a receber um número crescente de

¹¹ “A figura imponente do xá e suas maneiras abrutalhadas inspiravam temor. Certa vez, agarrou um ministro de Estado que chegou atrasado ao ministério e atirou-o pela janela do gabinete. Em outra ocasião, ordenou a execução pública de um burro que foi pego vagando por uma de suas vastas propriedades”. James Cockcroft. *Os Grandes Líderes: Reza Pahlavi*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1989. p. 30.

conselheiros norte-americanos nas principais áreas do governo, como economia e força militar. Estruturas coercitivas estratégicas como a Guarda Imperial, a polícia rural e o Exército iraniano foram entregues a grupos de oficiais dos Estados Unidos comandados por homens como o coronel Norman Schwarzkopf e o general Clarence S. Ridley¹². Não foi por acaso que em novembro de 1943 os Aliados escolheram o Irã como palco seguro para planejar um ataque maciço aos alemães na Conferência de Teerã.

A dependência de Mohammed Reza Pahlavi aos consultores estrangeiros era reflexo do despreparo do jovem Xá para assumir o comando do país. Educado em instituições de ensino ocidentais e habituado a um estilo de vida luxuoso e boêmio, Reza Pahlavi trocava suas reuniões governamentais por sessões de jogatina regadas ao mimo de lindas mulheres. Enquanto o Xá se divertia, os Estados Unidos e a Inglaterra transformavam o Irã em um dos maiores produtores de petróleo do mundo. Mesmo com um programa de crescimento denominado “Plano de Sete Anos”, que prometia melhorar a economia iraniana, os consultores ocidentais de Reza Pahlavi apenas conseguiam aumentar os casos de corrupção no país. O resultado desse plano foi uma onda de descontentamento popular que culminou na ascensão de Mohammed Mossadegh ao cargo de primeiro-ministro em 1951. Mossadegh era um político aristocrata que encabeçava uma campanha pela nacionalização do petróleo iraniano. Integrante de uma coalizão de partidos políticos conhecida como Frente Nacional, transformou-se em um severo crítico à parceria do Irã com o Ocidente nas questões referentes à principal riqueza do país, o petróleo.

Com o fim da Segunda Grande Guerra, a consolidação do poder de Mohamed Reza Pahlevi e a ascensão de uma nova potência mundial (Estados Unidos), a década de 1950 não somente no Irã, mas em grande parte do Oriente Médio teve seus principais acontecimentos políticos gerados por confrontos entre o ímpeto ocidental pelo controle do petróleo e os projetos de nacionalização da exploração desse recurso. As discussões sobre a nação iraniana foram entrelaçadas

¹² “Em dezembro de 1942, chegou a primeira das muitas equipes de consultoria dos Estados Unidos para aprimorar a polícia do Irã, a polícia paramilitar rural e o Exército. O coronel Norman Schwarzkopf, ex-diretor da polícia estadual de Nova Jersey, treinava a Guarda Imperial do palácio e a polícia rural. O general Clarence S. Ridley e outros onze oficiais do Exército norte-americano incumbiram-se de reestruturar o Exército iraniano. Chegaram também conselheiros estrangeiros para cuidar da situação financeira e econômica do país. Era o começo daquilo que ficou conhecido como o ‘período Pahlavi-norte-americano’”. *Ibid*, p. 39.

às questões petrolíferas e tiveram a dianteira do processo sendo conduzida pelos membros da Frente Nacional liderada por Mossadegh.

A posição dos religiosos variava, ora dando apoio, ora contestando as ações de Mossadegh. Não havia uma unanimidade no grupo religioso que permitisse uma ação conjunta significativa para liderar o povo iraniano em favor de seus interesses, já que a condução de um projeto político legítimo orbitava em torno de Mossadegh, que somado às ações do general Gamal Abdel Nasser no Egito, indicava que a nacionalização dos recursos locais era o mote das questões políticas da década de 1950 na região¹³. O desfecho desse panorama político foi o agravamento da crise econômica do país promovida pelo bloqueio naval imposto pelos britânicos e por um boicote mundial ao petróleo do Irã. Com o passar do tempo e o aumento da crise, Mossadegh conseguiu algumas vitórias como a saída de Reza Pahlavi da cena política do país, mas foi perdendo seus aliados e o apreço popular. Esse ambiente conturbado de colapso político e econômico permitiu a articulação de um golpe engendrado por agentes britânicos, norte-americanos e por alguns setores da sociedade iraniana como os *bazaaris* e os religiosos que agora, renegavam seu apoio ao líder liberal. O golpe que depôs Mossadegh em 1953 passou a ser conhecido como Operação Ájax e teve como consequência direta o retorno do Xá e o crescimento da influência dos Estados Unidos nas questões nacionais iranianas, afastando o temor de que o Irã pudesse cair nas mãos dos soviéticos¹⁴.

¹³ “Na Inglaterra e nos Estados Unidos a mídia apresentou Mossadegh como um fanático perigoso, um ladrão (apesar dele ter prometido indenização), um comunista que entregaria o Irã à União Soviética (embora ele fosse um nacionalista empenhado em libertar seu país de toda dominação estrangeira). Para seus compatriotas, no entanto, Mossadegh era um herói, mais ou menos como Nasser depois de nacionalizar o canal de Suez”. Karen Armstrong. *Op. cit.* p. 262.

¹⁴ “... os Estado Unidos deram sua autorização definitiva para a execução da Operação Ájax, ou Operação Pontapé, como os britânicos continuavam a chamá-la. Finalmente, os governos de Washington e Londres estavam unidos em seu entusiasmo. Um, em busca de recuperar sua concessão petrolífera; o outro, de uma oportunidade para assestar um golpe devastador no comunismo”. Stephen Kinzer. *Todos os Homens do Xá: O Golpe Norte-Americano no Irã e as Raízes do Terror no Oriente Médio*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2004. p. 185.

2.2

Reza Pahlavi apresenta as armas.

Com apoio das principais potências ocidentais e com Mossadegh deposto, Reza Pahlavi pôde exercer o poder plenamente. Para garantir domínio exclusivo sobre o Irã, o Xá aproximou-se de estruturas de segurança como a SAVAK, polícia secreta iraniana treinada por agentes da CIA (Central Intelligence Agency - Estados Unidos) e do Mossad (serviço secreto israelense). Entretanto, o Xá sabia que depender da popularidade de uma organização dessa natureza era um suicídio político. Para melhorar sua imagem junto ao povo iraniano, Reza Pahlavi passa a utilizar o Estado para promover reformas que permitissem preparar o país e seu povo para uma nova fase de “desenvolvimento” econômico e social. Assim, em 1962 o Xá difundiu um pacote de medidas denominado “Revolução Branca” ou “Revolução Xá – povo”. Esse plano pode ser entendido como a expressão direta do projeto de nação que Reza Pahlavi almejava construir no Irã. Em seus variados aspectos, os termos da Revolução Branca revelavam a ambição do Xá de inserir seu país no hall das grandes potências ocidentais, impondo ao povo iraniano um modelo de nação moderna, laica e comprometida com os padrões de desenvolvimento capitalista. À revelia de qualquer propósito transformador da sociedade iraniana, a Revolução Branca não produzia nenhuma proposta social “revolucionária”, apenas almejava conduzir um conjunto de reformas que evitasse profundas mudanças sociais e garantisse o domínio da monarquia sobre o cenário político.

O projeto de nação ocidentalizada elaborada por Reza Pahlavi foi possível graças novamente às bênçãos dos Estados Unidos. Acompanhando o ambiente geopolítico do início da década de 1960, a Revolução Branca contou com a incitação do governo John Fitzgerald Kennedy que através de programas reformistas como a “Aliança para o Progresso” na América Latina e o apoio à “Revolução do Xá”, espantava a fúria revolucionária comunistas nos países sequazes¹⁵.

¹⁵ “En términos políticos, el inicio de los años sesenta se caracterizó por la exhortación del gobierno de Kennedy a sus aliados del Tercer Mundo para que realizaran las reformas necesarias a fin de apaciguar el descontento popular; como hemos visto, este es el marco de la Revolución Blanca en Irán y de la Alianza para el Progreso en América Latina”. Fred Halliday. Op. cit. p. 60.

O processo de desenvolvimento defendido por Reza Pahlavi previa a atuação do governo em algumas questões consideradas centrais para “modernizar” o Irã. De acordo com a obra *The White Revolution of Iran*, atribuída ao próprio Xá e traduzida pela biblioteca imperial Pahlavi no ano de 1967, fazia parte desse projeto de nação: a reforma agrária, a nacionalização de florestas e pastagens, a venda de ações de indústrias estatais para a iniciativa privada, a participação dos operários nos lucros das empresas, a reforma da lei eleitoral, a criação do “exército do saber” para atender às aldeias do país, a criação do “exército da higiene” para o mesmo fim, a criação do “exército do desenvolvimento e da reconstrução” e, por último, a difusão de “casas de equidade” para levar a arbitragem jurídica até o interior do país.

A estratégia discursiva do Xá era apresentar uma nação a ser reformada a partir de determinados modelos culturais e políticos internos e externos ao país:

“On the contrary, we will take no such authoritarian measures, but instead will base our future actions on far-reaching social reforms, economic development within the framework of free enterprise, cultural progress, and international co-operation; and at no time must the means of attaining our goal be in conflict with the individual’s right of belief and freedom. I cannot conceive of any other procedure open to us that would be in keeping with the ancient traditions and spiritual mission of our nation”¹⁶.

O caminho escolhido por Reza Pahlavi para desenvolver sua Revolução Branca dependia inicialmente de dois fatores: as tradições antigas/históricas e a missão espiritual da nação iraniana. Ao recorrer a esta passagem logo no início de sua obra, o Xá pretende cunhar de modo sutil que o Irã estava sujeito tanto à sua mais remota tradição, o modelo político “monárquico-imperial”, quanto à sua matriz espiritual islâmica. Nesse sentido, a “reforma” que a nação carece é primeiramente, um movimento de retorno àquilo que o Xá avalia como perene em seus súditos. A histórica submissão do Irã ao comando de um único líder submete ao Xá instâncias de poder mais recentes (portanto, não-históricas) como o *Majlis*. Não seria parte da “tradição” política do Irã possuir um Parlamento, enquanto desde épocas imemoriais, o país foi governado por um soberano singular.

A unicidade do poder também podia ser extraída pela “missão espiritual da nação”. O monoteísmo incondicional do Islã, bem como a crença iraniana oficial no retorno do 12º. Imam reforçam a idéia de que compete a apenas uma esfera de

¹⁶ Mohammed Reza Pahlavi. *The White Revolution of Iran*. s/l: The Imperial Pahlavi Library, 1967. 2a. Edição. pp. 1-2.

poder a legitimidade de legislar. Assim, a Revolução Branca do Xá definia a nação iraniana como uma comunidade perene que historicamente sempre se submeteu ao comando de um guia, politicamente autorizado na figura do imperador, que preparava a nação espiritual para a vinda do *Imam* oculto.

O regime monárquico é o primeiro signo de identidade coletiva atribuída ao Irã pelo projeto de nação do Xá. A realeza representa um valor comum a ser sustentado porque pode ser entendido como uma tradição nacional, já que qualquer iraniano deveria reconhecer-se e ser lembrado como parte desse sistema. Reza Pahlavi afirma:

“Christensen, the Danish orientalist, has rightly said that a real king in Iran is not so much the political head of the nation as a teacher and a leader. He is not only a person who builds roads, bridges, dams and canals, but one who leads them in spirit, thought and heart.

This possibly may explain why a monarch, if he has the full trust of the people, and uses his great influence, can achieve so much without having to rely on totalitarian measures or wait for slow evolutionary processes to achieve his aims¹⁷”.

O que chama atenção nas palavras do Xá é a conveniência com que uma referência “científica” ocidental aparece no discurso. O apelo à figura de Arthur Emanuel Christensen mostra que a leitura produzida por um acadêmico ocidental sobre o Irã é um argumento de autoridade que dá suporte às idéias do Xá. Se os ocidentais percebem o Irã a partir de determinados signos, o modelo de nação a ser reproduzido no país deve refletir a visão que a “ciência ocidental” estabeleceu como característica da comunidade nacional. Reza Pahlavi parece dizer que o “chefe da nação” encontra-se acima de sua condição política específica porque dirige a alma, o pensamento e o coração de seus súditos, e somente o sistema monárquico permite a existência de um guia nacional que possui a confiança geral para conduzir o projeto de nação.

As transformações sociais prometidas ao Irã e que seriam implementadas a partir de um novo pacto nacional, somente poderiam ocorrer pacificamente através da concentração de poder permitida pela relação súdito/soberano existente no sistema monárquico pleno, sem interferência direta do *Majlis* ou do Judiciário. Além da redefinição da nação iraniana, a Revolução Branca teria como objetivo reunir o máximo de poder político nas mãos do Xá.

¹⁷ *Ibid*, p. 2.

Uma das preocupações do Xá ao longo da exposição de seu projeto nacional é a defesa da idéia de que a figura do monarca é capaz de realizar uma revolução social sem derramamento de sangue e supressão das liberdades individuais. Mesmo sabendo que a SAVAK é um dos braços de conservação do poder monárquico no Irã, e que inúmeras perseguições são empregadas contra opositores do regime, Reza Pahlavi mantém através de uma religiosidade artificial, a imagem de que o soberano exerce uma influência espiritual sobre a nação e por isso, reforma a sociedade sem tornar-se uma ameaça ao súdito leal. A realização da Revolução Branca é apresentada pelo Xá como uma espécie de “milagre político”, já que reproduziria as mudanças sociais que o Ocidente levou séculos para concluir¹⁸. O “milagre” de Reza Pahlavi é fazer acreditar que ele seria capaz de transformar a sociedade iraniana em uma comunidade nacional cada vez mais próxima do modelo de nação produzido pelo Ocidente, e que esse movimento seria irresistível ao rústico homem iraniano prestes a se converter em súdito de uma nação tão próspera quanto as potências ocidentais.

O argumento de que os monarcas iranianos são capazes de operar “milagres políticos” na sociedade parece ser um recurso narrativo utilizado na interpretação que Reza Pahlavi faz da história do país:

“And then, as had so often happened before in the history of my country, a miracle occurred. An energetic and resolute Iranian arose to save the country from anarchy and the dangers of foreign and feudal domination. But great task he had set himself remained unfinished. The Second World War began, and Iran with her strategic position and military weakness was sacrificed on the altar of war. Not only was our progress halted, but foreign political and military interests created a suitable climate for fifth column, reactionary, corrupt and feudal forces to flourish unchecked. My father, apparently aware of such a danger, had planned to establish an administration so solid that the affairs of the country would run automatically after his death without relying on any one strong personality¹⁹”.

A maneira como o governo de Reza Xá é apresentado por seu filho e sucessor sugere que a mão forte do monarca permite ao mesmo a execução de “milagres”. Esses prodígios ficariam evidentes em momentos de crise política e social no Irã; o que no caso de Reza Xá se traduziu em uma mítica oposição à

¹⁸ “Iran was regarded internationally as stable, the high morale of the nation called for great reforms, and the King’s prestige and political and moral influence had reached their peak. Consequently I found myself in a strong position to take positive steps to bring about this great social upheaval which later became known as ‘The Revolution of the Shah and the Nation’. Our success in effecting this bloodless change is perhaps unprecedented”. Ibid, p. 3.

¹⁹ Ibid, pp. 4 e 5.

dominação “estrangeira e feudal” e o estabelecimento de uma administração autônoma em relação à sua personalidade resoluta durante o início da Segunda Guerra Mundial.

Para reforçar a legitimidade do cargo de monarca no país, Mohammed Reza Pahlavi atribui ao governo de seu pai uma grandeza que jamais possuiu. A renúncia de Reza Xá foi uma reação direta à interferência estrangeira nas questões internas do Irã. Assim, torna-se preciso relativizar o peso dado nesse discurso monarca-nacionalista à estabilidade conquistada e mantida por Reza Xá nos momentos que antecederam sua deposição (e não renúncia) no início da década de 1940. Se o processo da transmissão de poder para Reza Pahlavi tivesse ocorrido de modo estável, o que explicaria o exílio de seu pai em Maurício? A capacidade do monarca iraniano de operar “milagres” políticos torna-se apenas uma estratégia retórica com o objetivo de sacralizar a figura do soberano. Assim, ainda que o projeto de nação iraniana proposta por Reza Pahlavi pretendesse na prática modernizar o país aos moldes ocidentais, seu discurso tentava, mesmo superficialmente, se filiar a princípios da tradição religiosa iraniana. O laicismo do projeto nacional que o Xá defendia com sua Revolução Branca encontra-se dissimulado por passagens preocupadas em constituir uma relação direta entre o líder nacional e o sentimento religioso. Por exemplo:

“Only the Almighty knows of the sleepless nights I spent in contemplation and humble prayer for guidance. I used to try to reason out why the intelligent and industrious people of a rich nation with a glorious past should fall prey to such a terrible fate. I wondered how one day Iran’s wealth, might, and splendour could astonish the world and how the next day its people went unprotected, destitute, hungry, and sick...”²⁰.

“In all these designs two principles must remain constant and holy for us. One is the reliance on spiritual principles and religious beliefs, which in our case is the religion of Islam. Our people and our society are devoutly attached to their religion and beliefs, and the sublime truth of religion is the governing power and the consistent factor of our moral and spiritual order. The second is the preservation of individual and social freedoms, and the strengthening of these freedoms so that they become stronger than ever before in our history”²¹.

As referências à devoção religiosa do Xá expressam claramente intenções políticas. Enquanto Deus é chamado a testemunhar o comprometimento do soberano com os integrantes da nação, dois princípios são caracterizados como

²⁰ *Ibid*, p. 8.

²¹ *Ibid*, p. 15.

essenciais para a construção dessa mesma nação: o Islã e o liberalismo político ocidental. O papel que a religião cumpre nesse projeto nacional alude à criação de um vínculo entre o monarca e a fé dos iranianos através do sentido de justiça e moralidade próprios do Islã. A função discursiva do amparo a religião muçulmana limita-se à conquista sentimental da população devota iraniana, inspirando superficialmente a concepção de nação desenvolvida pela Revolução Branca. Nesse sentido, mesmo que apresentados em condições iguais, compete ao liberalismo político ocidental a formulação das bases institucionais da política do Xá para o Irã após a década de 1960. A evidência mais contundente do real descolamento da Revolução Branca frente ao Islã praticado no Irã é a rejeição de grande parte dos religiosos do país ao programa nacional aplicado por Reza Pahlavi. Lideranças muçulmanas proeminentes como o aiatolá Seyyed Ruhollah Mousavi Khomeini viam a presença de questões reformistas laicas no discurso do Xá como uma ameaça para a sociedade iraniana²².

Em algumas passagens, Reza Pahlavi não esconde seu compromisso com a instalação de um projeto liberal ocidentalizado para o Irã. O nacionalismo utilizado como recurso discursivo para justificar sua Revolução Branca encontra-se dissolvido em uma defesa do liberalismo que se mostra como perspectiva central do projeto de nação sustentado pela manobra política “revolucionária”:

“While we declare that these resources, as well as heavy industry, are national property, the philosophy of our revolution underlines individual and social freedoms, and it is our wish to encourage individual initiative and enterprise in various social and industrial fields²³”.

Enquanto o liberalismo é a base das transformações sociais prometidas pelo Xá, o Islã seria reduzido a uma espécie de garantia moral de que a Revolução Branca era condizente com os anseios de um povo devoto. A diminuição da importância política do Islã nesse projeto nacional é consolidada pela participação de outra proposta religiosa na formação moral da Revolução Branca. Colocado no

²² “The first expression of this opposition was the protest movement led by Ayatollah Seyyed Rouhollah Khomeini in 1964. The protest, which soon turned violent and was ultimately brutally suppressed, was strongly antistate. In 1953, the ulama had supported the monarchy, viewing the specter of communism and the political instability that was generated by the standoff over oil nationalization to be a threat to the religious establishment. However, as state-building prevailed, once again the convergence of interests between the monarchy and the ulama proved short-lived”. Ali Gheissari e Vali Nasr. *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty*. New York: Oxford University Press, 2006. p. 59.

²³ Mohammed Reza Pahlavi. Op. cit, p. 19.

mesmo grau de relevância do Islã, o Zoroastrismo é chamado a compor o universo espiritual da nação iraniana, conferindo sacralidade a uma concepção política de caráter liberal. De fato, o Islã e o Zoroastrismo não se manifestam politicamente no discurso de Reza Pahlavi. Reduzidos a “princípios morais”, as religiões limitam-se à construção de uma identidade espiritual entre o soberano e seus súditos, sem poder de influenciar diretamente as ações sociais prometidas pelo Xá:

“Our revolution has taken shape in this way and on the sacred principles of love, friendship and understanding. In this way we are the followers of those high religious, ethical and intellectual principles which for thousands of years have been the distinguishing marks of true Persian culture. The ancient teachings of Zoroaster and the principles and supreme tenets of Islam, the thinking and teaching of philosophers, poets, and writers of Iran, have all taught us that the important ingredients of the life of every real society are love, friendship and understanding”²⁴.

Apesar de compartilhar certa importância com o Islã, o Zoroastrismo cumpre outra função essencial para a construção simbólica da nação iraniana. Sua presença milenar confere legitimidade à Revolução Branca e reafirma a paridade da cultura nacional iraniana com as “marcas da verdadeira cultura persa” (*marks of true Persian culture*). Essas afirmações evidenciam que o projeto de Reza Pahlavi é transformar o Irã em uma nação cada vez mais liberal e “persa”, negociando uma relação com o Islã que pressupõe uma religiosidade específica aos indivíduos que compõem a nova nação.

A autoridade que o Xá atribui ao caráter liberal-ocidentalizante e milenar-persa em relação ao Islã na Revolução Branca, pode ser percebido através das menções históricas invocadas em *The White Revolution of Iran*. Figurando ao lado do personagem fundador do xiismo, o Imam Ali, encontram-se na obra referências populares no Ocidente como Abraham Lincoln, Leon Walras, Ralph Waldo Emerson, Christian Friedrich Hebbel e Georg Friedrich Handel, entre outros. Combinados a este panteão há também figuras históricas da Antiga Pérsia como Ciro e Xerxes.

O que se pode perceber dessa negociação simbólica feita pelo Xá a partir de signos tão distintos é que a assimilação desses itens à nação implica a exclusão de outros e a reconstrução de alguns desses elementos. Quando se refere ao plano

²⁴ *Ibid*, p. 20.

de reforma agrária, Reza Pahlavi torna evidente que sua apropriação do Islã ao projeto de nação da Revolução Branca constrói uma leitura artificialmente adaptada da História islâmica, fazendo do Irã uma comunidade islâmica peculiar:

“Unfortunately, under the Omayyad and Abasid caliphs these exalted ideas were forgotten and the teachings of the Imam Ali were not followed. Local men of influence, such as military or civil governors, systematically appropriated land belonging to others and large estates were formed in an even more flagrant manner than in Parthian or Sassanian times. All of Khorasan, for example, belonged at one time to two or three powerful military leaders. Properties of such magnitude could clearly never have come about as a result of legal agreements entered into voluntarily by the vendors²⁵”.

No interior da comunidade muçulmana, o Xá recorre à referência histórica da *fitnah*²⁶ para reforçar a separação dos fiéis em xiitas (seguidores de Ali) e sunitas (perspectiva religiosa de Omíadas e Abassidas). Enquanto árabes e sunitas, os líderes omíadas e abassidas são responsabilizados por uma leitura religiosa que negligencia aquilo que Reza Pahlavi considera o “verdadeiro islamismo”; os ensinamentos do Imam Ali. De acordo com o Xá, os omíadas e abassidas permitiram que elites locais restaurassem o sistema fundiário de grandes propriedades de terra, considerado injusto e portanto passível de reparo pela Revolução Branca (não árabe - sunita e por isso, justa para os iranianos.). Por não serem xiitas como os líderes persas, esses governantes tolerariam injustiças sociais como a concentração de terras. O projeto de nação presente no discurso do Xá dialoga com uma certa referência ao Islã, porém recusando diretamente elementos pertencentes à estrutura simbólica islâmica como a identidade sunita e árabe. Se grande parte das nações vizinhas ao Irã avigorar seus laços identitários com a fé sunita e a língua árabe, para marcar as fronteiras da nação iraniana, Reza Pahlavi fortifica a consciência xiita, persa e ocidentalizada do Império iraniano. Esses símbolos distintivos garantiriam a ancestralidade necessária para legitimar as tradições imperiais no país e a história iraniana passaria a ser lida como uma sucessão de experiências políticas que sempre mantiveram a instituição imperial persa:

“I only wish to say that in studying the causes and effects of Iran’s fluctuations between decline and greatness, I have come to the conclusion that Iran’s astonishing historical

²⁵ *Ibid*, p. 29.

²⁶ Termo utilizado para descrever as guerras civis que dividiram a comunidade islâmica durante a época dos primeiros governantes omíadas.

*splendour has resulted from two basic factors: on the hand her ancient and unique civilization and culture, and on the other her military successes. The history of our empire began with the famous declaration of Cyrus which, for its advocacy of humane principles, justice and liberty, must be considered one of the most remarkable documents in the history of mankind (...) Since then, Iran has almost always been a refuge for oppressed minorities of every race, colour and religion*²⁷”.

De acordo com Reza Pahlavi a nação iraniana teria um pai e um documento fundador. O imperador Ciro aparece com características que somente podem ser atribuídas a governantes contemporâneos, assumindo um espectro de defensor das liberdades individuais e das minorias em pleno século VI a.C. A estratégia discursiva desta passagem é reproduzir em Ciro as características hodiernas do chefe da nação ideal. A transposição é direta: Reza Pahlavi se vê como Ciro e portanto, Ciro deve ser descrito como o legítimo condutor da nação grandiosa e imemorial.

Além dos heróis dinásticos da Pérsia antiga, outra experiência histórica serve de modelo para a nação a ser implantada no Irã com a Revolução Branca. O desenvolvimento tecnológico e social do Ocidente é declaradamente admirado pelo Xá, que a partir das reformas de 1962, tenta transformar o Irã em força regional aos moldes das potências européias. A idéia de nação construída no país por Reza Pahlavi consagra a perspectiva ocidental de que a aplicação desse projeto nacional compete ao Estado e à iniciativa privada (inclusive estrangeira). Não bastava recriar uma nação, era preciso erguer uma nação “avançada”:

*“In the course of time, however, this need was felt in progressive societies. Action on a national scale was taken in the West to treat the sick, assist the poor, and promote public welfare. But at that time Iran was in the grip of moral and physical degeneration. No attempt was made, even on a small scale, to bring organized help to the poor and deprived. Iran had become stagnant and inactive (...) During this lamentable period of stagnation and retrogression in Iran the progressive countries of the world were speeding towards national welfare by establishing universal education, national insurance, national health schemes, and largescale charitable organizations. Unfortunately, we were in the meantime suffering from feudalism, illiteracy and ignorance of world events, and the ranks of the needy, the sick and the illiterate were swelling continuously*²⁸”.

O Irã teria que figurar no seleto grupo dos “países progressistas”, e a fórmula para tanto era a reprodução do modelo de nação construído pelo Ocidente. Reza Pahlavi acredita que toda nação possui um ritmo de desenvolvimento histórico, e o Irã precisava acompanhar as nações que lideravam

²⁷ Mohammed Reza Pahlavi. Op. cit. p. 9.

²⁸ *Ibid*, pp. 9 e 10.

essa evolução. Aplicando categorias históricas ocidentais ao país, o Xá não hesita em afirmar que na corrida pela legitimidade da nação, o Irã era o “feudalismo” e o Ocidente, o progresso. Essa maneira comparativa de se julgar a realidade nacional é um indício de que Reza Pahlavi admirava o modelo de nação produzido pelos ocidentais. Uma figura tão ativa e grandiosa quanto o soberano do milénar Império iraniano não poderia continuar governando uma massa de iletrados e doentes. A Revolução Branca se fazia necessária “... *to elevate it to the ranks of the most progressive contemporary nations and societies...*”²⁹.

Apesar da proximidade do projeto nacional iraniano com paradigmas ocidentais, buscava-se manter a idéia de que a Revolução Branca era uma experiência genuinamente iraniana. O teor nacionalista do discurso conservado pelo Xá impedia a aceitação pública de que a proposta de reforma social que se apresentava era importada. A comunidade nacional precisa apresentar características gerais capazes de expressar a originalidade de um povo que pretende ser visto como uma nação. Qualquer vínculo com o estrangeiro, se não for bem negociado simbolicamente, pode desacreditar os integrantes dessa comunidade. Reza Pahlavi afirma:

*“What were the philosophy and spirit of this revolution? As already stated, this revolution was essentially an Iranian revolution, compatible with the spirit and tradition of the Iranian people. We had not delivered this revolution to the people as an imported item. For it would be beneath the dignity of a nation which had for several thousand years been the pioneer of thinking, philosophy and religion, to wear anything borrowed. We had adopted measures commensurate with the Iranian genius, utilizing all the experiences of others but not hesitating to introduce new thinking wherever necessary”*³⁰.

O coeficiente “estrangeiro” do projeto de nação contido na Revolução Branca se dilui diante do “gênio iraniano”. O pioneirismo histórico que Pahlavi tenta atribuir ao Irã se sobrepõe à anuência de que a Revolução Branca é a reprodução do modelo de nação ocidental. Um dos argumentos recorrentes do Xá contra a idéia de que o país é um fantoche do Ocidente remonta à milenaridade da nação iraniana. Em comparação à nações africanas e asiáticas, o Irã é um Império ancestral que foi um dos raros países a não sofrer diretamente o processo de colonização das potências europeias do século XIX. Ainda que sua soberania fosse ameaçada pelos interesses estrangeiros, vinte séculos de história da

²⁹ *Ibid*, p. 16.

³⁰ *Ibid*, p. 17.

monarquia iraniana conferiam aos olhos do Xá a integridade do Estado-nação. Assim, a mensagem de Reza Pahlavi mostra-se clara em sua obra *The White Revolution of Iran*: o Irã é um Estado-nação em que o Estado é o próprio Xá, e a nação são seus súditos ocidentalizados; com espaço restrito para o Islã³¹.

2.3

Khomeini afia a cimitarra.

A trajetória de Khomeini como líder espiritual do xiismo de escola de jurisprudência duodécima³² sempre esteve relacionada às vicissitudes políticas do Irã. Durante o período de domínio político do Irã por Reza Xá (de 1921 à 1941), Khomeini ainda era um empenhado estudante da Escola de Qum³³. A fama do jovem Ruhollah levou o educando a tornar-se um dos professores mais populares de sua consagrada escola, lecionando filosofia, assuntos religiosos e jurisprudência islâmica. A passagem da discência para a docência não alterou a interpretação que Khomeini fazia do islamismo, entendendo a doutrina religiosa não somente como um enredo metafísico, mas principalmente como instrumento de ação do homem no mundo através do desenvolvimento de sua responsabilidade social³⁴.

Nas décadas de 1950 e 1960, Khomeini passa a defender publicamente a idéia de que a justiça social somente chegaria ao Irã se o líder político fosse extremamente fiel aos princípios jurídicos da fé islâmica. Desse modo, Khomeini desencadeia uma campanha contrária às reformas consideradas antiislâmicas

³¹ “It was insisted that the monarchy was indispensable for Iran’s national interests. Pre-Islamic kindship and ancient history were glorified, while the Islamic period was overlooked. In close alliance with the West, the state was portrayed as the agent of modernization and progress”. Mansoor Moaddel. *Islamic Modernism, Nationalism, and Fundamentalism: Episode and Discourse*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005. p. 250.

³² Facção religiosa xiita que aceita a linhagem de 12 imãs (autoridades religiosas que devem liderar toda a comunidade de fiéis muçulmanos). O xiismo duodécimo acredita que o 12º. imã (o imã oculto) deve voltar para atuar na vida política e conduzir toda a comunidade religiosa à justiça social.

³³ A Escola de Qum tornou-se um grande centro de estudos islâmicos com a chegada do aiatolá Haeri, principal erudito responsável pela trajetória educacional do jovem Khomeini. A Escola de Qum possui importância simbólica no Irã pela proximidade com o túmulo de Fátima Masumah (a casta), irmã do quarto Imã Ali al-Rida. Além de local de peregrinação, Qum tornou-se centro de propagação da Revolução Islâmica.

³⁴ “Como disse mais tarde um seu ex-aluno: ‘Khomeini afirmava que um ulemá deve sentir-se responsável pela humanidade não apenas no Irã, mas onde quer que haja pessoas famintas e oprimidas’. Estas palavras provocaram uma forte impressão nos estudantes”. Mathew Gordon. *Os Grandes Líderes: Khomeini*. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1987. p. 35.

propostas pelo Xá e sua “Revolução Branca”. A prisão do religioso em junho de 1963 é seguida de diversas revoltas que levam o governo a decretar lei marcial e a soltá-lo em abril de 1964, sendo preso novamente em outubro por criticar a lei que garantia imunidade diplomática a militares estadunidenses no Irã, para em seguida ser forçado ao exílio na Turquia e posteriormente no Iraque e na França.

Alguns autores responsáveis por uma história do Irã no século XX que leva em consideração a biografia de Khomeini, tais como Mathew Gordon, admitem que a construção da autoridade política desse líder religioso se iniciou a partir de março de 1961 com a morte do aiatolá Mohammed Hussayn Borujerdi, um dos mais respeitados líderes islâmicos do país que desde a década de 1950, quando assumiu o controle da Escola de Qum, não autorizava seus estudantes à ação política. Se o obstáculo da autoridade religiosa fora essencial para a contenção do engajamento de Khomeini, a partir do funeral de Borujerdi, o impedimento poderia ser vencido³⁵.

A comunidade xiita, em especial no território iraniano perdia com a morte de Borujerdi uma referência legítima e controladora dos princípios que deveriam ser seguidos por toda a comunidade religiosa. Ao longo de 1961, Khomeini não possuía prestígio suficiente para ocupar imediatamente o papel de liderança deixado por Borujerdi, porém, entre 1962 e 1963 surgia um ensejo oportuno a partir do início da “Revolução Xá-Povo” ou “Revolução Branca” aplicada por Reza Pahlavi. Dentre as diversas reformas laicas propostas pelo Xá estavam aquelas consideradas ofensivas ao Islã, de acordo com parte dos jurisperitos religiosos, (como o próprio Khomeini), tais como o sufrágio feminino e a possibilidade da seleção de não-muçulmanos nas anunciadas eleições para o Conselho Representativo do país, já que o representante eleito teria que fazer seu simbólico juramento ao cargo sobre o ‘livro sagrado’, não mencionando especificamente o Alcorão.

A partir desse episódio Khomeini pôde mostrar sua astúcia política e sua vontade explícita de substituir a lacuna deixada por Borujerdi. Esse ativismo político baseado em uma crítica veemente ao *status quo* corrobora a presença de

³⁵ “O acontecimento considerado como o prelúdio da ascensão de Khomeini ao poder ocorreu em março de 1961. Nesse mês, o Aiatolá Borujerdi, o chefe da comunidade ulemá xiita e único marja-i taqlid remanescente, morreu. Enquanto Borujerdi esteve vivo, Khomeini revelou suas ideias políticas somente a poucos estudantes e vez ou outra em seus escritos. Com a morte do velho ulemá, no entanto, estava livre para escolher seu próprio caminho”. *Ibid*, p. 41.

um ainda tímido projeto de poder no interior dos textos e discursos de Khomeini a partir desse período, que passa a ter sua voz ainda mais conhecida pela sua condição de exilado político após 1964. Em outubro de 1965 Khomeini chega a Najaf (no Iraque), cidade sagrada xiita onde se localiza o santuário do primeiro Imam Ali ibn Abu Talib. Em um ambiente bastante receptivo como o Iraque de maioria xiita, Khomeini pôde difundir ao longo dos treze anos em que permaneceu nessa cidade, suas idéias e críticas ao governo do Xá. O conteúdo inflamado dessas depreciações mostrava ataques verbais diretos tanto ao Xá quanto a seus aliados no interior da sociedade iraniana e na conturbada geopolítica internacional da década de 1970. Uma elite urbana ocidentalizada, bem como representantes do governo estadunidense no Irã eram identificados por Khomeini como fiéis emissários dos interesses de Israel no país, relacionando-os ao maior inimigo das comunidades muçulmanas nesse período.

Tanto as duras críticas desse ativismo político islâmico quanto a inabilidade política do governo de Teerã minavam resquícios da popularidade do Xá Mohammed Reza Pahlavi. Em 1971, Pahlavi organiza um dispendioso banquete em comemoração aos “2500 anos de realeza iraniana” realizado em Persépolis, antiga capital da Pérsia³⁶. Khomeini consegue transformar cada extravagância do Xá em ganho político à causa da retirada da monarquia do comando do país. O aumento da simpatia popular a Khomeini e a inevitável queda de popularidade do regime iraniano transformam o embate entre essas duas lideranças políticas em um processo político que se desenvolve em torno da construção de projetos de nações distintos. Mais do que a queda do oponente, Khomeini e Reza Pahlavi confrontam-se pelo reconhecimento popular e pela tomada do Estado iraniano como palco para a concretização desses projetos em disputa.

A proposta de consolidação do Estado-nação iraniano desenvolvido pelo Xá Mohammed Reza Pahlavi a partir de sua “Revolução Branca” havia industrializado o país, distribuído terras aos camponeses, dado direito a voto as

³⁶ “Em outubro de 1971, o Xá patrocinou um enorme festival de luxo em comemoração aos 2500 anos da monarquia persa. A celebração, realizada entre as ruínas da antiga Persépolis, transformou-se num grandioso espetáculo de luz e som, e os convidados – chefes de Estado e celebridades – puderam apreciar as mais finas e caras iguarias e bebidas de todo o mundo, a um custo próximo de 100 milhões de dólares. Os poderosos, ricos e famosos comiam e bebiam protegidos por agentes policiais. O aiatolá Khomeini, em exílio no Iraque, denunciou o evento como insensível à situação de pobreza do Irã e contrário às normas do islamismo. James Cockcroft. *Os Grandes Líderes: Reza Pahlavi*. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1989. p.68.

mulheres e transformado o Irã em uma das maiores referências militares do mundo, porém, à uma elevada subordinação aos Estados Unidos que servia de pretexto às críticas de Khomeini³⁷.

No mesmo mês em que o suntuoso banquete imperial foi realizado, Khomeini emite uma declaração em Najaf que conclamava a “nação islâmica”, a questionar a extravagância de um festim que contrastava com a situação de penúria vivida pela “nação iraniana”³⁸. As declarações de Khomeini na década de 1970 manifestam uma definição de “nação” antagônica em relação ao projeto ocidentalizante do Xá na Revolução Branca.

O embate entre o grupo de religiosos liderados por Khomeini e o governo iraniano permaneceu constante ao longo dos anos finais do regime imperial iraniano, mas intensificando-se em 1978. A produção de discursos críticos ao Xá por Khomeini se multiplica devido aos episódios de violência e difamação sofridos pelo líder xiita através da ação da SAVAK e de alguns assessores de Reza Pahlavi. Em fins de 1977, o filho mais velho de Khomeini, Mustafá faleceu misteriosamente no santuário de Najaf. A morte do primogênito do aiatolá exilado lançou suspeitas sobre a autoria desse episódio. Grande parte dos iranianos interpretou tal acontecimento como uma ação direta da SAVAK e um significativo número de simpatizantes de Khomeini realizou manifestações de protesto contra o suposto assassinato. Poucos meses após essa demonstração de popularidade do aiatolá, o principal jornal iraniano *Ittila'at* (Informação), publicou um artigo aprovado por importantes ministros do Xá em que Khomeini era acusado de agente dos interesses estrangeiros no Irã por seu avô ser indiano e de que possuía uma conduta claramente “homossexual”. Como resposta ao texto, cinco mil pessoas reuniram-se em Qum para protestar contra o conteúdo injurioso do citado artigo. A SAVAK respondeu à manifestação com violência, matando e ferindo dezenas de pessoas. Seguindo a tradição duodécima de luto, quarenta dias depois foram realizadas novas manifestações em memória das vítimas de Qum,

³⁷ “Porém, ironicamente, a própria Revolução Branca continha em si as sementes daquilo que viria a ser chamado como a “Revolução Preta”, em que os iranianos se insurgiriam, sob a liderança dos religiosos, para expulsar o xá. As reformas transformaram decisivamente a sociedade iraniana, provocando o surgimento de vários grupos novos e fortalecendo alguns antigos”. *Ibid*, p. 73.

³⁸ “...Should the Islamic nation now honour the rule of such monarchs with a celebration? (...) It may be effective if we make our protests known to the Islamic countries which plan to take part in these vile festivals, if we ask them not to partake in these sordid celebrations, not to participate in the murder of the Iranian nation”. Speech Number Twenty One: *The crimes of Iranian kings and the Pahlavi dynasty*. June 22, 1971 (AD) / Tir 1, 1350 (AHS) / Rabi' II 28,1391 (AH).

que foram novamente reprimidas pelas metralhadoras da polícia. A cada quarenta dias, novas manifestações e novas ações policiais eram realizadas. As pessoas que engrossavam essas passeatas de repúdio ao regime iraniano eram as principais vítimas dos problemas econômicos gerados pela política “modernizadora” promovida por Reza Pahlavi.³⁹

Contudo, a inabilidade política do Xá, que Khomeini mostrava de maneira tão efusiva em suas declarações, fez com que o descontentamento com o governo alcançasse a grande maioria das camadas sociais do país. Até mesmo aqueles que haviam se beneficiado com a ocidentalização e o desenvolvimento econômico do Irã, mostravam-se apreensivos com a crescente onda de violência empregada pela polícia a serviço do Xá. Esse clima de inquietação tornava as palavras de Khomeini mais acessíveis aos diversos grupos políticos descontentes com a repressão de Reza Pahlavi, como o Partido *Tudeh* (de orientação comunista), a Frente Nacional (coalizão de pequenos partidos que permaneciam na clandestinidade desde 1963), a *Fedaiyan-e Khalq* (militantes da classe média iraniana) e a *Mojahedin-e Khalq* (grupo formado por estudantes universitários contrários à dominação estrangeira e adeptos de princípios religiosos oriundos de modernas doutrinas islâmicas)⁴⁰.

A única manobra repressiva mais eficiente que o Xá pôde orquestrar contra Khomeini foi pressionar o governo iraquiano a controlar o inóspito exilado. Diante da ameaça de ser silenciado pelo governo do Iraque, Khomeini buscou asilo em outros países de população islâmica. O aiatolá teve sua entrada recusada

³⁹ “Quando os preços do petróleo subiram vertiginosamente, em 1974, houve sérias revoltas econômicas e sociais. Em dois anos os rendimentos do petróleo saltaram de 5 bilhões para 20 bilhões de dólares ao ano”. Mathew Gordon. *Op. cit.*, p. 67.

⁴⁰ “Além de Khomeini, existiam várias organizações políticas que se opunham ao xá, como o Partido Tudeh (comunista), formado entre 1941 e 1942, que mantinha estreita ligação com a União Soviética e, mais tarde, com a República Popular da China. (...) Outra era a Frente Nacional (FN), uma coalizão de partidos menores, que permaneceu atuante apesar de ter sido suprimida pelo xá em 1963, quando seus membros foram perseguidos e aprisionados. Em 1979, a Frente Nacional estaria na liderança da Revolução Islâmica. No entanto, para muitos dos seus membros mais jovens, a Frente Nacional não era suficientemente radical.

A Fedaiyan-e Khalq foi uma das organizações formadas por aqueles radicais que julgavam a FN muito moderada. A Fedaiyan-e surgiu em 1971, quando três grupos de militantes estudantis, formados originalmente no início dos anos 60, uniram-se em torno de um mesmo programa. Em sua maioria, os membros da Fedaiyan-e eram filhos de famílias da moderna classe média iraniana. (...)

Maior que a Fedaiyan-e, a Mojahedin-e Khalq foi formada nos anos 60 por estudantes universitários. Estes estudantes eram, em sua maioria, provenientes das famílias tradicionais da classe média urbana, que incluía muitos negociantes e religiosos. A Mojahedin-e misturou seu antiimperialismo revolucionário (oposição à dominação estrangeira) com princípios religiosos extraídos das modernas doutrinas islâmicas”. *Ibid*, pp. 68 e 69.

no Kuwait, no Líbano; cogitou a possibilidade de residir na Síria, mas foi convencido a morar na França, estabelecendo a base de suas atividades políticas no subúrbio parisiense de *Neauphle-le-Château*. Essa mudança de residência beneficiou as ações contestadoras de Khomeini. O acesso a jornalistas internacionais e as conexões de comunicação de difusão de suas idéias estavam melhor garantidas em território francês, ainda que mais distante do Irã. Na França, os discursos de Khomeini ganham a intensidade política que precede a Revolução de 1979.

Os temas mais recorrentes em suas declarações são o contexto geopolítico da Guerra Fria e o papel contestador que o ativismo político islâmico apresenta aos que se consideram oprimidos por governos que recusam suas raízes muçulmanas e acabam por reproduzir os interesses estrangeiros no interior da comunidade de fiéis do Islã. Ainda que a religião seja o elemento central que compõe o discurso político, questões sociais eram denunciadas e debatidas a partir de um conjunto de símbolos que caracterizam a mitologia xiita, muito distante da estratégia secularista aplicada pelo Xá de forma ineficiente⁴¹. Assim, o processo revolucionário iraniano alimentado pelos discursos de Khomeini ultrapassa um conteúdo meramente político para firmar-se também como uma recusa ao modelo social laico violentamente produzido pelo regime imperial.

Nesses discursos, proferidos em 1978 durante seu exílio no Iraque e posteriormente na França, Khomeini se dedicava à exposição dos problemas sociais e políticos criados pelo Xá. No interior do jogo político iraniano, o aiatolá mapeava os indícios que comprovavam o desprezo de Reza Pahlavi pelo povo e a urgência de se instaurar uma revolução social no país. O primeiro desses sinais de desajuste entre o Xá e as necessidades dos cidadãos se manifestava através da não observância de princípios islâmicos pelo governante. Em seu discurso de 31 de maio de 1978, Khomeini afirma:

“Let's see whether Iran and this regime of hers abides by the law of Islam. They say that throughout the city of Tehran liquor stores outnumber book stores, and that these stores carry on their business in safety and freedom, doing as they please (...). Which of the laws of Islam is presently enforced in Iran and within its system of government? Much mention

⁴¹ “A Revolução não usava simplesmente a religião para fins políticos. Ao contrário: a mitologia xiita dava-lhe sentido e direção, sobretudo entre os pobres e iletrados, que não se deixariam levar por uma ideologia estritamente secularista”. Karen Armstrong. *Em Nome de Deus – o Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2001. 2ª. reimpressão. p. 340.

is made of oppression in the verses of the Qur'an and in the ordinances of Islam, and the same goes for those who oppress, but all the same can Iran and the Iranian regime be said to be guardians of justice? - of social justice? - of Islamic justice? Are they fooling themselves or are they trying to fool the nation? To what extent do the Shah and his gang value the Qur'an?"⁴².

O número superior de lojas de bebidas alcoólicas em relação às livrarias parece servir como comprovação das constantes violações da lei islâmica pelo Xá. A imposição de um estilo de vida ocidentalizado e pouco preocupado em preservar a matriz muçulmana da sociedade iraniana caracterizaria um engodo a ser retirado do país. O favorecimento ao consumo do álcool, visto como uma infração da lei religiosa, não pode ser tolerada por um governo justo e alinhado aos interesses da nação. Khomeini mostrava que não deveria haver uma separação incisiva entre a comunidade nacional e a comunidade de fieis islâmicos, entendendo que o patrocínio de políticas “ocidentalizantes” transgredia os interesses dos integrantes da nação.

A voz do ilustre exilado não se preocupava apenas em desenvolver uma análise crítica da conjuntura política do Irã imperial. Ataques diretos à figura do Xá também pareciam ter grande recepção entre os diversos grupos que lutavam pela destruição do regime. Como os discursos eram majoritariamente destinados a estudantes e seguidores religiosos, a construção do argumento de ilegitimidade política de Reza Pahlavi invocava seu desprezo ao Islã e à Deus:

“The Shah is the bloodthirsty enemy of us all, he's not only my enemy. May God keep the nation. May God repel this bloodthirsty enemy - this enemy who is the enemy of the existence of this country, the enemy of the existence of Islam and the Muslims. Only a few days ago some of the Shah's agents murdered seven- or eight-year-old children, schoolboys and schoolgirls. He is not only my enemy, he's the enemy of us all; he's the enemy of humanity; he's the enemy of honour”.

“In this way they were conditioning the people and indeed the people were conditioned into believing that there was no distinction between God's command and that of the Shah! That the Shah's command was God's command! That there was no difference between God's command and that of the Shah! And they put a false construction on certain words, words which in essence bore the truth, such as: ‘The king is God's shadow’⁴³.”

Aos olhos de Khomeini, o recurso retórico utilizado pelo Xá para reafirmar sua devoção religiosa precisava ser denunciado. O argumento de que o imperador mantinha algum tipo de relação com o sagrado estava comprometido com o

⁴² *It is a religious duty to rise up against the Shah and American interference in Iran.* May 31, 1978 (AD) / Khurdad 10, 1357 (AHS) / Jumada II 23, 1397 (AH).

⁴³ *The inevitable fall of the imperial regime in the light of the ever-increasing political awareness of the people.* November 1, 1978 (AD) / Aban 10, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa`dah 29, 1398 (AH).

propósito de transferir a autoridade do poder espiritual para um líder político cada vez mais voltado a construção de uma nação laica. O título de “a sombra de Deus”, geralmente destinado a profetas que condicionam sua vida ao que reconhecem como vontade divina, jamais poderia ser aplicado ao governante que incentivava a venda de bebidas alcoólicas, e se mostrava “inimigo do Islã”. Uma longa trajetória de confrontos entre o regime imperial e os religiosos iranianos é lembrada por Khomeini como sinal do desprezo que o Xá mantinha pela presença de instituições islâmicas na sociedade. As instâncias de participação política do clero iraniano⁴⁴, duramente desprestigiadas ao longo do governo de Reza Pahlavi, foram tomadas como uma força a ser restaurada pelo processo revolucionário que se iniciava. Lembrar os momentos em que o Xá impediu o acesso do clero xiita à ação política institucionalizada era parte da estratégia “khomeinista” de romper qualquer relação entre o regime imperial e a fé islâmica:

“One of the articles stipulated in the constitutional law states that five mujtahids are to have a presence in the Majlis and are to supervise affairs to ensure that those laws passed therein do not contravene the religious law in any way. This is what this constitutional law of ours says; this is what the supplementary constitutional laws say. So in fact they deceived the people from the very moment that the Constitution was first composed⁴⁵”.

A repulsa do Xá pelos líderes religiosos seria capaz de levar o governo a violar a própria constituição do país que previa a presença de cinco *mujtahids* no *Majlis*. O princípio de vigilância islâmica sobre as leis do Parlamento, ainda que garantido pelo direito constitucional iraniano, foi atropelado pelo Xá. O objetivo do governo seria se sobrepôr aos obstáculos legais destinados a impedir que o

⁴⁴ Mesmo sabendo que o Islã não possui uma hierarquia religiosa institucionalizada, utilizo o termo clero como referência ao conjunto de religiosos e interpretes das escrituras islâmicas oficiais. Sobre a questão da clerezia xiita, Nizar Messari afirma: “Num plano religioso, os xiitas seguem uma interpretação mais austera da religião muçulmana, que é mais próxima do Corão do que a interpretação feita pelos sunitas. A liderança religiosa xiita tem a dupla – e apenas aparentemente paradoxal – característica de ser simultaneamente mais hierárquica mas também mais autônoma no seu modo de pensar, quando comparada à liderança religiosa sunita. Isto significa que a liderança religiosa xiita permite a si mesma mais poder de interpretação da religião que a liderança religiosa sunita. Mas, no seio desta liderança religiosa, existe uma hierarquia que faz com que alguns tenham um poder de interpretação maior do que o dos outros”. Nizar Messari. *O Islã e a Política*. IN: Heloisa Vilhena de Araújo (org.). *Diálogo América do Sul – Países Árabes*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2005. pp. 9 e 10.

⁴⁵ *The Shah's defeat in setting up the government of national reconciliation and in enforcing martial law*. November 3, 1978 (AD) / Aban 12, 1357 (AHS) / Dhu al- Hijjah 2, 1398 (AH).

poder se concentrasse na figura do imperador; o que afastava a possibilidade de presença direta do clero xiita na ordem política.

Além da flagrante violação de termos constitucionais, a hostilidade que o regime imperial depositava sobre os religiosos fez com que as prisões do Irã recebessem um número crescente de clérigos na década de 1970. Em 26 de outubro de 1978, no 59º. aniversário do Xá, o jornal *Ittila'at* anunciava que 1126 pessoas presas por envolvimento em atividades que ameaçavam a “segurança nacional” seriam libertadas. Dentre os prisioneiros que compunham esta lista estavam os aiatolás Mahmoud Taleqani⁴⁶ e Ali Muntazeri⁴⁷, figuras de grande importância para a campanha clerical anti-Xá liderada por Khomeini.

O confronto entre o projeto de nação ocidentalizado da Revolução Branca e a nação religiosa a ser construída pela Revolução Islâmica caminhava de modo irreconciliável. Enquanto o regime imperial tentava sobreviver servindo-se de violência contra seus críticos, denúncias e acusações eram as armas escolhidas pelos que apostavam na derrocada do Xá. No caso de Khomeini, mostrar que Reza Pahlavi agia com certa hipocrisia religiosa garantiria o tom acusatório de seus discursos e tornava explícito que os verdadeiros responsáveis pelo monopólio da sacralidade na sociedade iraniana eram os clérigos exilados, presos ou torturados pelo Xá:

“Once a certain person (the Shah) abused the `ulama calling them impure beasts that people should avoid. He spoke of the `ulama this way: “Keep away from them as you would avoid impure animals.” Also, one day, he said that they (the clergy) were like worms wriggling in filth; and on another day, he would come, stand and address them (by titles such as) grand ayatullah, marja’ so and so, or the great `ulama while holding a baton in his other hand! Who will ever believe his words?!”⁴⁸”

Ao chamar os religiosos de “animais impuros”, Reza Pahlavi estaria infringindo alguns padrões sociais da nação. Se o privilégio sobre o domínio do

⁴⁶ Aiatolá Seyyed Mahmoud Taleqani: Além de líder religioso respeitado, foi um histórico opositor da dinastia Pahlavi desde a década de 1930. Foi um forte aliado do líder nacionalista, Dr. Mohammed Mossadeq durante a nacionalização do petróleo iraniano na década de 1950. Em várias ocasiões Taleqani foi preso e torturado pela SAVAK.

⁴⁷ Aiatolá Hussein Ali Muntazeri: colega de Khomeini durante os estudos na cidade de Qom, Muntazeri acompanhou o amigo durante a campanha contra a Revolução Branca do Xá de 1963. Ficou preso entre 1974 e 1978, quando passou a novamente militar contra o Xá durante a Revolução Islâmica.

⁴⁸Speech Number Seventy Six. *The Shah's repentance will be accepted on the condition that the people's rights are granted and past treacheries are compensated for.* November 23, 1978 (AD) / Azar 2, 1357 (AHS) / Dhu al - Hijjah 22, 1398 (AH).

sagrado deveria pertencer ao clero xiita, a utilização do termo “animal impuro” (fortemente marcado pelo simbolismo religioso) não poderia ser invocada por um líder político que defendia a laicização da sociedade iraniana. A concepção de impureza não corresponderia ao grupo social que defende a conservação de uma estrutura política não “contaminada” por agentes externos à nação. Essa estratégia de monopolização do vocabulário sagrado permite que a palavra do Xá seja deslegitimada e se converta em um constrangimento que evidencia sua hipocrisia.

Além de deixar claro que o país não pode ser governado por um líder que incentiva o consumo de álcool, se vê como a “sombra de Deus” e desobedece a constituição do país, Khomeini questionava a idéia de que a nação iraniana era uma comunidade de súditos ocidentalizados do imperador. Nesse contexto, um dos artifícios mais competentes do aiatolá para desautorizar o conceito de nação construído pelo Xá refere-se à tentativa de ridicularizar o oponente. Em seus discursos, o aiatolá atrela à figura de Reza Pahlavi uma imagem de descontrole:

“He (o Xá) is reaching the end of his life and has become neurotic and mad. He has lost all self-control, and continues killing people; and God only knows where it will all end. If he goes however, people will be granted a respite, no matter who his replacement may be. But not even one hour of relief can be had while he remains. If he goes and someone else takes his place, at least the people will be at ease for a while”⁴⁹.

“He is now living in a state of insanity; and having reached the last days of his life he wants to take revenge on the people of Iran. He has already committed whatever crimes he possibly could, but now that the people have risen up to demand that he go and he has sensed that indeed he does actually have to go, like a madman he wants to first slay the people and then go. He had once said: “If I am to go, I shall firstly turn Iran back into a heap of soil and then go; yes, I shall make Iran into a heap of soil and go;” and now he evidently means to abide by these words. I found out about it today; that is, they said someone had phoned from Iran to say that he (the Shah) is getting ready to slay the people en masse”⁵⁰.

A onda de violência que os iranianos sofreram durante manifestações de repúdio ao governo do Xá surge como expressão do caráter impulsivo do adversário. A idéia de se responsabilizar diretamente o governante pela desordem política que tomou conta do país em 1978 parece adequada ao propósito de transferir a imagem do descontrole às ações do Xá. As mortes e perseguições a cidadãos críticos ao regime imperial tornam-se exemplos do estado “neurótico” e

⁴⁹ *The causal factor behind all the crimes committed in Iran is the Shah.* May 13, 1978 (AD) / Urdibihisht 23, 1357 (AHS) / Jumada II 5, 1398 (AH).

⁵⁰ *The comprehensive and edifying dimensions of the Islamic school of thought.* October 14, 1978 (AD) / Mehr 22, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 11, 1398 (AH)

“insano” de uma nação entendida como reflexo do seu governante. Se o Xá enquanto figura política central do Império é o responsável pela ordem social, o caos e a brutalidade presentes nas ruas do país são vistos como expressão de sua demência e fragilidade. A paz seria automaticamente restaurada se Reza Pahlavi fosse substituído.

A “lógica do descontrole” aplicada ao Xá também recai sobre outras instituições do Estado imperial. Os agentes de segurança da polícia secreta iraniana são um exemplo dessa perspectiva:

“They are looking for arms. They are afraid of their own shadows, the poor wretches! Don't be fooled by such acts of violence. Don't let it intimidate you in any way. These agents right now are frightened of their own shadows. They are so beset by fear that just like a cat which, when all else is lost, attacks everything in a fit of panic using its paws, claws and anything else it can use, so they too, having reached that stage, now attack the people using hands, arms, legs and all kinds of things such as machine guns, tanks, artillery and the like”⁵¹.

O desequilíbrio dos agentes de segurança é apresentado sob o mesmo aspecto com que o Xá foi descrito. Fruto de um regime que merece pouca credibilidade, a SAVAK expressa seu “pânico” contra a crescente ação revolucionária liderada por Khomeini através da agressão, mantendo sobre o Xá e o regime imperial, a imagem da neurose e da insanidade. O principal argumento que expressaria essa “lógica do descontrole” é a referência ao uso de armas como metralhadoras e tanques contra a própria população iraniana. A utilização do arsenal de guerra contra aqueles que deveriam ser protegidos por esses materiais comprova o clima de temor que, assim como em um louco, faz a SAVAK e o Xá sentirem “medo de sua própria sombra”.

As acusações depreciativas como as de psicose e terror vinculadas à figura do Xá são estendidas ao sistema dinástico mantido no país. Em um esforço de explorar o ambiente de violência que assola o Irã em 1978, Khomeini relaciona ao governo da dinastia Pahlavi uma ação histórica de brutalidade responsável por manter o controle político sob súditos do Império:

“We all know that the Pahlavi rule is not at all legal. The Pahlavi dynasty came into being through the power of the bayonet. It began with Riza Shah who carried out a coup d'etat, he was an army commander, then he became Minister of War and then temporary governor, and all this took place through the force of the bayonet (...). An unlawful rule!

⁵¹ *Ibid.*

From the beginning his rule was unlawful! This Shah (Reza Pahlavi) is a criminal, it wasn't only his father who was a criminal, he is one too. The people could not speak out, but now, praise be to God, they can, now they give lives and speak out".⁵²

O propósito de Khomeini nesta passagem é contumaz: a dinastia Pahlavi que governa o Irã desde 1921 não pode ser reconhecida como uma instituição política legítima. A mesma brutalidade que o país assiste ser empregada nas manifestações de 1978 acompanha historicamente a administração dos Pahlavi. Mais do que a simples mudança do imperador, Khomeini propõe a substituição de um regime político contaminado pela violência desde a sua origem. A manifestação mais evidente da corrupção intrínseca à dinastia Pahlavi é percebida pelo seu distanciamento em relação aos preceitos islâmicos, considerados essenciais a qualquer governo legítimo. Em desacordo com o vínculo entre o Xá e o Islã manifesto no projeto de nação sustentado por Reza Pahlavi em sua obra *The White Revolution of Iran*, o aiatolá exilado denuncia a artificialidade desse vínculo mostrando-se como uma liderança política autorizada a delatar uma nova expressão da corrupção da dinastia:

"God only knows what miseries we suffered during the time of that father of his (the Shah), and the miseries we are all suffering now during the reign of this son: a son befitting of such a father. There can be no doubt that he is Riza Khan's son; that is to say, whatever undesirable qualities were to be found in the father, are also to be found in him, with the added quality of him being a hypocrite (...). But at least Riza Khan did not falsely adhere to Islam and the Qur'an and the true ordinances of Islam; at least he did not play the hypocrite"⁵³.

"A couple of days ago, as reported, his henchmen in tanks attacked the inside of a Muslim shrine in the holy city of Mashhad - the holy shrine of Imam Riza, upon whom be peace - riddling the walls and porch of the shrine with bullet holes. This is the umpteenth time that the Pahlavi dynasty has attacked places of worship, and the very same holy shrine of Imam Riza"⁵⁴.

O ataque de Khomeini à legitimidade da dinastia Pahlavi ganhava sentido a milhões de fiéis islâmicos que recebiam seus discursos vindos da França. Qualquer pessoa que conhecesse a trajetória do regime imperial iraniano poderia

⁵² *The expulsion of the Shah from Iran, the key to the solution of the present crisis.* October 29, 1978 (AD) / Aban 7, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 26, 1398 (AH)

⁵³ Speech Number Thirty. *The imperial regime is the source of all corruption in Iran and the bayonet of America is that which is safeguarding the regime.* October 9, 1978 (AD) / Mehr 17, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 6, 1398 (AH)

⁵⁴ *The preservation of regional stability hinges upon the powerfulness of Islam and the establishment of an Islamic rule.* November 24, 1978 (AD) / Azar 3, 1358 (AHS) / Dhu al-Hijjah 23, 1398 (AH).

facilmente invocar inúmeros exemplos dessa falsa adesão ao Islã apontada. Na lembrança recente dos iranianos ainda repercutia ações simbolicamente catastróficas do Xá que, desde a aplicação de sua Revolução Branca, tentava diminuir a presença de elementos da religiosidade muçulmana na sociedade. Uma dessas atuações de contenção da autoridade do Islã no país pode ser identificada no banimento oficial do calendário lunar islâmico em 1976. A imposição de um novo sistema solar de medida do tempo não vingou como esperado, já que em 1978 o calendário islâmico foi restaurado oficialmente pelo Xá.

Ainda que em alguns discursos Khomeini faça menção ao episódio da mudança do calendário, ele mostrava que a oposição da dinastia Pahlavi à fé islâmica também poderia ser feita pela violência física. Por essa razão, o exemplo do ataque ao santuário muçulmano da cidade de Mashhad cumpria a função de elucidar a perseguição irracional que a dinastia Pahlavi fazia questão de empregar contra o Islã e seus lugares de adoração. Mashhad é um centro religioso localizado na região nordeste do Irã, visitado anualmente por um grande número de peregrinos xiitas. A cidade possui um santuário que abriga o sarcófago do Imam Ali Riza⁵⁵ e, nem mesmo a referência religiosa garantiu que o lugar fosse profanado pela truculência do Xá. Nesse sentido, torna-se clara a maneira como Khomeini desejava caracterizar o Irã imperial: sem a vigilância de instituições islâmicas, o modelo político do país mostrava-se tão espúrio quanto a licitude de seus líderes.

As duras críticas à Mohammed Reza Pahlavi e sua dinastia encontram-se distendidas nos discursos de 1978. A família imperial, instituição central do regime, não foi poupada na tarefa de descaracterização da legalidade da ordem vigente:

“This is how these poor people live in Tehran, in the capital where the palaces of the Shah and his family cover vast areas. This is the kind of life that they have while the relatives of this man live as they do. Only a few days ago I read somewhere that one of the Shah's sisters had spent a few million dollars on a villa some place, I can't remember exactly where, but what I do recall is that she spent five million dollars just on flowers

⁵⁵ Imam Ali Riza ou Imam Ali al-Rida: “Oitavo Imã xiita. O califa al-Mamun designou-o seu sucessor em 818, numa tentativa de cortejar os xiitas insatisfeitos com seu império, mas foi uma medida impopular, e al-Rida morreu - possivelmente assassinado – no ano seguinte”. Karen Armstrong, *O Islã*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p. 253.

*and plants for decorating the garden of her villa. Five million dollars! It's beyond imagination. The nation has one lifestyle and they have another*⁵⁶.

As passagens que apresentam impressões sobre a família imperial destacam o contraste entre a realidade social do povo iraniano e os excessos e extravagâncias dos parentes do Xá⁵⁷. O estilo de vida desregrado que permite a uma irmã do imperador gastar milhões de dólares em jardinagem, mantendo-se indiferente à penúria vivida pelos integrantes da nação, reafirma a insanidade e a impostura como imagens possíveis de serem vinculadas ao Xá, sua dinastia e linhagem. A leitura política desse retrato familiar visa condenar a idéia de que o regime monárquico possui autoridade para servir como parte integrante da identidade coletiva iraniana presente no projeto de nação de Reza Pahlavi. O modo antagônico com que o povo e a realeza desfrutam as benesses da ocidentalização do país os coloca sob condições sociais impossíveis de serem aproximadas.

2.4

Duelistas precisam de escudeiros.

O que Khomeini tentava sustentar em seus discursos era uma crítica incisiva ao mando imperial a partir da exibição das fraquezas do líder político e da elite que o cercava. O estado de psicose atribuído ao Xá nos discursos de 1978 se mostrava também na disposição do imperador em manter no campo da política externa, relações cordiais com nações pouco confiáveis. Em uma sociedade forçada a se ocidentalizar a partir da Revolução Branca, a identificação do Xá com os interesses econômicos de potências estrangeiras se encaixava

⁵⁶ *America's mission for the Shah*. October 21, 1978 (AD) / Mehr 29, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa`dah 18, 1398 (AH).

⁵⁷ "A few years ago, in the *Ittila`at* or *Kayhan* newspaper, they wrote that in one part of the country there is such a shortage of water that when the people wake up in the morning, the mothers have to wash the trachoma-infected eyes of their children with urine so they can open their eyes! They have to rub urine onto their eyes so they can open them! This is the life our nation has to lead because of this man, while he, his family and his friends take the money and build villas for themselves abroad. I have spoken about this matter before on many occasions, but I wish to mention it again. I either read somewhere in a magazine or in a letter sent to me or it was read out to me from somewhere - I can't remember which - that a villa was purchased for one of the Shah's sisters at heaven knows what price. I can't remember how much it said it cost, but I do recall it being stated that six million dollars, that is thirty-five million tumans, was spent on the gardens alone! Who is paying for all of this?". *The extent of the Shah's crimes and the different dimensions of his treachery*. November 25, 1978 (AD) / Azar 4, 1357 (AHS) / Dhu al-Hijjah 24, 1398 (AH).

perfeitamente. A idéia de Khomeini era indicar que havia uma relação histórica entre o regime imperial e a exploração das riquezas e valores do país. Para tanto, alguns discursos de 1978 apontam a Segunda Guerra Mundial como o marco da dependência externa iraniana por excelência, já que “...*the Allies put him (o Xá) in power to safeguard their interests, he himself admitted that the Allies wanted him to rule, that they wanted the Pahlavi dynasty to rule*”⁵⁸. A raiz da postura ocidentalizante do Xá em relação ao Irã poderia ser explicada pelo fato de que a posse de Reza Pahlavi em 16 de setembro de 1941 foi uma maneira encontrada pelos Aliados da Segunda Guerra Mundial para garantir que seus interesses fossem preservados no país. Khomeini tentava convencer seu público de que o Xá era uma espécie de representante dos governos inglês, estadunidense e soviético, e a Revolução Branca fornecia todos os elementos necessários para se construir essa teoria.

Com um olhar crítico voltado à conjuntura internacional da Guerra Fria, Khomeini recorre à bipolarização entre capitalistas e comunistas para aumentar o “inventário” de governos que mantém relações leoninas com o Irã, pontuando como cada país tem seus interesses defendidos pelo Xá. Nesse rol, os Estados Unidos da América e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas encabeçam a lista:

*“Iranian people have stood against all the power that the regime and its supporters have and against all other powers. With bare hands, the people have clenched their fists and have been heedless of the military government and the support rendered to the regime by the U.S. and the USSR. All the people everywhere around the country are crying out: ‘We do not want him. Death to this Shah, death to this dynasty!’”*⁵⁹

Em diversos discursos, referências às principais potências da Guerra Fria não se concentravam apenas no apoio que esses países destinavam ao regime imperial iraniano. As atividades exploratórias dos recursos naturais do Irã eram apresentadas como elementos a serem denunciados, bem como a permissividade do Xá diante dessas práticas:

“We don't want all of the nation's assets to be taken by America, or for the Soviet Union to take them away. We don't want our gas to be taken by the Soviet Union and our oil to

⁵⁸ Speech Number Forty Four. *The roots of the people's opposition to the Shah and the ruling body in Iran*. October 24, 1978 (AD) / Aban 2, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 21, 1398 (AH).

⁵⁹ Speech Number Seventy Six. Op. cit.

*be taken by America. Tell me, is it an open house here where anyone can take whatever he wants!? We don't want it to be like this. We are a nation in our own right, and whether you like it or not, we want to be the ones who benefit from our own land, from our own water, from our own oil and from our own resources, each of which are in bounteous abundance. Yes, we want to benefit from all of these resources and to drive away those thieves who continually eat them up and take them away. We want to drive this regime out too, and to administer our own country ourselves*⁶⁰”.

De acordo com as acusações de Khomeini, dentre os recursos nacionais mais explorados pelos Estados Unidos e União Soviética estariam os hidrocarbonetos do Irã. Enquanto os primeiros se empenhavam em controlar a espoliação de petróleo, o segundo se debruçava sobre as reservas de gás natural. A intensa preocupação com a extração dos hidrocarbonetos também é consequência do olhar do aiatolá sobre a conjuntura internacional do período. Mais do que simplesmente denunciar a exploração estrangeira desses recursos, Khomeini parecia sensível à importância estratégica que esse tipo de recurso natural ganhava durante o século XX, principalmente após uma sequência de crises de fornecimento do petróleo provocadas por embargos na distribuição desse produto promovidos pelos países exportadores. Os colapsos de abastecimento de petróleo no mundo, especialmente o de 1973, deram maior visibilidade aos países que detinham as principais reservas de hidrocarbonetos líquidos e gasosos, grande parte concentrada na região do Golfo Pérsico. A certeza da dependência mundial de matrizes energéticas fez com que a questão da exploração desses recursos fosse incorporada às reivindicações políticas da década de 1970. Khomeini estava atento a essa tendência, o que fez com que em diversos discursos a questão fosse apresentada por ele a partir da idéia de que “... *America dictates to us from one direction and the Soviet Union from the other. America digs its claws deep into the depths of our oil wells while the Soviet Union does the same to our gas supplies*⁶¹”.

As críticas específicas em relação à interferência estadunidense no Irã estavam inexoravelmente vinculadas ao apoio dado pelos governos do país ao Xá. A resolução da crise política que ganhava força nos meses finais de 1978 dependia da queda do regime imperial mantido apenas pelos interesses estrangeiros. O Xá era visto como “o melhor criado que eles (Estados Unidos) tem”:

⁶⁰ Speech Number Thirty. Op. cit.

⁶¹ Speech Number Thirty Nine. *The multifarious interference of America in the internal affairs of Iran*. October 21, 1978 (AD) / Mehr 29, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 18, 1398 (AH).

“This uprising, which is a popular, mass uprising, and which constitutes a referendum on the illegitimacy of monarchical rule, is something which cannot be silenced by use of the bayonet. It is a matter which requires a remedy. These different regimes, these various Prime Ministers who come and go one after another, cannot provide this remedy; and nor can any military figure. It is the Shah alone who can provide the remedy - that being for him to get up and leave. If he leaves Iran the country will rest content; it will be governed in a better way. However, the Americans believe their interests to lie in his hands, and since he is the best servant they have, they give him their backing. The fact that America has so far not been able to . . . if it were not to support him (the Shah) the nation would get rid of him much sooner⁶²”.

A derrubada de Reza Pahlavi já se apresentava de forma iminente. A sequência de Primeiros-Ministros, bem como a possibilidade de implantação de um regime militar no Irã mostravam que a permanência do Xá no poder havia arrastado o país à desordem civil. Desse modo, Khomeini identificava a culpa da sobrevivência do regime imperial aos Estados Unidos e sua sede por petróleo, já que *“...one of the crimes currently being perpetrated by the Shah against our nation is that he is intent on pouring all of this reserve, which should last for many years to come and be safeguarded for future generations to live off, down America's throat within the space of the next twenty or thirty years and in return get nothing which is in the interests of the nation⁶³”.*

O argumento de que Reza Pahlavi fornecia petróleo aos estadunidenses em troca de salvaguardas ganhava as cores da Guerra Fria. O programa de compra de armas dos Estados Unidos pelo governo iraniano passa a ser apontado por Khomeini como uma artimanha oficial para propósitos bélicos. No interior do projeto de modernização do Irã, o Xá havia reservado espaço para a pretensão de transformar seu país em uma força militar a ser abastecida com máquinas de guerra vindas dos Estados Unidos. Esse conjunto de armas seria pago com petróleo e permissões para a construção de bases militares no Irã. Para Khomeini, essa compra de armamentos não tinha como objetivo o fortalecimento das Forças Armadas do país, mas sim, destinava-se a aprovisionar as próprias bases dos Estados Unidos contra um eventual conflito com a União Soviética. O Xá parecia manter aquecida a Guerra Fria:

⁶² Speech Number Thirty Six. *Monarchy is synonymous with oppression, brutality and dictatorship*. October 16, 1978 (AD) / Mehr 24, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 13, 1398 (AH)

⁶³ Speech Number Seventy Nine. *The extent of the Shah's crimes and the different dimensions of his treachery*. November 25, 1978 (AD) / Azar 4, 1357 (AHS) / Dhu al-Hijjah 24, 1398 (AH).

“America wants to create military bases in Iran against the Soviet Union, so it takes our oil and builds bases for itself in the country with the money it pays for the oil! It takes our oil and uses the money it paid for it for itself! So this too is to its benefit! What need does Iran have for these sophisticated weapons which the Iranian army knows neither how to use nor what they are good for? Only their own experts know how to use them”⁶⁴.

As relações entre Estados Unidos e Irã, mesmo já sendo historicamente amistosas desde a Segunda Guerra Mundial, ganhou fôlego no final da década de 1960 a partir de uma grande cooperação militar mantida pelo governo do presidente Richard Nixon, que apoiava a decisão iraniana de se transformar em potência regional⁶⁵. Essa colaboração militar entre os dois países permitiu ao Xá contar com um amplo aparato repressivo pretensamente útil a supressão de ameaças ao regime. Parte dos perigos nomeados pelo governo do Xá era identificada pela proximidade do Irã com a União Soviética. Historicamente os soviéticos já haviam no século XX ocupado territórios iranianos por duas vezes e mantinham relações com o Partido Tudeh. Se para Reza Pahlavi a União Soviética se firmava como uma ameaça real, para a visão crítica que Khomeini tinha do contexto da Guerra Fria, não somente o interesse soviético pelo gás iraniano deveria ser combatido, como também a ressonância de sua ideologia comunista. Nesse sentido, a preocupação do aiatolá com a União Soviética ganhava força no campo doutrinário. O comunismo tinha a capacidade de tornar a juventude alheia ao pensamento religioso, transformando-se em um malefício não apenas para os iranianos mas, sobretudo, para o Islã:

“Hence, people are convinced, for example, that the government of the Soviet Union is now one which truly serves the people; that it is “communist” in the true sense of the word; and that it serves the popular masses. On closer inspection however, one sees that this is not in fact the case, and that this “communist” state is even more brutal and oppressive than other countries; that people are treated with more contempt there than they are elsewhere. One of its leaders (Lenin) once said that the amount of work done by the people in his country ought to be measured against the amount of food they consumed, and that should someone’s output be found to be less than their consumption, then that person ought to be thrown into the sea! Yes, this is the kind of conviction held by these so-called “lovers of mankind.”⁶⁶

⁶⁴ Speech Number Fifty. *The expulsion of the Shah from Iran, the key to the solution of the present crisis*. October 29, 1978 (AD) / Aban 7, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa`dah 26, 1398 (AH).

⁶⁵ “Por lo tanto, han sido estrechas las relaciones de Irán con los Estados Unidos desde principios de los años sesenta, y ha habido una gran expansión de la cooperación militar entre los dos estados. Las relaciones más íntimas existieron con el gobierno de Richard Nixon (1969-1974), en cuyo periodo surgió Irán como la potencia regional dominante, con el apoyo pleno de los Estados Unidos”. Fred Halliday. Op. Cit. p. 333 e 334.

⁶⁶ Speech Number Thirty Six. Op. cit.

“There are no communists in Iran, the people are all Muslim. If a few young people who are not from SAVAK sometimes say certain things, it's because they have been deceived (...). Will thirty million Muslims allow Iran to become a communist state? Communism is a lost cause in the world today, indeed it has been defeated for the people have realised that Marxism or communism is an opiate used to lull the people to sleep! The Soviet Union used it to put her people to sleep, China did the same. These larger countries want to devour the smaller ones and they use this ideology to deceive the people (and facilitate their plans). A few of our own young people have been deceived and they think that communism is the answer to their problems. This is not the case. Communism is one of the world's defeated ideologies and is not worth paying attention to”⁶⁷.

Khomeini confiava no argumento de que o comunismo não conseguiria responder aos anseios da juventude iraniana. Em uma nação majoritariamente xiita, qualquer movimento revolucionário contrário à fé estaria fadado ao fracasso. Essa idéia era um reforço à concepção de que o ensinamento religioso tinha um crescente alcance social e poderia competir com as promessas de revolução social da doutrina marxista. Em contraposição ao repúdio que o comunismo apresentava em relação às religiões e seus sacerdotes, a mensagem de Khomeini preocupava-se em descaracterizar qualquer idéia de que os religiosos muçulmanos eram ultraconservadores e portanto, mantenedores da ordem capitalista:

“At that time they began to propagate that the people saw Islam and the religious establishment as something which was against this life, something against reason, something reactionary, something of no use to their everyday life and so on. Via this extensive propaganda campaign, they accused the different religions of essentially being an opium to stupefy the people, of being a creation of the capitalists, and they accused the ‘ulama of Islam of being the agents of these capitalists, who serve to stupefy the people so that they remain acquiescent, so that there is no chance of a revolution taking place at any time. This kind of propaganda was spread by those missionaries and others, who regarded Islam as something which stood in the way of their interests, and who saw the ‘ulama of Islam as another such barrier”⁶⁸.

Ainda que de maneira velada, a declaração de Khomeini foi construída sobre a clássica frase atribuída a Karl Marx: “A religião é o ópio do povo”. A incompatibilidade entre Islã e marxismo era demonstrada por um jogo de acusações mútuas. O Islã era acusado pelos comunistas de condescendência com a ordem opressora capitalista, por transformar seus líderes religiosos em agentes inibidores (referência do ópio) da conscientização revolucionária do povo. Em resposta, Khomeini se apropria da eficiência do discurso revolucionário, afastando

⁶⁷ Speech Number Forty Two. *The necessity of rising up for God against the oppression and treason of the Pahlavi dynasty*. October 22, 1978 (AD) / Mehr 30, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa`dah 19, 1398 (AH).

⁶⁸ Speech Number Fifty One. *The form of government established by the Holy Prophet, and the struggles engaged in by the Imams and the Shi`i clergy against the tyrannical rulers of the day*. October 30, 1978 (AD) / Aban 8, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa`dah 27, 1398 (AH).

o Islã da imagem de uma religião essencialmente contemplativa. O aiatolá questionava: *Does the Qur'an invite people to retire to a monastery?*⁶⁹. A aposta na capacidade transformadora da mensagem corânica transferia para o comunismo a imagem de uma doutrina reprodutora da opressão na humanidade, já que a preocupação da União Soviética em promover “uma campanha de propaganda extensa” contra o pensamento religioso era uma de suas estratégias para garantir a defesa de seus interesses opressores no Irã e no Mundo Islâmico.

O ataque de Khomeini ao comunismo não se concentra apenas à figura de Marx. As duas principais referências históricas tanto da doutrina quanto da ação política soviética também foram alvos de sua condenação. As palavras de censura do religioso caíram sobre Lênin e Stálin:

“It used to be said that Mr Lenin calculated everything, and that he had calculated that whoever could earn enough to meet his expenses had the right to live, but whoever could not had to be killed, had to be thrown into the sea! This is the doctrine of this “lover-of-mankind,” of he who claims to be the provider of the people! In what way does he practise the preachings of an ideology which claims to be more mindful of the poor and weak who cannot work than it is of the rich and the aristocratic; an ideology which claims to take care of the poor and help them financially? They are playing you along, gentlemen. God knows they are deceiving you”⁷⁰.

“When Stalin came to Iran - Stalin, the person whom these gentlemen insist was a Communist, was in favour of the popular masses, behaved fairly with the people and so on, the person whom they used to call “qardash,”⁷¹ the person who was a comrade and so on - they even had to bring along a milch cow for him, so that this gentleman wouldn't have to drink the milk of an Iranian cow! When this man, he who sat in the Kremlin and whose comrades comprised those members of the armed forces as well as the popular masses, when he came to Iran during the period of global warfare to hold negotiations, it was a well-known fact that he took a special kind of cow along with him for its milk, for God forbid that he should have no milk of his own and should therefore have to drink the milk from an Iranian cow! This was the kind of aristocratic life he led”⁷².

A falsa doutrina social do marxismo teria produzido na União Soviética líderes que sustentavam um estilo de vida em desacordo com o que pregavam. Lênin e Stálin teriam produzido um sistema aristocrático de poder que era reflexo do distanciamento que ambos mantinham em relação às camadas populares. Aos aiatolás e líderes religiosos iranianos, essas acusações de elitismo não poderiam ser destinadas. Enquanto Stálin trazia sua própria vaca para não tomar o leite

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Speech Number Forty One. *The false propaganda promoted by the imperialists in their attempts to crush Islam and the Muslims*. October 22, 1978 (AD) / Mehr 30, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 19, 1398 (AH).

⁷¹ Em turco: irmão, companheiro, camarada.

⁷² Speech Number Fifty One. Op. cit.

iraniano, os religiosos muçulmanos dividiam com o povo as celas das prisões políticas do Xá; o sentimento da distância de casa e da saudade próprios do exílio, e portanto, estavam mais próximos das agruras sofridas pela população carente. Para Khomeini, essa era a maneira mais correta de demonstrar o compromisso do Islã com a revolução social.

Se Estados Unidos e União Soviética reproduziam a partir de seus interesses o contexto da Guerra Fria nas relações externas com o Irã, outras potências menores também transformavam o país em palco da geopolítica bipolarizada do período. Pelo bloco capitalista, a Inglaterra buscava dar fôlego a históricas relações de dominação sobre o governo da dinastia Pahlavi, marcantes até a ascensão dos Estados Unidos como principal parceiro comercial do Irã na segunda metade do século XX.

A presença inglesa na economia iraniana forçava o aumento no volume de importações de alimentos. No interior de sua Revolução Branca, Mohammed Reza Pahlavi propôs a “nacionalização de florestas e pastagens”, denunciada por Khomeini como uma artimanha do Xá para favorecer a exploração dessas terras pelos ingleses:

“Our pasturelands, our lush, verdurous pasturelands - which some experts from abroad have described as the best in the world for raising cattle - have been given to one group of people which includes the Queen of England, as I have been told in the letters I have received, and to some other people who are spongers just like the Shah and his regime. They have “rented” the land as they put it! So our animal husbandry has been destroyed and now the nation of Iran is having to make do with frozen meat brought in for it from other countries and which is unclean according to religious law. The people have to eat frozen carcasses, meat which is bad and rotten and which they are forbidden by their religion to eat, whereas when animal husbandry thrived in Iran, the produce of just one province was sufficient to meet the needs of the whole country, the surplus being exported”⁷³.

Por causa do projeto de nação modernizador do Xá, os pastos e toda a produção de carne bovina do Irã foram retiradas das mãos do povo e entregues a estrangeiros, entre eles a Rainha da Inglaterra. Desse modo toda a carne consumida no país passa a ter sua procedência questionada por não apresentar garantias de que seu corte respeita as normas islâmicas de abate de animais

⁷³ Speech Number Seventy Nine. *The extent of the Shah's crimes and the different dimensions of his treachery*. November 25, 1978 (AD) / Azar 4, 1357 (AHS) / Dhu al-Hijjah 24, 1398 (AH).

(*Halal*)⁷⁴. Em nome da defesa dos investimentos ingleses, o Xá trai seus súditos ao obrigá-los a consumir carne impura importada, mesmo que as terras iranianas sejam reconhecidas como propícias para a criação de gado.

Ainda no tocante às relações do Irã com o bloco capitalista, outra potência identificada como aliada do Xá era o Estado de Israel. O contato entre essas duas nações estava imerso em uma convergência de interesses muito mais forte do que se percebia pelas declarações oficiais de seus embaixadores. Após a Guerra de Suez em 1956, Israel elaborou a “aliança da periferia”, um plano diplomático secreto com o intuito de promover o país no cenário geopolítico mundial e conter o avanço do nasserismo no Oriente Médio⁷⁵. A proposta previa a aproximação de Israel com Estados não árabes que reconheciam no pan-arabismo e no pan-islamismo, inimigos a serem combatidos. Os alvos diretos da aliança da periferia eram: a Etiópia (país cristão da África), a Turquia e o Irã (ambas nações de maioria islâmica não-árabe). Para Israel, as rusgas permanentes entre o Irã e os países árabes transformavam o regime do Xá em um parceiro promissor. Os primeiros frutos dessa aliança foram o reconhecimento da existência de Israel pelo Irã em 1950 e a venda de petróleo iraniano para o governo de Telaviv.

Khomeini soube explorar em seus discursos a proximidade do Xá com o principal inimigo do Mundo Islâmico:

“Apparently some of the `ulama from Qum went to Abadan to study the situation there, and it was said that these 600,000 barrels of oil which are being exported are being sent to Israel. Some of the workers did not go on strike, and now 600,000 barrels are being sent abroad out of a total of some ten million barrels that were exported previously. The regime deceived these workers by telling them that this oil was to be used for the running of the country! They said it was for us! And so the poor workers carried on working. However, now it is clear from what is being said that this oil is going to Israel. It is illegal, it is sinful (haram), for this group of people who have disregarded the strike by

⁷⁴ Alimento *Halal*: alimentos de origem animal que seguiram padrões islâmicos de abate. De acordo com *The Islamic Food and Nutrition Council of América* e *The Muslim Food Board*: 1- O animal deve ser abatido por um muçulmano que tenha atingido a puberdade. Ele deve pronunciar o nome de Alá ou recitar uma oração que contenha o nome de Alá durante o abate, com a face do animal voltada para Meca. 2- O animal não deve estar com sede no momento do abate. 3- A faca deve estar bem afiada e ela não deve ser afiada na frente do animal. O corte deve ser no pescoço em um movimento de meia-lua. 4- Deve-se cortar os três principais vasos (jugular, traquéia e esôfago) do pescoço. 5- A morte deve ser rápida para evitar sofrimentos para o animal. 6- O sangue deve ser totalmente retirado da carcaça.

⁷⁵ “Era uma tentativa de fortalecer a repressão israelense, reduzir o isolamento de Israel e aumentar a sua influência e o seu poder como ator no palco internacional. Mas a aliança da periferia não era uma aliança no sentido diplomático e convencional da palavra. Na realidade, Israel não tinha relações diplomáticas normais com nenhum dos países envolvidos. Era uma aliança informal, consistindo, em sua maior parte, em contatos secretos e clandestinos”. Avi Shlaim. *A Muralha de Ferro: Israel e o Mundo Árabe*. Rio de Janeiro: Editora Fissus, 2004. p. 246.

*others and have been deceived by the government into believing the oil is for domestic consumption, if they know that this oil is destined for Israel, the enemy of the Qur'an and Islam.*⁷⁶

Reivindicando a greve de trabalhadores da refinaria de Abadan, Khomeini se esforçava em promover a interrupção do fornecimento de petróleo para o Estado de Israel. A intenção desse discurso era propagar a idéia de que Reza Pahlavi dava o petróleo de uma terra muçulmana ao inimigo do Islã que usava esse óleo para empreender guerras contra outros muçulmanos. Essa seria a prova definitiva de que o Xá traía a comunidade religiosa e portanto, sua devoção à fé islâmica era imensamente inferior ao seu vínculo com Israel. Enquanto o Irã fornecia hidrocarboneto líquido aos israelenses, recebia em troca acesso a técnicas de tortura desenvolvidas e aplicadas pelo Mossad (serviço secreto de Israel)⁷⁷. Para além das relações econômicas, a idéia de que os governos israelense e iraniano poderiam se unir contra os árabes e muçulmanos não passou impune pelas palavras de Khomeini que ressaltava: *"It is said that experts from Israel were brought in to teach the best methods of torturing the people both physically and mentally"*⁷⁸.

Se a bipolarização da Guerra Fria quando trazida para as relações internacionais do Irã se estende a atores regionais como Inglaterra e Israel no bloco capitalista, em relação ao grupo socialista, China e a Romênia eram apontadas por Khomeini como poderes estrangeiros ligados ao regime corrupto do Xá. A República Popular da China, inicialmente hostilizada por nações pró-Occidente como o Irã, somente teve suas relações diplomáticas oficializadas com o regime do Xá no início da década de 1970. Na medida em que a inimizade entre chineses e soviéticos crescia, os países do bloco capitalista passaram a admitir uma tímida reconciliação com o governo de Pequim. Dessa nova visão sobre a China floresceu uma parceria conveniente que transformou décadas de insultos

⁷⁶ Speech Number Eighty Six: *The purpose behind Carter's human rights is to cover up the Shah's continuing crimes and America's unceasing support*. December 16, 1978 (AD) / Azar 25, 1357 (AHS) / Muharram 15, 1399 (AH)

⁷⁷ "Em setembro de 1957, o general Taimur Bakhtiar, comandante da SAVAK, a recém-criada organização de inteligência interna, tomou a iniciativa de estabelecer contato com o Mossad. Esses contatos se expandiram para incluir as forças armadas e os serviços de inteligência dos dois países. Representantes israelenses começaram a visitar Teerã e a se reunir com o Xá, com seu primeiro-ministro e com outros funcionários graduados. (...) Na primavera de 1959, com a aprovação pessoal do Xá e de Ben-Gurion, concluiu-se entre os dois países um acordo de cooperação militar e inteligência, mantido até a queda do Xá, em 1979". Avi Shlaim. Op. cit. p. 249.

⁷⁸ Speech Number Forty Two. Op. cit.

em apoio recíproco⁷⁹. Atento à aliança Teerã-Pequim, Khomeini denunciava a cegueira do comunismo chinês diante das atrocidades cometidas pelo Xá:

“When the Chinese leader, that lover of mankind, stayed in Iran for a few days, he saw what the situation was, he passed over the dead bodies of our people. The Shah couldn't take him through the streets because the people were demonstrating and shouting: "Death to the Shah," so he took him to his residence by helicopter. He knew what was happening. This person who espouses the communist ideology, who claims to be with the people, with the masses, was aware that the Shah was killing all these people, yet still he went to Iran and shook hands with him and accepted the invitations offered him by the Shah's sister⁸⁰”.

Enquanto a China era acusada de cumplicidade com a opressão do regime iraniano, a Romênia surgia como mais uma aliada parasita. A “nacionalização de florestas e pastagens”, parte do plano modernizador da Revolução Branca e apontada em outro momento como uma política de favorecimento dos interesses ingleses no Irã, era agora atrelada à defesa de atividades exploratórias de uma madeireira romena que, assim como outras nações estrangeiras, retirava a riqueza do Irã com o consentimento de Reza Pahlavi:

“People were under the impression that the forests had been nationalised, that is, that the forests were now for the benefit of the nation! But this is mere rhetoric. "Nationalisation" is like that gateway to civilisation that he (the Shah) talks about; these also being mere words which the regime comes out with, but which bear no truth. They have given some of those splendid forests, with their fine-quality wood, to a Rumanian company; and the latter is now enjoying the returns on them⁸¹”.

O quadro geopolítico do período da Guerra Fria mostrava-se no plano externo tão injusto e opressivo quanto o governo do Xá no plano interno. O que Khomeini desejava propor aos iranianos era uma opção política que retirava o Irã da condição de refém de uma época sombria. Ao desqualificar a base doutrinária e as relações diplomáticas de ambos os pólos da Guerra Fria, o aiatolá reforçava sua percepção de que a militância islâmica era a única alternativa à exploração exercida por capitalistas e socialistas no país. A via política do Islã passa a ser vista como sinônimo de justiça, já que: *“Islam concentrates on a healthy world*

⁷⁹ “En 1972, por ejemplo, cuando Iran envió jets Phantom a Vietnam del Sur, en el apogeo de la guerra de Vietnam, la prensa china criticó a otros estados que lo habían hecho (Corea del Sur, Formosa), pero se abstuvo de criticar a Irán”. Fred Halliday. Op. cit. p. 348.

⁸⁰ Speech Number Forty One. Op. cit.

⁸¹ Speech Number Twenty Nine: *It is a religious duty to rise up against the Shah and American interference in Iran.* May 31, 1978 (AD) / Khurdad 10, 1357 (AHS) / Jumada II 23, 1397 (AH).

however, not a world in which people's possessions are appropriated and their lives and property usurped. No, Islam forbids such things⁸²”.

2.5

Os primeiros golpes da cimitarra: revolução, tradição e modernidade.

A legitimidade do Islã enquanto matriz do projeto de nação proposto por Khomeini foi construída não somente por mostrar-se em oposição ao modelo ocidentalizante do Xá, mas também por sustentar uma maneira nova de relacionar a tradição religiosa do Irã com seu próprio modo de conceber a modernidade. Para melhor compreender a relação tradição-modernidade no campo cultural árabe-islâmico torna-se preciso abandonar a perspectiva teórica que considera o tradicional e o moderno como elementos antagônicos e concorrentes no interior de uma dada cultura. De acordo com Mohammed Abed al-Jabri, o pensamento árabe-islâmico é dotado de uma dinâmica interna que não se apresenta através de uma ruptura radical com o antigo, mas sobrevive a partir de releituras desse pretérito⁸³. Assim, a modernidade deve ser definida pelo seu contato constante com o passado, produzindo métodos e visões “modernas” da tradição (*turath* - التراث). A proposta de al-Jabri destaca o caráter “historicizável” do conceito de modernidade, que ao ser fruto de condições temporais, sofre diferenças de significado a partir da experiência histórica a qual encontra-se submetido.

Nessa perspectiva, os discursos proferidos pelo aiatolá Khomeini em 1978 podem ser lidos como expressão de um pensamento político marcado por uma relação própria de aproximação entre tradição e modernidade. À revelia de interpretações depreciativas que depositam sobre o ativismo político islâmico o estigma de reacionarismo ou repúdio aos preceitos modernos, pode-se compreender que Khomeini em seus discursos pôde desenvolver um projeto de nação fortemente embasado por uma leitura específica da tradição cultural islâmica; que ao invés de confrontar-se com a modernidade, apenas mantinha uma maneira distinta de imaginá-la. Nesse sentido, o passado comum à comunidade

⁸² Speech Number Thirty Five. *The comprehensiveness of Islam*. October 16, 1978 (AD) / Mehr 24, 1357 (AHS) / Dhu al- Qa` dah 13, 1398 (AH).

⁸³ “ Com efeito, o que a distingue (a cultura árabe-islâmica), desde a ‘época da Codificação (‘asr al-tadwin) até o dia de hoje é o fato de que a sua dinâmica interna não se exprime na produção de discursividades novas, mas sim na reprodução do antigo”. Mohammed al-Jabri. Introdução à Crítica da Razão Árabe. São Paulo: Editora UNESP, 1999. p. 28.

religiosa passa a servir de ferramenta discursiva para caracterizar seu projeto de nação alternativo à realidade política de sua época. A história islâmica se transforma em referência a ser relida e aplicada na contemporaneidade.

A primeira expressão da maneira como Khomeini constrói a relação tradição-modernidade em suas falas refere-se à interpretação que o aiatolá fazia da ação histórica dos profetas reconhecidos pela fé muçulmana. A figura do profeta através de suas diversas manifestações ao longo da história da humanidade era vista como uma espécie de agente revolucionário, que conduzia sua vida santa promovendo transformações sociais e políticas em sua época:

“Nevertheless, those who are conversant with Islam and have studied the Qur'an, which is the source of Islam, and have given even a cursory glance at the lives of the prophets of old and the Most Noble Prophet, that is the Prophet of Islam, and at how they conducted themselves, realise the devilry of the imperialists and see that all these ideas they advance are wrong. When you look at the life of the Prophet of Islam, and indeed any of the other prophets, you see that it is not the case that they established monarchy or capitalism as a governing force, that they were against the people or that they stupefied the people so that the capitalists could do whatever they wanted. From the very beginning, the uprisings of the prophets were against kings⁸⁴”.

Khomeini relatava a vida dos profetas a partir das questões políticas presentes na sociedade iraniana de 1978. Sua releitura do passado estava fortemente marcada pelo modo como ele pretendia derrubar a monarquia e o capitalismo iranianos, uma vez que, assim como os profetas em suas épocas, era preciso se posicionar de maneira contrária aos reis opressores. A função do profeta transcendia a mera pregação espiritual, contemplando aspectos temporais da existência humana que faziam do religioso, o espaço da legislação tanto espiritual quanto mundana:

“Man needs prophets because he is not the same as other animals, he does not have an animalistic limit which cannot be surpassed, his limit is beyond that of animals and he can attain a stage higher than the animal stage, a stage beyond reason (‘aql), until he reaches a stage that we cannot explain, although this final stage has been described by some as ‘annihilation’ (fana) or ‘god-like,’ among other interpretations it has been given. So man needs prophets, because the training of a human being in all his dimensions, his physical, spiritual and intellectual dimensions and beyond these cannot be left up to ordinary men, for they are not aware of all a human being's needs and do not know how to educate a human being in the metaphysical⁸⁵”.

⁸⁴ Speech Number Thirty Seven. *Islam and the clergy: two great obstacles in the way of imperialist penetration*. October 20, 1978 (AD) / Mehr 28, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 17, 1398 (AH).

⁸⁵ Speech Number Forty Eight. *Neglect of spiritual matters is dangerous for the continuation of the movement*. October 28, 1978 (AD) / Aban 6, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 25, 1398 (AH)

O profeta seria o único legislador capaz de atender a todas as demandas existentes em cada dimensão humana. A ação política, portanto, estaria depositada em um espaço intermediário entre o metafísico e o material, acessível apenas ao profeta-legislador e seus seguidores. Essa leitura da vida dos profetas estava profundamente marcada pela presença da ação revolucionária que ganhava força no Irã. No cerne de cada experiência profética vivida pelo homem encontrava-se a manifestação da preferência do Islã pela política das massas, defendendo a justiça social e condenando qualquer forma de poder aristocrático sobre o mundo:

“Islam did not come to oppress the weak, Islam came to take care of them and tend to their needs. Islam sprang up amongst the ranks of the weak, not the wealthy. It appeared amongst the beggars of Medina and Mecca, amongst those poor, weak people. None of the prophets was an aristocrat to side with their cause. They were all from the weak class, from the masses, and it was the masses with whom they sympathised. They did not allow acts of oppression to be carried out against them, or indeed against anyone, including those in positions of authority, for acts of oppression should not be carried out against anyone”⁸⁶.

Na trajetória histórica compartilhada pelos integrantes da *Ahl al-Kitab* (أهل الكتاب)⁸⁷, diversos profetas deixaram algum legado revolucionário aos olhos de Khomeini. No judaísmo, líderes religiosos como Abraão e Moisés seriam as primeiras manifestações do caráter transformador da atitude política de homens influenciados pela inspiração divina. Ao invocar essas figuras da tradição religiosa monoteísta, o aiatolá transferia aos sediciosos iranianos a autenticidade da insurreição contra a opressão promovida pelos modelos históricos dos profetas judeus. A leitura que se fazia do presente estava necessariamente vinculada ao passado entremeado pela fé:

“If we go further back in history, we see that Hazrat Moses, upon whom be peace, also confronted the holders of power. With his staff in hand he confronted Pharaoh, he didn't opiate the people for the Egyptian king! With his staff and his words he encouraged them to rise against the king. And you all know how Abraham took up his axe and shattered all the idols belonging to the aristocrats (of his time). He confronted the aristocrats in the interests of the masses, to stop them from oppressing the masses. Of course the mission of these prophets was primarily a spiritual one,

⁸⁶ Speech Number Eight Four. *The great referendum of Tasu'a and 'Ashura proclaims the downfall of the Shah and is a warning to those governments supporting the Shah*. December 11, 1978 (AD) / Azar 20, 1357 (AHS) / Muharram 10, 1399 (AH).

⁸⁷ “*Ahl al-Kitab*: ‘povos do livro’, grupos monoteístas citados no Alcorão e que não pertencem ao Islã, como judeus e cristãos”. Peter Demant. *O Mundo Muçulmano*. São Paulo: Editora Contexto, 2004. p. 389.

*but when they came across tyranny in the society they deemed it their duty to confront the oppressive leaders and do battle with them in whatever way they could*⁸⁸.

A função do homem piedoso, como dos profetas é confrontar a plutocracia. Enquanto Abraão em nome da fé destruiu os ídolos dos “aristocratas” e Moisés contrariou o Faraó do Egito; cada fiel iraniano deveria seguir os exemplos dos profetas lutando contra o Xá. A sacralidade da ação revolucionária pode ser estendida àquele que em nome da fé, agir conforme os desígnios da Providência.

Ao prosseguir sua leitura do passado a partir da obra transformadora de cada profeta, Khomeini também recorria ao maior de todos os profetas cristãos, Jesus de Nazaré. Ao contrário do que sustenta a tradição cristã do relato da vida de Jesus, o aiatolá questionava a passividade política que o cristianismo atribuía ao seu maior personagem. Em crítica ao Evangelho de São Mateus, o orador questionava: *“Jesus (pbuh), this great prophet of God, would never teach someone to turn the other cheek were he to be struck by an oppressor! Indeed, these are the words of Satan and not Jesus. Jesus, the great prophet, is a true human being in every sense of the word*⁸⁹”. A sujeição aos caprichos de um poder arbitrário não pode ser atribuída a um profeta de Deus. O verdadeiro crente na pureza de Jesus não deveria acreditar que seu mestre agiu de maneira tão conivente com a iniquidade. Como todo profeta, Jesus era um subversivo em uma ordem política marcada pela corrupção, e sua missão religiosa estava vinculada ao fim dessa injustiça.

Chegada a hora de analisar a vida do profeta do Islã, Maomé, a relação entre tradição e modernidade ganhava novo fôlego nos discursos de Khomeini. Nas passagens em que Maomé aparecia como expressão da justiça de Deus, o sofrimento da luta era parte do destino de todo homem puro e temente:

“Certain factors are intrinsic to any Islamic revolution. Killing and suffering are integral parts of an Islamic revolution. (...)From the advent of Islam, from that day when it was declared that henceforth one must rise up against tyrants, such as these we now face, the Holy Prophet followed a policy of fighting, killing and being killed. He did so for the sake of social reform and in order to sever the hands of these thieves and traitors and to put an end to their lives, for such people are harmful to society. Those members of the

⁸⁸ Speech Number Thirty Four. *The imperialists' study into the customs, mentality and resources of the East*. October 15, 1978 (AD) / Mehr 23, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa`dah 12, 1398 (AH).

⁸⁹ Speech Number Thirty Five. Op. cit.

*tribe of Quraysh, who owned gardens and caravans, were harmful to society; they had to be annihilated. So in fact, in the beginning this was the approach adopted by Islam*⁹⁰”.

Para a concretização de reformas sociais em qualquer época, é preciso estar disposto a enfrentar literalmente, “grandes batalhas”. Seja Maomé ao aniquilar os membros da opressora tribo coraixita de Meca, ou cada iraniano que participa dos movimentos de luta pela deposição do Xá, todos são expressão de uma mesma abordagem política. A tradição do profeta e a modernidade iraniana se completam em uma demonstração evidente da dinâmica interna da cultura árabe-islâmica. Em cada manifestação popular contra o governo de Reza Pahlavi, a reprodução do antigo se realiza na contemporaneidade.

O destino dos homens “exemplares” da história islâmica parece refletido nas vítimas da revolução. A luta contra a opressão vivida pelos iranianos foi lida por Khomeini sob a mesma característica com que os *Imams*⁹¹ combateram seus algozes, pois “*All our Imams, upon whom be peace, were killed because they opposed the tyrannical regimes (...) But each of our Imams strove against the oppressors, and although their circumstances did not permit them the military might with which to fight, still they engaged in underground struggle against them*”⁹².

Se os revolucionários devem ser aproximados às figuras históricas do xiismo como o *Imams*, o Xá passa a ser representado sob a condição de inimigo dos *Imams* e dos profetas de Deus, ligando a luta pela queda da monarquia iraniana à fatos marcantes da história do Islã:

“They (the advocates of the regime) have resorted to many excuses which I have mentioned before. Among these excuses, one is similar to the one resorted to by Pharaoh. After the chastisement descended upon him and he realised that he was drowning, Pharaoh said that he now believed in that which the Children of Israel had found faith in: ‘I believe in Him in whom the Children of Israel believe.’ In response it was said to him: ‘Ah now! - But a little while before, wast thou in rebellion!! - And thou didst mischief (and violence)!’ Now, he (the Shah) too, after twenty-odd years, twenty-seven years during which he committed so many betrayals and crimes, now that the punishment has come - a punishment which is manifested in the clenched fists and cries of the Iranian people, he is repenting”⁹³.

⁹⁰ Speech Number Twenty Eight. *The causal factor behind all the crimes committed in Iran is the Shah*. May 13, 1978 (AD) / Urdibihisht 23,1357 (AHS) / Jumada II 5,1398 (AH)

⁹¹ “Imam: imã (1) quem está na frente, líder da congregação na reza; (2) no xiismo, autoridade suprema legítima da *umma* muçulmana (correspondente ao califa no sunismo); Ali e seus sucessores, na linhagem de Maomé”. Peter Demant. Op. cit. p. 392.

⁹² Speech Number Thirty Four. Op. cit.

⁹³ Speech Number Seventy Six. Op. cit.

“That tyrannical sultan (Yazid) said that he was Muslim, but Yazid was the kind of Muslim that the Shah is - he may in fact have been somewhat better than the Shah, but he was certainly no worse than he. However, because he treated the people so badly, because he was a tyrannous, cruel man who wanted to mislead the people by forcing them to obey him, the Lord of the Martyrs deemed it necessary to confront this cruel sultan even if it meant losing his life. This is the line of action that was taken by the prophets. If a cruel, unjust sultan wished to rule over the people the prophets would stand up against him and would do as they saw fit with him. Now, we too must confront him (the Shah) with whatever it takes. We must forbid him to do evil and enjoin him to do good, and we are to pull him down from this redundant throne”⁹⁴

Nas palavras de Khomeini, o regime de Reza Pahlavi seria tão opressor quanto o Egito faraônico e o domínio sunita do califado. A resistência a esta tirania, além de um dever histórico, marca o compromisso do fiel com sua tradição religiosa. Em qualquer das experiências extraídas do passado o desfecho do confronto, ainda que sangrento, revelaria a derrota do opressor. Nesse sentido, o discurso de Khomeini reforça a idéia de que a vitória da revolução é inevitável porque a tradição garante certo teor de previsibilidade do futuro, reconstruindo impressões sobre o moderno. Assim, Reza Pahlavi se iguala ao Faraó pelo arrependimento tardio e a Yazid⁹⁵ pelo exercício do poder tirânico.

A relação entre tradição e modernidade sustentada pelos discursos do aiatolá Khomeini está vinculada à perspectiva de que o Mundo Muçulmano vive nesse período uma crise de identidade que afasta a humanidade do Islã. Parte desse descompasso entre Islã e sociedade é reflexo de interpretações equivocadas feitas sobre a religião e sua capacidade transformadora da realidade social. Em resposta a este desacerto, o xiismo apresentar-se-ia como uma espécie de ideologia revolucionária a ser integrada à identidade islâmica, reordenando a afinidade entre fé e comunidade⁹⁶. Para a concretização desse propósito,

⁹⁴ Speech Number Forty Five. *Making sacrifices for the sake of God was the practice of the prophets and the friends of God (awliya)*. October 25, 1978 (AD) / Aban 3, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 22, 1398 (AH).

⁹⁵ “Yazid I: califa omíada (680-83) que é lembrado, sobretudo, pelo assassinato de Husain ibn Ali, em Kerbala”. Karen Armstrong. *O Islã*. Op. cit. p. 264.

⁹⁶ “First, Khomeini regards the crisis as a threat to the very existence of Islam. Second, he has assimilated the problem of alienation into a complex of philosophical and jurisprudential concerns. This underlies his program aimed at building an institutional milieu, based at least nominally on Shi'i fiqh, for the revolutionary restructuring of the personal and social consciousness of Muslims into an ideologically configured Islamic identity (...) In particular, it presupposes the transformation of Shi'ism from a religio-political tradition into a revolutionary ideology (which, in turn, involves a fundamental shift in its logical structure)”. Gregory Rose. *Velayat-e Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Ayatollah Khomeini*. IN: Nikki R. Keddie (org). *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*. New Haven: Yale University Press, 1983. p. 167.

Khomeini elaborou uma série de reflexões políticas que pretendiam resgatar o conceito xiita do *wilayat-i faqih* (ou *velayat-e faqih* - “governo/autoridade do jurista” - ولايت فقيه) desenvolvido no século X durante o domínio da dinastia Buyida. Originalmente, o *wilayat-i faqih* previa que na ausência do 12º. *Imam*, o exercício do governo seria transmitido aos jurisperitos religiosos. A partir de uma “política de depuração dos crentes” (desenvolvida principalmente por Sharif al-Murtaza), a autoridade política do *Imam* oculto pode, sob condições específicas, ser transferida para outro indivíduo legitimamente autorizado. A depuração do poder político pode ser dada de duas formas: pela depuração explícita (indicação direta do *Imam*) ou pela depuração implícita (em que um muçulmano substitui o *Imam* durante sua ocultação). Para al-Murtaza, por exemplo, a depuração implícita deveria preferencialmente ser destinada a um jurisprudente da lei islâmica.

Alguns aiatolás desenvolveram ponderações distintas sobre o grau de intervenção política que essa teoria destinava aos religiosos. Nem mesmo durante o início do processo revolucionário em 1978, a leitura que Khomeini fazia do *wilayat-i faqih* era uma unanimidade entre os religiosos do país⁹⁷. As principais críticas que vários aiatolás faziam a teoria do governo islâmico construída por Khomeini versavam sobre a maneira militante como a fé era concebida. O comportamento religioso deveria levar o fiel à luta revolucionária para se concretizar o estado de bem estar social que Deus planeja para seus seguidores.

A maneira como Khomeini valoriza o papel transformador do discurso religioso não se vincula a qualquer tentativa de se resgatar um passado glorioso e reproduzi-lo na contemporaneidade. A teoria do *wilayat-i faqih* serve como exemplo da dinâmica original do pensamento islâmico que através de leituras de seu patrimônio cultural cria interpretações integradas a outros movimentos políticos de sua época. Karen Armstrong chega a identificar a *wilayat-i faqih* “khomeinista” como expressão de uma tendência política libertária que varreu o

⁹⁷ “But there was no consensus even among the ulama that Khomeini’s view were correct. Shariatmadari, Taleqani and others favoured a constitutional democracy, patterned along the lines that Na’ini wrote of at the beginning of the 20th century, with multi-party political activity”. Moojan Momen. An Introduction to Shi’i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi’ism. New Haven: Yale University Press, 1985. p. 290.

Terceiro Mundo nas décadas de 1960 e 1970⁹⁸. Nesse sentido, apesar da crítica constante ao Ocidente e da singularidade de sua teoria política, Khomeini expressou a busca de uma identidade religiosa relacionada ao engajamento revolucionário e à consciência social dos muçulmanos; postura presente em outras ideologias disseminadas pelo mundo nesse período.

O desenvolvimento de uma prática religiosa militante perpassa a maioria dos discursos proferidos pelo aiatolá Khomeini em 1978 a grupos de clérigos, estudantes islâmicos e exilados. Em uma alocução direcionada a iranianos residentes no Iraque, Khomeini escolheu encerrar suas palavras da seguinte maneira: *“I pray that God may awaken the Iranian people (Amen), and that He may increase their present awareness (Amen). May He preserve the theological centres (Amen). May He foreshorten the arms of the foreigners and their agents from this country (Amen), and grant unity to all the Islamic countries (Amen). And peace be upon you, and the mercy and blessings of God”*⁹⁹.

A necessidade de sensibilizar a comunidade de fiéis muçulmanos com relação aos abusos do Xá e de seus aliados no Irã seria uma das características do ativismo político islâmico presente em setores da sociedade iraniana durante o processo revolucionário. A denúncia da opressão mantida por Reza Pahlavi sobre seus súditos transfere ao devoto islâmico a responsabilidade de reagir diante da injustiça. A fé militante se expressa, dentre outras formas, pela capacidade transformadora da ação religiosa. A consciência religiosa exige daquele que entra em contato com a fé islâmica o cumprimento de obras sociais geradoras de um vínculo entre o mundo sagrado e a política:

*“Therefore, do not waste this life. God the Blessed and Exalted has given this precious life to you so that you may make the most of it and do good whilst you are here in this world. God has provided you with guidance so that you may perform good deeds - deeds which benefit the society and which benefit you yourselves. And this He has done because He knows and is aware of the actual truth, that being that one will be confronted by whatever deeds one has performed here, there, in the next world.”*¹⁰⁰

⁹⁸ “A teoria do Velayet-e Faqih, formulada por Khomeini, representou uma chocante re revolução subversão da tradição xiita. Os pensadores muçulmanos pregaram uma teologia da libertação e elaboraram uma ideologia antiimperialista que estava em sintonia com outros movimentos do Terceiro Mundo na mesma época”. Karen Armstrong. *Em Nome de Deus*. Op. cit. p. 290.

⁹⁹ Speech Number Twenty Nine. Op. cit.

¹⁰⁰ Speech Number Thirty Five. Op. cit.

Essa afinidade entre a ação política e o exercício da fé apresenta-se como uma experiência sensível em um ambiente minado pela instabilidade social. Desse modo, é no interior de momentos críticos que a intervenção divina se manifesta entre os homens. Para Khomeini, o processo revolucionário iraniano era fruto da ingerência do sagrado na esfera mundana. A possibilidade de se experimentar um nível tão intenso da ação divina reafirma o caráter irresistível da militância política e a formação de uma nova consciência entre os integrantes da comunidade religiosa. As palavras de Khomeini se afirmam como a revelação das intenções de Deus para o Irã:

“Iran's present state is such that wherever one looks one sees signs of a revolution taking place - an Iranian revolution, that is. According to what they tell me, it is as if everyone, everywhere in Iran, is now a party to some kind of divine plan: everyone, from infants who have just learned how to talk, to adults, both young and old; from boys and girls to women and elderly ladies and gentlemen. (...) This is something extraordinary, as if it were divinely inspired. It is the will of God, the Blessed, the Exalted that the Iranian nation should stand up in resistance (which, God willing, is indeed what they will do) by means of this movement that they have embarked upon and this unity of purpose that they hold¹⁰¹”.

Como aquele que sugere a existência de comprovações fidedignas sobre a formação de um movimento revolucionário no Irã, Khomeini se preocupa em colocar-se na condição de um perito capaz de reconhecer na resistência política dos iranianos, um caráter de inspiração divina. Portanto, trata-se de uma revolução manifesta naqueles que se posicionam como portadores de grande devoção, porque quando imbuídos da condição religiosa, estariam suscetíveis ao plano de Deus para o país. Nessa perspectiva, a revolução passa a depender da ação contestatória do “revolucionário-devoto” que precisa do Islã para justificar sua participação na subversão da ordem política. Essa lógica contemplativa admite que a insurreição seja encarada não somente como uma espécie de dever histórico (seguindo a tradição dos profetas), mas também como uma obrigação sagrada; prevista na doutrina religiosa. O apoio a lutas pela derrubada de tiranos é uma das formas com que Deus mostra sua face misericordiosa e ao mesmo tempo justa, assim como a participação do fiel nesse mesmo movimento contestatório da opressão demonstra sua devoção e confiança em Deus.

¹⁰¹ Speech Number Thirty. Op. cit.

A certeza do triunfo da sublevação é garantida por um contrato espiritual firmado entre Deus (através de sua vontade) e aqueles que fazem dos seus atos a concretização dessa aspiração divina. O sucesso da revolução é a demonstração de que o acordo está sendo cumprido. Ao explorar a militância do “revolucionário-devoto”, Khomeini transforma a insurreição em uma experiência de ordenamento, uma vez que ao desrespeitar o poder tirânico, o militante estaria obedecendo as regras de Deus:

“Rise up for God. Even if you are only one person, if your uprising is for God, then it has value, it has divine value. Be it individually or in pairs - “. . . rise up for God; it may be in pairs or it may be singly.” Unite yourself with that endless sea and make your actions divine actions. Pay attention to the laws of God the Blessed and Exalted. These uprisings are to bring into effect the laws of God. All these uprisings that are taking place, that have been taking place for years now, have been in order to bring God's laws into force in the world and to remove Satan's laws from this world. Satan's laws prevail in Iran and the people want the laws of God to prevail. Strive to bring the laws of God into effect within yourselves. Be devout, carry out the actions that God the Blessed and Exalted has told you to perform. Make yourself divine¹⁰²”.

O “revolucionário-devoto” está no centro do discurso político do aiatolá. Convocado a implementar um projeto divino, ele assume a função de agir politicamente sob o comando dos religiosos, únicos autorizados a expor o plano de Deus para o Irã. Nesse momento de afirmação do papel revolucionário do fiel e do líder religioso, categorias específicas de integrantes da sociedade iraniana são chamadas a participar da inspiração revolucionária de Deus. Em referência pontual ao universo feminino, Khomeini não mantém uma leitura sectária da ação política, garantindo um determinado espaço de atuação às mulheres iranianas que são entendidas como parte da militância contestatória. O apelo ao segmento feminino da sociedade torna-se possível graças a maneira como o regime Pahlavi se relacionou com esse setor. Em oposição a uma interpretação equivocada das reformas modernizadoras do Xá, pode-se considerar que não fazia parte das intenções do governo imperial estender sua leitura política liberal ao público feminino¹⁰³.

¹⁰² Speech Number Eighty Two. *The uprising for God is victorious*. December 2, 1978 (AD) / Azar 11, 1357 (AHS) / Muharram 1, 1399 (AH).

¹⁰³ “Ante todo hay que aclarar que estas reformas en ningún caso correspondían a una coceoción moderna o liberal de las mujeres. (...) Estas reformas, sbre todo, eran una condición necesaria pra que el régimen se ganara la simpatia de los países occidentales”. Fariba Adelkhah. *La Revolución Bajo el Velo: Mujer iraní y régimen islamista*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 1996. p. 30.

“This regime has disseminated propaganda to the effect that were Islam to come to power, women, for example, would have to remain at home with the doors locked to prevent them from getting out! (The audience laughs). Such falsehoods they spread about Islam. In the earliest age of Islam, women formed part of the army and entered the field of battle together with the men. (...). When it first appeared, Islam took women by the hand and made them equal with men. Even though women were regarded as nothing at the time the Prophet of Islam began his teachings. Islam gave women strength. Islam put women on a par with men and made them equal with men. Of course, there are certain rules which apply only to men and others which apply only to women, but this does not mean that Islam discriminates against women. Both women and men are free to attend university, both are free to vote and stand as parliamentary representatives...”¹⁰⁴”.

Novamente Khomeini faz uma releitura da tradição espiritual do Islã a partir de sua percepção da atualidade. O discurso de valorização da mulher, ou mesmo a manutenção de uma posição de igualdade entre mulheres e homens relaciona-se com o contexto social iraniano, na medida em que elas também estão autorizadas a lutar pelo fim da opressão. Khomeini cria uma oposição identitária nacional entre a mulher modernizada pelas reformas do Xá e aquela que se engaja na revolução. A concepção do papel feminino na sociedade iraniana marca para os revolucionários a distinção entre os dois projetos de nação em disputa: Com Reza Pahlavi, a boa cidadã é a coquete; para Khomeini a cidadã desejável é a “mulher-devota”.

Além do envolvimento do “revolucionário-devoto” na insurreição política, a fé militante pode ser identificada em outras instituições da comunidade religiosa. Se o Islã é uma religião organizada a partir de uma verdade revelada, o conteúdo dessa mensagem divina deveria, para Khomeini, dar sustentação ao plano de Deus para os homens. Nesse sentido, o Alcorão se transforma em importante instituição religiosa a ser invocada como instrumento legitimador da militância política:

“If you study the Qur'an you will see that there are so many verses encouraging the people to do battle with the holders of power. The verses pertaining to battle and the way it must be fought do not consist of only one or two, there are many in this regard. The battles which took place in the early years of Islam's history were between the powerful elite and the Prophet of Islam. The Qur'an is a book which favours "movement," it awakens the people and stirs them from their stupor to confront the taghuts”¹⁰⁵”.

¹⁰⁴ Speech Number Eighty Four. *The great referendum of Tasu`a and `Ashura proclaims the downfall of the Shah and is a warning to those governments supporting the Shah*. December 11, 1978 (AD) / Azar 20, 1357 (AHS) / Muharram 10, 1399 (AH).

¹⁰⁵ Speech Number Thirty Four. Op. cit.

Os versos corânicos são transformados em indícios de que Deus autoriza o confronto entre seus seguidores e os que praticam algum tipo de injustiça. A legitimidade da disputa política se apresenta em situações que a comunidade religiosa necessita ser reconduzida aos princípios do Islã; o que era facilmente transportado do embate entre Maomé e a elite de Meca, para a disputa entre os projetos nacionais de Khomeini e Reza Pahlavi. Dessa maneira, o destino político da comunidade religiosa pode ser determinado pelo grau de envolvimento de seus integrantes com os preceitos islâmicos contidos no Alcorão. Para Khomeini, era preciso retirar o povo iraniano do estado de alienação frente ao texto sagrado, despertando uma consciência religiosa que é sobretudo, política:

“The Qur'an is a dam, it is a barrier in their path, it is something which, had it been adhered to - and at one time indeed it was adhered to - the Muslims would not have found themselves in such a wretched state. But we abandoned the Qur'an, we did not follow the teachings of this 'dam' and as a result we reached this present state where we are being struck on the head by them (those in power) from all directions. No matter where one may step out of line, an official has been placed there to beat him into silence¹⁰⁶”.

As palavras de Khomeini mostram-se críticas ao comportamento de toda a nação iraniana. A responsabilidade pela permanência do governo do Xá encontra-se presente no abandono do Alcorão pela população. Assim como existe a culpabilidade pela permissividade dada ao regime imperial, há a chance de se reaproximar o povo do instrumento de fé capaz de conter a ascensão de um poder político opressor. Assim, a revolução política de substituição do poder é também uma revolução espiritual porque pretende aumentar a adesão da população iraniana ao Islã. Para isso, torna-se preciso agrupar o exercício dessa fé militante a uma reconstrução da nação moldada pelo Alcorão. Não há espaço para a existência de um domínio político que seja contrário à fé militante e ao próprio Islã:

“The Qur'an says that God the Blessed and Exalted will never consent to the dominance of non-Muslims over Muslims. Such a thing should never happen, they should never gain the upper hand, there should be no way open for them to do this: "And never will God grant to the unbelievers a way over the believers." The polytheists should find no way open to them to do this and the corrupt powers should find no way to hold sway over the Muslims¹⁰⁷”.

¹⁰⁶ Speech Number Fifty Two. *To unite against the Shah's regime is a rational decree and a religious duty and to be disunited is a betrayal of Islam and the nation.* October 31, 1978 (AD) / Aban 9, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 28, 1398 (AH).

¹⁰⁷ Speech Number Fifty Seven. *Islam, a life-bestowing religion for human societies.* November 5, 1978 (AD) / Aban 14, 1357 (AHS) / Dhu al-Hijjah 4, 1398 (AH).

No trecho acima, extraído de um discurso de Khomeini voltado à crítica de um artigo antiislâmico publicado por um jornal soviético, o aiatolá garante que ao voltar-se à Deus, o Irã romperia qualquer domínio “não-muçulmano” de seu país. Trata-se de uma referência direta à intervenção estrangeira muito presente no governo de Reza Pahlavi. Na interpretação política que Khomeini faz do Alcorão, Deus garantiria que seus aliados jamais seriam submetidos à autoridade “imperialista” (e portanto, não-muçulmana) das potências da Guerra Fria. Neste trecho do discurso, há uma citação que confere legitimidade às suas palavras. Entrecortando suas idéias, uma passagem de um verso corânico é invocada para afiançar que a soberania política dos crentes é parte do plano divino. Khomeini faz menção à última frase da Sura 4 (النساء)¹⁰⁸, verso 141, que garante a intervenção divina quando os crentes prevalecerem sobre os descrentes¹⁰⁹.

A fé militante não se limita à compreensão da insurreição como obra divina, nem ao uso político da mensagem corânica. Outra manifestação do caráter político da comunidade religiosa se encontra na ação do grupo de religiosos seguidor dessa leitura ativista da fé. A leitura correta do Alcorão e a revelação do plano divino não poderiam ser alcançadas sem o envolvimento da classe sacerdotal do país. Isso não representa necessariamente que os religiosos se colocam como intermediários entre Deus e os homens, mas reforça a autoridade conferida aos homens que dedicam toda a sua vida ao contato e domínio da revelação sagrada. O que destina legitimidade social aos religiosos no interior do processo revolucionário, aquém da condição social que eles usufruem, é a característica da *wilayat-i faqih* “khomeinista” que atribui aos religiosos jurisprudentes da lei islâmica a capacidade de harmonizar a ação dos homens com a vontade de Deus.

A maneira como os religiosos são encarados pelos regimes políticos pode determinar, para Khomeini, o grau de comprometimento do governo com a fé islâmica. Ao aplicar esse princípio de legitimidade política ao governo de Reza

¹⁰⁸ “As Mulheres”.

¹⁰⁹ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين قالوا الله يعلم انكم كاذبون (٤:١٤١) “Os hipócritas vos espreitam. Se Deus vos der a vitória, dir-vos-ão: ‘Não estávamos convosco?’ E se vencerem os descrentes, dir-lhes-ão: ‘Não éramos mais poderosos do que vós e não vos protegemos dos crentes?’ Deus decidirá entre vós no dia da Ressurreição e jamais deixará os descrentes prevalecerem sobre os crentes”. Alcorão, 4:141.

Pahlavi, o aiatolá questionava: *“Can such people be said to hold respect for the Qur'an? Do they hold respect for the clergy? Just consider the extent to which Islam has praised and singled out the clergy as people worthy of respect; yet are they actually respected and held in high regard by these people? Do they respect the marajî` of Islam?”¹¹⁰*.

Esse argumento de incompatibilidade entre os religiosos e o regime Pahlavi poderia facilmente ser questionado. Em vários momentos da história iraniana, como o golpe contra o Primeiro-Ministro Mohammed Mossadegh na década de 1950, grupos de religiosos apoiaram o Xá sem reservas. Prevendo a exaltação dessa amarga lembrança, Khomeini passa a discutir a análise das circunstâncias que levaram à formação desse pacto, já que *“The clergy have always opposed the ruling powerful elite, and if you find examples of instances when this was not the case and they joined the service of the government or were corrupt, then this has nothing to do with Islam, they did not belong to this school. Sometimes however, circumstances were such that even the true clergymen of Islam did not deem it wise to act”¹¹¹*.

No caso das agitações contra o regime Pahlavi em 1978, a posição dos religiosos é entendida como coerente com a ação política islâmica e encontra-se alinhada a diversos setores da sociedade iraniana, que ao rebelar-se contra a opressão do Xá reafirma sua identidade islâmica. O princípio político da “depuração implícita” presente no *wilayat-i faqih* é estendido aos religiosos no momento em que Khomeini tentava garantir para o seu grupo a liderança do processo revolucionário:

“The merchants in the bazaars are with them, the farmers, the artisans, the workers, all are with them. These people are all Muslims, and as such they love God, they love the Prophet of God, they love the Commander of the Faithful, and they see them as being personified in the clergy, for the clergy are the ones who propagate their words. The clergy spend their whole lives getting the commands of God, as well as the words and precepts of the Prophet of Islam and the Imams, across to the people”¹¹².

¹¹⁰ Speech Number Twenty Nine. Op. cit.

¹¹¹ Speech Number Thirty Four. Op. cit.

¹¹² Speech Number Eighty Eight. *Unity will bring victory and division defeat for the revolution.* December 24, 1978 (AD) / Dey 3, 1357 (AHS) / Muharram 23, 1399 (AH).

Os “revolucionários-devotos” que amam a Deus, o profeta Maomé e os *Imams*, desdobram esse afeto aos propagadores da palavra sagrada, o que justifica a natural liderança dos religiosos na condução do processo revolucionário.

Se a relação entre tradição e modernidade influencia os revolucionários que encontram no Islã a legitimidade para a contestação, ela também favorece a criação de um vocabulário político destinado ao mesmo propósito. A partir das apreciações teóricas de J. G. A. Pocock sobre a história do discurso político, torna-se preciso considerar os “atos de discursos” produzidos e os contextos geradores desses atos¹¹³ por meio da ação política islâmica no Irã. A análise do pensamento político de Khomeini em suas falas de 1978 devem, portanto, ser entendidas através da linguagem política pronunciada pelo aiatolá, e nesse caso, de domínio restrito daqueles que operam com a retórica e o vocabulário específico do xiismo duodécimo. A maneira como esse léxico é formado encontra-se fortemente vinculada tanto ao modo como um líder religioso fala sobre a política, quanto à possibilidade dessa prática recriar significados próprios e diretamente acessíveis a um público que domina esse estilo. No tocante ao exame de um conjunto de discursos de uma figura pública que embasa sua notoriedade pela ação religiosa, cabe ao intérprete dessas alocuções levar em consideração aquilo que Pocock denominou como “... uma história da retórica, e não tanto da gramática, do conteúdo afetivo e efetivo do discurso, e não tanto de sua estrutura¹¹⁴”. A intenção dessa prática interpretativa do discurso seria localizar as várias conjunturas presentes no vocabulário político invocado por Khomeini, o que se traduz na busca pelo encontro de diversas camadas desses contextos nas entrelinhas dos textos. Nesse aspecto, Antoine Prost também chama a atenção à existência de um sentido dissimulado presente no texto, já que “...independentemente da pergunta sobre seu sentido, lhes perguntamos o que eles revelam ou traem, involuntariamente, das atividades que os produziram¹¹⁵”. Para Pocock e Prost, a maneira do falar e as palavras escolhidas para se proferir uma idéia política, por exemplo, não podem ser vistas como um ação inocente,

¹¹³ “Suporemos, portanto, um campo de estudos constituído por atos de discurso, sejam eles orais, manuscritos ou impressos, e pelas condições ou contextos em que esses atos foram emitidos. (...) Para cada coisa a ser dita, escrita ou impressa deve haver uma linguagem na qual ela possa ser expressa. J. G. A. Pocock. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo: EDUSP, 2003. p. 64.

¹¹⁴ *Ibid*, p. 67.

¹¹⁵ Antoine Prost. As Palavras. IN: René Rémond (org). *Por Uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. 2ª. Edição, p. 311.

despreocupada com interesses específicos e caros ao articulador do discurso. O estudo do ativismo político islâmico no processo revolucionário iraniano de 1979 está marcado por um conjunto de intencionalidades submersas nos conselhos de um religioso frágil e exilado.

Ainda que disfarçados pela simples denúncia do governo opressor de Reza Pahlavi, os contextos históricos dos discursos de Khomeini podem ser revelados. Inicialmente, sua fala e sua maneira de falar encontram-se balizadas pelo crescimento da militância islâmica na década de 1970 em todo o Oriente Médio. Após a crise de 1967 com a derrota esmagadora sofrida pelos exércitos árabes contra Israel na Guerra dos Seis Dias, o ativismo político islâmico passou a ganhar espaço nos países da região. O vocabulário político de Khomeini em 1978 é depositário dessa tendência já experimentada por outros líderes como o general Gamal Abdel Nasser (derrotado por Israel em 1967) que, além de passar a revestir seus discursos com uma linguagem islâmica, teve que assistir à adesão crescente da população egípcia ao Islã político de seu inimigo interno, o intelectual sunita Sayyid Qutb¹¹⁶. O ambiente dessa derrota trouxe às questões políticas do Oriente Médio a impressão de que a liquidante ruína do pan-arabismo foi resultado do seu afastamento em relação ao sagrado. Albert Hourani, ao analisar as consequências da Guerra dos Seis Dias, admite que “a derrota de 1967 foi amplamente encarada como não apenas um revés militar, mas uma espécie de julgamento moral. Se os árabes tinham sido derrotados tão rápida, completa e publicamente, não seria isso um sinal de que havia alguma coisa de podre em suas sociedades e no sistema moral que elas expressavam?”¹¹⁷. Khomeini não fazia menções diretas à guerra de 1967, mas confiava na ressonância que a linguagem islâmica ganhara após essa data.

Além das sucessivas vitórias do exército israelense sobre os países do Oriente Médio, outra circunstância oportuna ao aiatolá foi a descolonização dos territórios africanos e asiáticos, seguida da delação dos interesses “imperialistas” das potências mundiais após a segunda metade do século XX. O “Terceiro Mundo” transformava-se em solo fértil para movimentos políticos contestatórios

¹¹⁶ “Lo último en orden pero no en importância fue la derrota del estado nasserista en la guerra árabe-israelí de 1967, que permitió a la tendencia qutbiana ganar gran influencia y reclamar una victoria indirecta contra los ‘enemigos de Dios’”. Nazih Ayubi. *El Islam Político: Teorías, Tradición y Rupturas*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 1996. p. 201.

¹¹⁷ Albert Hourani. *Uma História dos Povos Árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, 2ª. Edição, p. 439.

e, para isso, produziu-se uma linguagem revolucionária que conferia a grupos políticos distintos, uma certa identidade de luta contra a opressão¹¹⁸.

Todos esses contextos são cruciais para se compreender o vocabulário político presente no discurso de Khomeini. Em uma de suas falas de 1978, o aiatolá preocupou-se em expor ao seu público a importância da alteração de significado sentida em alguns termos usados pelo Xá e seus aliados. O confronto entre projetos de nação que envolveu Reza Pahlavi e Khomeini deu-se também no campo das palavras, posto que cada projeto atribuía sentidos específicos aos vocábulos políticos que destinavam à população iraniana. Sobre esse embate entre linguagens políticas, Khomeini deixa clara a sua intenção:

“One of the things with which we have to deal in this day and age are these words and terms whose meanings have been altered. There are many words and terms nowadays in Iran which have taken on a new meaning and for which a new dictionary needs to be referred to. For example, one of the terms which is now used is ‘open political climate,’ a term which appears regularly in the Shah’s vocabulary. Thus he speaks of having provided and brought about an ‘open political climate’ in Iran; and again, the same thing is repeated by his masters, by Carter for example, who keeps on talking about the Shah having created an open political climate¹¹⁹”.

A análise da estrutura semântica contida no discurso “khomeinista” necessita considerar “... o estudo da autodesignação e da designação dos parceiros e dos adversários nos textos políticos¹²⁰”. Nesse caso, ao estabelecer a disputa política com atores específicos (como o Xá e seus cúmplices), Khomeini transfere para o campo discursivo, o debate sobre a legitimidade dos projetos de nação concorrentes. A estratégia de comprovar a licitude de seu vocabulário político perpassa o imperativo de desacreditar as palavras do oponente, tornando explícito o descompasso entre o sentido conferido ao vocábulo e a *performance* do articulador do léxico. A idéia é acarear a expressão “clima político aberto” atribuída ao Xá com o ambiente repressivo instaurado pelo regime imperial no Irã. Ao criar um desequilíbrio entre seu vocabulário político e a realidade, Reza

¹¹⁸ “Como quer que interpretemos as mudanças no Terceiro Mundo e sua gradual decomposição e fissão, em seu todo ele diferia do Primeiro Mundo em um aspecto fundamental. Formava uma zona mundial de revolução – recém-realizada, iminente ou possível”. Eric Hobsbawm. *Era dos Extremos: O Breve Século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, 2ª. Edição, p. 421.

¹¹⁹ Speech Number Fifty Four. *The alteration of the meaning of those terms used in the vocabulary of the Shah and of the powers supporting him*. November 2, 1978 (AD) / Aban 11, 1357 (AHS) / Dhu al-Hijjah 1, 1398 (AH).

¹²⁰ Antoine Prost. Op. cit. p. 312.

Pahlavi desacredita o projeto de nação mantido pelo seu governo; o que permitiria uma rescisão do pacto social que concede apoio ao regime. Em busca desse rompimento, Khomeini se dedica a alimentar uma disputa pelo controle do vocabulário político considerado legítimo por todos os iranianos.

Com relação ao conjunto de palavras reconstruídas por Khomeini a partir dos contextos lingüísticos e do desempenho de sua atividade política, torna-se oportuno destacar o significado que o aiatolá confere à palavra “martírio”. Retirada da prática profissional religiosa própria do xiismo duodécimo, esse vocábulo deixa de ser entendido apenas como um suplício passivo para se transformar em resultado de determinada ação política:

“Indeed, blood has to be spilled!

A nation will not succeed in rescuing itself from the suffering which stems from all these crimes and losses without having to pay a price. A certain mother has been seen to have stood up in Bihisht-i Zahra cemetery and to have said that the tree of freedom needs to be watered and that her son's blood is something which serves this purpose. These are the kind of lion-hearted women we have amongst us.

*Islam needs us to make sacrifices for its sake*¹²¹.

A mensagem político do discurso é evidente. O termo “martírio” começa a ser definido por uma fala dramática capaz de concebê-lo como um sacrifício em nome da nação e do Islã que inevitavelmente gera sofrimento ao militante. A presença do sacrifício na atividade política é entendida como inevitável; parte do destino de um “revolucionário-devoto” que depende do derramamento de seu próprio sangue para alcançar seus objetivos. A atividade política não é feita apenas em espaços institucionais como o Parlamento e o jogo eleitoral, mas também pode ser exercida pelo enfrentamento, pelo sofrimento e pela morte.

Pelo seu caráter combativo, a palavra “martírio” relaciona-se, nas mensagens de Khomeini, com o estabelecimento de uma luta em que a derrota e a vitória são compartilhadas entre os envolvidos. Enquanto o mártir experimenta a derrota pela dor, consegue transformar-se em vencedor ao infligir no oponente a sobrevivência da causa pelo exemplo de seu sacrifício. O gerador do martírio, ao mesmo tempo em que alcança a vitória pela imposição da aflição ao mártir, é vencido pela indiferença do inimigo diante da consternação. Portanto, o martírio vence a opressão através da permanência da luta, e não necessariamente pela

¹²¹ Speech Number Forty Five. Op. cit.

aniquilação do rival, já que depende da assimetria de poder existente entre ambos. No discurso de Khomeini, o martírio é um exemplo exaustivamente repetido porque somente vivencia a derrota quando deixa de ser lembrado. Quando se refere à lei marcial sancionada pelo Xá, o aiatolá destaca:

“This martial law could not influence the people. Someone who is ready to give his life cannot be stopped by martial law. A man who gives his child and then says he is honoured to have done so, a woman who sacrifices her child and then turns around and says that she is proud to have performed such a service to Islam, cannot be stopped by bayonets. Does the bayonet do anything other than kill people? Well, these people are saying that they want to be killed! They cannot be stopped by bayonets.”¹²²

O que Khomeini reforça nessa passagem é a idéia de que o mártir deseja a morte. A lei e a repressão dos homens não seriam capazes de conter o ímpeto transformador sustentado pelo martírio por causa do amplo sentimento de orgulho que essa prática conserva não só naquele que se martiriza, como também entre os que autorizam o martírio em nome de algo grandioso.

O uso desse termo em sintonia com os sentidos de tortura e sofrimento possui uma dimensão política que reflete os contextos lingüísticos formadores do vocabulário militante de Khomeini e se ajusta ao cenário do processo revolucionário. Nas palavras do aiatolá:

“The people of a nation have sacrificed their youngsters. These youngsters stand before tanks and cannons and are killed and then the people announce that they have given their children's lives in way of a sacrifice, and that if needs be they are prepared to do the same with the rest of their children! What else can be expected from these people? What could be better than this? What greater transformation could be wished for? What kind of spiritual development can exceed this, where a nation's state of mind has become transformed into another state within the space of one year, within the space of thirteen months, where a nation's state of mind has become so transformed?”¹²³

A proximidade do uso político do martírio com sua acepção religiosa pode ser evidenciada pelo enquadramento dessa prática como sinal do “desenvolvimento espiritual” do mártir. Tanto aquele que se sacrifica, quanto os que sentem a perda do mártir (como as mães), expressam alto grau de comprometimento com a fé islâmica quando se resignam diante do martírio. A

¹²² Speech Number Fifty Eight. *Reconciliation with the Shah and compromise with the military government constitutes treason against Islam*. November 6, 1978 (AD) / Aban 15, 1357 (AHS) / Dhu al-Hijjah 5, 1398 (AH).

¹²³ Speech Number Fifty Three. *The inevitable fall of the imperial regime in the light of the ever-increasing political awareness of the people*. November 1, 1978 (AD) / Aban 10, 1357 (AHS) / Dhu al-Qa'dah 29, 1398 (AH).

relação entre espiritualidade e sofrimento é central na concepção religiosa do xiismo, desde seu nascimento durante o massacre de Karbala e o martírio do *Imam Hussein* em fins do século VII¹²⁴.

Por esses fatores, o martírio político deve ser entendido no Irã como uma experiência, acima de tudo, religiosa. Ainda que o “revolucionário-devoto” aspire por transformações sociais e pela melhoria de suas condições de vida, o martírio vivido por cada indivíduo está relacionando à conquista da aprovação de Deus. A Revolução Islâmica do Irã, composta por uma “nação de mártires”, precisa da simpatia divina para garantir a vitória do movimento. Se na crise militar de 1967, parte da justificativa da derrota foi encontrada na desaprovação de Deus frente à postura moral dos combatentes, o mesmo erro da Guerra dos Seis Dias não pode se repetir na luta pela queda da monarquia iraniana. O martírio é a confirmação de que a comunidade islâmica aprendeu com a catastrófica vitória de Israel na guerra.

Se o conceito de martírio torna-se parte do vocabulário político de Khomeini, outro termo que ganha significado específico em seus discursos é a idéia de “nação”. Ainda imerso nos contextos lingüísticos que compõem o léxico religioso fluente durante o processo revolucionário, o termo “nação” passa inicialmente a ser entendido como o espaço da revolução islâmica. Cada ambiente onde repercute a voz do aiatolá e a ação do “revolucionário-devoto”, determina as fronteiras da nação:

“A nation cannot be silenced at bayonet-point and told that it must remain repressed for evermore. Such a situation can only last for so long; it cannot continue indefinitely. And now it looks as though this state of repression which has reigned in Iran for the past fifty years has now reached the end of its term, because the Iranian nation of today is no longer the nation it was twenty years ago. Now, the nation of Iran is one which is awake and one in which all social classes have risen up in opposition both to this dynasty's sovereign rule and to the idea of monarchism”¹²⁵.

O primeiro elemento que define a nação enquanto espaço da revolução é o seu amplo alcance. A partir de uma relação antagônica com o monarquismo, a nação é a expressão do consenso social criado em torno da atuação revolucionária

¹²⁴ “Above all, the martyrdom of Husayn has given to Shi’i Islam a whole ethos of sanctification through martyrdom. Although the Shi’is were persecuted all through their early history and, according to their traditions, every single one of the Imams suffered martyrdom, it is above all the martyrdom of Husayn that has given this characteristic to Shi’i Islam; a characteristic that recent events in Iran have demonstrated to be as strong as ever”. Moojan Momen. *Op. cit.* p. 33.

¹²⁵ Speech Number Thirty Six. *Op. cit.*

de cada classe social iraniana, abarcando todos os setores ao propósito de construção de uma nova ordem política.

Além das definições classistas, a nação como palco da insurreição de 1978 se estende sobre núcleos populacionais centrais à atividade política no país. Como reação às práticas de violência e perseguição perpetradas pelo regime de Reza Pahlavi, a nação é despertada e convidada a manifestar seu repúdio. Khomeini, sob a condição de exilado, transforma-se em um filtro de informações sobre os confrontos e, como uma espécie de embaixador da causa revolucionária, mostra que a sublevação era, sobretudo urbana, atingindo os principais redutos políticos do Xá:

“The nation of Iran - a nation which has been dragged into so much bloodshed and whose youth have been killed in such great numbers - all the important cities of Iran, the towns and large villages of Iran are now in the grip of revolution. They have written that Zanzan is aflame with fire and every corner of Tehran is seething with revolt. The situation is the same in Qum and other cities. A full-scale uprising is taking place which I am afraid may result in a revolution that no one will be able to stop”¹²⁶.

Khomeini tentava mapear a dimensão do conflito aos seus ouvintes e aos membros da imprensa francesa que lhe procurava. Na medida em que a revolução se consolidava nas principais cidades do país, o aiatolá passava a exercer a função de intermediário entre a arena de batalha e a ânsia por informações que varria o mundo do exílio. Nesse trecho de um discurso de 1978, Khomeini utiliza referências de agitações urbanas, como as que atingiram a cidade de Zanzan em 14 e 16 de outubro, tanto para mostrar que a cidade era o espaço da revolução por excelência, quanto para firmar-se como uma figura autorizada a revelar notícias de que a revolução era irrefreável. Para o aiatolá a nova nação iraniana se formava a partir de um movimento de conscientização ampla da sociedade que, em resposta a modernização imposta por Reza Pahlavi, voltava-se à ação política baseada no Islã, já que: *“The situation of thirty years ago must be compared to the situation now in order to realise the extent to which our nation has developed its political awareness, the extent to which it has developed its religious awareness, its political awareness”¹²⁷.*

¹²⁶ Speech Number Fifty. Op. cit.

¹²⁷ Speech Number Fifty Three. Op. cit.

Se a nação é o espaço onde a revolução atua, torna-se preciso ressaltar os setores da competência política que necessitam ser revolucionados. Para Khomeini, em resposta aos pontos da superada “Revolução Branca”, o projeto de nação deve contemplar setores estratégicos que abarcam todos os integrantes da comunidade política. Os domínios do governo destruídos pelo regime do Xá são listados e entendidos como pontos de partida para a transformação da nação. Khomeini afirma que: *“He (Reza Pahlavi) has completely destroyed our agriculture. He has destroyed our education system. He has destroyed our army; our army's honour. And he means to destroy our religious establishment, but, God willing, he will not succeed in this”¹²⁸*.

Essa passagem revela dois princípios constitutivos da maneira como Khomeini em 1978 define o conceito de nação. O primeiro deles é a descrição de quais instâncias devem ser priorizadas no interior desse projeto nacional. A agricultura, o ensino público, as forças armadas, e a religião são os alvos preferenciais do exercício do poder político após a derrubada da monarquia. O segundo elemento característico desse conceito é a idéia de que há a possibilidade de definir a nação a partir do controle sobre o Estado iraniano.

Os integrantes da nação iraniana devem possuir uma relação identitária forte o suficiente para garantir a construção de uma rede de solidariedade inquebrantável. A estratégia de Khomeini para construir uma aliança dessa natureza é reforçar a idéia de que, os membros da nação são, antes de qualquer definição, componentes da mesma comunidade religiosa:

“The Iranian nation is an oppressed nation, it is a Muslim nation, it is a nation which is blessed by God, and we who are the servants of God, wherever we are, we must help the Iranian people as much as we can. This is not the time for commands, prohibitions or leadership, the situation does not call for such things. (...) Now everyone knows what afflicts the Muslims, the nation of Iran, the Muslim nation and the school of Islam. They know what our problems are and how they should be solved; this is clear for everyone to a certain degree, God willing”¹²⁹.

A aproximação entre comunidade religiosa e comunidade política cria o estabelecimento de conexões identitárias que marcam os quesitos fundamentais para um indivíduo fazer parte do projeto de nação “khomeinista”. Com a intensificação da revolução em 1978, o discurso do aiatolá acompanha essa

¹²⁸ Speech Number Twenty Nine. Op. cit.

¹²⁹ Speech Number Forty One. Op. cit.

perspectiva e passa a definir de maneira mais clara o significado a ser dado ao termo “nação”. O tom militante que determina o conceito, caminha no sentido de corroborar a proposta de que para ser “iraniano”, e portanto, parte do projeto nacional de Khomeini, é preciso ser muçulmano e devoto.

O que se observa nessa forma de se conceber a nação é que discursivamente, o conceito passa a depender de uma lógica antagônica marcada pela justaposição da comunidade religiosa à comunidade política. Se a nação é composta por muçulmanos devotos e revolucionários, o inverso do “nacional” - a caracterização daqueles que não fazem parte desse pacto - deve seguir esse mesmo princípio. Assim, Khomeini se refere aos excluídos de seu projeto de nação, da seguinte maneira:

“Gradually, the Muslim lands have begun to think about freeing themselves from this power, and this includes Iran, which for some time now has been thinking about liberating itself from the hands of foreigners and from the grasp of this satanic power. Indeed, it has suffered much hardship in the course of pursuing this goal, for the aim is a very great one. The aim is the deliverance of a nation; it is to deliver these poor people, who have suffered pain and torment under the injustice and oppression of foreigners meted out to them through unjust governments and the despotic Pahlavi dynasty, and to free the country from the hands of unbelievers, from the hands of the foreigners. The aim is to create a country which is in your hands, a country whose resources are in your hands”¹³⁰.

Quando se refere à categoria “estrangeiro”, Khomeini vincula a esse termo uma definição que também passa pelo léxico religioso. Enquanto os integrantes da nação são muçulmanos dedicados, aqueles que não fazem parte dela são reconhecidos como “incrédulos”. A nação está constantemente tendo sua identidade reconstruída pela oposição “islâmico/descrente”, mantendo a militância religiosa como influência central de seu vocabulário político.

O último artifício retórico para dar significado ao termo “nação” nos discursos de Khomeini em 1978, refere-se à maneira como a experiência do exílio contribuiu para a construção desse conceito. Em seu ensaio sobre a condição do exílio, Edward Said chama a atenção para o volume de exilados que a política contemporânea foi capaz de produzir¹³¹. Ao longo do século XX, o exílio parece ter se transformado em uma “punição política” reconhecida tanto em intelectuais e

¹³⁰ Speech Number Seventy Nine. Op. cit.

¹³¹ “Mas a diferença entre os exilados de outrora e os de nosso tempo é de escala: nossa época, com a guerra moderna, o imperialismo e as ambições quase teológicas dos governantes totalitários, é, com efeito, a era do refugiado, da pessoa deslocada, da imigração em massa”. Edward Said. *Reflexões Sobre o Exílio e Outros Ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 47.

indivíduos públicos pontuais, quanto em massas de refugiados amparadas por agências humanitárias internacionais.

Khomeini serviria como testemunha fiel das palavras que Said dirige à experiência do exílio. Enquanto vítima da perseguição política de um regime ditatorial, o aiatolá viveu aquilo que Said chamou de “fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar¹³²”. Uma das maneiras de viver sob essa fratura é admitindo que a nação não é um conceito obrigatoriamente territorializado. Ao superar os limites da terra de origem, o termo é capaz de incorporar integrantes em diáspora que devotam o mesmo sentimento de pertencimento à nação compartilhado entre os que habitam no interior da fronteira política. A possibilidade de fazer do exílio uma experiência de manifestação de sua identidade nacional, fez com que nos discursos de 1978, Khomeini dirigisse suas palavras a exilados que, como ele, cumpririam papéis específicos dentro do processo revolucionário conduzido pelos iranianos. Assim, Khomeini alerta aos iranianos que vivem fora do país: *“You gentlemen who are living abroad at this time, you are duty bound to unite with your Iranian brothers. Their uprising is not for themselves alone, they have arisen for you too. You are their partners. Their success means your success”*¹³³. Em outra passagem, o aiatolá chega a ser mais direto no tocante à condição dos exilados como parte da nação não territorializada: *“We too are a part of the nation; we too belong to the nation of Iran”*¹³⁴.

A experiência do exílio vivida por Khomeini é essencial para a compreensão do seu projeto de nação e do pensamento político que lhe sustenta. Em grande parte dessas idéias encontra-se uma característica que Said identifica como elemento constitutivo da condição de exilado; “... um sentimento exagerado de solidariedade de grupo e uma hostilidade exaltada em relação aos de fora do grupo...¹³⁵”. Muitas vezes essa solidariedade se transforma em vigilância sobre a conduta do exilado que, vivendo em uma terra “emprestada”, tem sua reputação confundida com a de todo o grupo. Nesse sentido, Khomeini invoca o vínculo nacional e a observância da comunidade exilada para garantir que cada possível integrante da comunidade nacional faça a sua parte no processo de definição do

¹³² *Ibid*, p. 46.

¹³³ Speech Number Thirty Seven. Op. cit.

¹³⁴ Speech Number Thirty. Op. cit.

¹³⁵ Edward Said. Op. cit. p. 51.

conceito de nação. “Fazer a sua parte” à quilômetros de distância da terra natal no período de efervescência revolucionária, significa portar-se de duas maneiras: mantendo-se correto para dar credibilidade à ação política de seu povo, e apoiando dentro de suas possibilidades, a ação dos compatriotas revolucionários:

“One matter which grieves me deeply and which is spoken of frequently over here, many questions being raised about it, is that occasionally some of our youth living abroad violate the law in shops, government offices, banks or on trains and buses, arguing that because these countries have stolen our wealth, then we may as well steal theirs. This is not right. The position of those of you who are presently living abroad is such that if you are seen to commit a crime, the nation of Iran will be judged by your action. The Iranians will be called a nation of thieves or it will be said that the Muslims in general are thieves! For this reason, you must be very careful about such things. (...)Guard yourselves against doing such things because it is necessary to preserve your own reputation and that of Islam and the nation¹³⁶”.

“Gentlemen, our fellow-countrymen have now risen up. We are duty-bound to help them as much as we can. Your number runs into the thousands, if each of you informs only ten of your European friends and acquaintances of the situation in Iran, then you will have made thousands of people aware of the truth, for the Western newspapers have not painted a true picture of events in Iran. They receive hundreds of millions of dollars from this man for propaganda purposes, so they portray the situation in Iran in a bad light. You are Iranians, you should explain to these European people just what exactly is happening in Iran, what problems the people there face. If you are able, write about it in newspapers or magazines¹³⁷”.

Ao longo de todas as discussões sobre o conteúdo político dos discursos do aiatolá Khomeini apresentadas nesse capítulo, torna-se possível observar que um plano de poder se forma nas entrelinhas. O ano de 1979 veio coroar o que parecia ser uma tendência, ou parte de uma transformação política plural. A revolução iraniana e o ativismo político islâmico eram apenas o começo de uma longa jornada...

¹³⁶ Speech Number Eighty Five. *The comprehensiveness of the political and religious dimensions of the school of Islam*. December 11, 1978 (AD) / Azar 20, 1357 (AHS) / Muharram 10, 1399 (AH).

¹³⁷ Speech Number Thirty Four. Op. cit.