

# **IDEOLOGÍA E HUMOR EN TEMPOS ESCUROS: NOTAS DESDE SIRIA**

**Lisa Wedeen**  
University of Chicago



No número de xaneiro de 2011 da revista anglófona *Happynings*, anunciada polos seus editores como «a revista de estilo e luxo máis prestixiosa de Siria», incitábase aos lectores a contar entre os seus accesorios con artigos de camuflaxe, os imprescindibles da tempada: «Desde a aparencia *cool* das prendas de combate ao ton *chic* do vestuario de aviadora, o estilo militar tomou por asalto as pasarelas deste outono. Amosámosche como prometerlles lealdade ás tendencias máis actuais da tempada e conferirlle á túa imaxe un acento de combate»<sup>1</sup>. Fíxose eco deste imperativo estético un vídeo de Husein Al Dik, irmán dun famoso *crooner* rexional, no cal os artistas aparecían vestidos con uniforme de faena negro e gris, sombreiro a xogo e botas acordoadas e bailando ao ritmo da suxestiva canción *Nater bint al madrasi* («Agardando pola rapaza da escola»)<sup>2</sup>.

Deste xeito, e en contraste co ascetismo e a austeridade que caracterizaban a realidade da década de 1980, cos seus tanques polas rúas, esta mudanza na visión da roupa militar, signo de control coactivo primeiro e equipamento ofrecido polo mercado despois, resultou ser efémera, socavada pola reaparición dos soldados na vía pública cando se puxeron en marcha as protestas a mediados de marzo. A medida que as manifestacións ían *in crescendo* e o réxime respondía en parte tentando esmagar a resistencia, a relevancia pública dos intereses mercantís polo estilo e o luxo deu paso aos temores xurdidos arredor das conspiracións e os disturbios, polo menos entre os adíneirados defensores do réxime. No entanto, para aqueloutros que soñaran coa fin do sistema ou que estaban máis preocupados polas malas colleitas ou pola relaxación dos valores morais que por que roupa levar ás festas, a volta da milicia ás rúas puxo ao descuberto algo no que se adoita recoñecer un dos trazos fundamentais da autocracia: o recurso ao poder coactivo para sufocar o descontento. Por moito que a estética se desprazase recentemente cara a intereses tales como a oferta do mundo da moda, deixou de ter a capaci-

---

<sup>1</sup> *Happynings*, xaneiro do 2011, p. 46; p. 41.

<sup>2</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=5VNzmyBAOPg>.

dade de distraer a atención da xente das inxustizas que comporta a apertura dos mercados e o fracaso das aperturas políticas; como tampouco puido ocultar a preferencia do réxime por tratar de controlar as protestas con promesas de reforma e esmagando aquelas que percibía como ameazas para a súa supervivencia. E, con todo, nas dúas cidades máis importantes de Siria, Alepo e Damasco, non houbo —polo menos ata datas recentes— unha cantidade significativa de cidadáns que se mobilizasen. Ante isto, o que un se pregunta é por que non e, dun xeito máis provisional, por que isto podería estar a mudar<sup>3</sup>.

Talvez se trate de que Alepo e Damasco están tan vixiadas polas forzas de seguridade que ata agora o medo impediu que se desenvolvese un movemento de resistencia a grande escala. Non cabe dúbida de que se exerce mediante coerción un control destinado a evitar rebelións nestas dúas cidades, pero os esforzos feitos por suprimir a disidencia noutros lugares non serviron para disuadir os protestantes<sup>4</sup>; e é máis: malia a represión se intensificar no último mes tanto na capital como no núcleo comercial clave de Siria, Alepo, a resposta foi que a contestación non minguou, senón que medrou. Para nos facermos eco da observación de Basam Hadad, os ataques coordinados lanzados polos comerciantes de ambas as cidades como reacción á masacre de Hula, á que se lle deu unha ampla cobertura nos medios, marcan unha escalada do conflito en zonas que antes se mantiveran inactivas e nas que desta vez membros da clase media participan nunha loita política sobre a cal en público calaran<sup>5</sup>.

Outra posible resposta é que o réxime, malia en Occidente se afirmar o contrario, conserva a súa «lexitimidade», polo menos nas circunscricións das dúas cidades que lle son vitais. Pero o termo «lexitimidade», como argüín extensamente noutro traballo, resulta confuso de máis para ser de axuda<sup>6</sup>. Polos problemas conceptuais, metodolóxicos e epistemolóxicos que suscita, no seu uso acostuma

<sup>3</sup> Para que quede claro: non estou dicindo que a poboación destas cidades non vaia acabar por manifestar un apoio xeneralizado ao derrocamento do réxime, senón que aínda non o fixo moi publicamente.

<sup>4</sup> Se se desexa consultar un documento descuberto en datas recentes no que se describen as precaucións adoptadas para impedir que os protestantes ocupasen as principais prazas de Damasco, véxase <http://www.aljazeera.net/home/print/f6451603-4dff-4ca1-9c10-122741d17432/1e033d23-caa8-41c7-a697-1394608eff05>. O feito de que, por exemplo, tantos infiltrados conseguisen este obxectivo en Alepo pide a pregunta de por que isto ocorreu alí e non noutras partes.

<sup>5</sup> Correspondencia por correo electrónico, 2 de xuño de 2012.

<sup>6</sup> Véxase o prólogo deste libro. Consúltese tamén *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

mesturarse a popularidade coa obediencia, o cal nos impide chegar á aprehensión duns fenómenos moi diversos entre si e necesitados de escrutinio, como son o apoio, a conformidade e a docilidade.

Outra posibilidade sería que nestes centros metropolitanos houbera máis protestas das que adoita recoñecerse, o cal é certo. Porén, segundo os activistas que se atopan sobre o terreo, mesmo uns actos de contestación que recibiron tanta publicidade como os acontecidos na zona rica de Mezze en febreiro de 2012 atraeron multitudes procedentes de áreas veciñas máis pobres que xa estaban afeitas á rebelión<sup>7</sup>; noutras palabras, as protestas tenderon a coincidir cun espazo xeográfico delimitado en función de factores económicos<sup>8</sup>. Así, os habitantes das zonas rurais golpeadas pola seca, das cidades de menos recursos e dos arrabaldes amosaron unha constancia digna de destacar á hora de faceren patente a súa oposición, a miúdo correndo un altísimo risco para a súa persoa, mentres que as familias burguesas tradicionalmente acomodadas e as filas, cada vez máis numerosas, de novos ricos residentes nos barrios céntricos de xente requintada e con diñeiro semella que tiñan maior interese en agardar a que pasasen as loitas.

Con isto non se quere dicir que o conflito poida reducirse a unha insatisfacción dos desposuídos. De feito, nas zonas pobres as esixencias presentadas non son simplemente, nin sequera principalmente, de natureza económica: así, ademais de reclamarse a «caída do réxime», a «liberdade» e a «dignidade» e afirmarse que «Alá é grande», un lema rimado que se cantou a finais de marzo de 2011 durante unha manifestación que tivo lugar nunha área empobrecida da cidade costeira de Lataquia puxo en dúbida as interpretacións puramente económicas da revolta. En referencia a Buzaina Shaaban, daquela destacada voceira do presidente sirio, a xente coreaba: «*Ya Buzaina wa ya Shaaban al shaab al suri mush yawaan*» («Buzaina Shaaban, o pobo sirio non ten fame!»). Con *flashmobs* de gran creatividade e outras formas de resistencia outorgóuselles un carácter interclasista ás manifestacións pequenas<sup>9</sup>, e as recentes protestas universitarias vistas en Alepo

<sup>7</sup> Entrevista con activistas, febreiro do 2012.

<sup>8</sup> Debo darlle as grazas a Kevin Mazur pola pregunta que formulou nunha presentación realizada anteriormente na Princeton University en novembro do 2011, a cal me obrigou a considerar máis polo miúdo a distribución xeográfica das protestas en función de factores económicos.

<sup>9</sup> Por veces as protestas tamén amosaron unha notable creatividade. Por exemplo, nalgunhas das que se produciron no centro de Damasco, mesmo no primeiro ano da rebelión, estiveron presentes mozos ben espelidos que se valen de tácticas contemporáneas como os *flashmobs* (nun caso, vinte e pico protestantes apareceron todos eles vestidos de branco) ou a solta de pelotas de pimpón rotuladas coa palabra «ide-

e o activismo da xuventude en barrios damasquinos de renda mixta apuntan ás importantes dimensións xeracionais da contenda e talvez á crecente disposición da xuventude de clase media a se botar ás rúas. Algunhas fontes de fiar afirman que mesmo algúns dos comerciantes que participaran no estilo de capitalismo de amiguiños característico do réxime están a financiar a resistencia. Fronte ao notable fracaso obtido en maio de 2011, o éxito da recente convocatoria de folga indica que as posturas de clase ante o conflito se achan nun estado de flutuación; e, máis aínda, non se poden abrazar as explicacións materialistas —as que consideran que simplemente se comprou a vontade das persoas adiñeiradas— sen ter en conta tamén as aspiracións, moito máis amplas, de gozar dun pracer consumista (que agora adoita expresarse en termos de nostalgia do pasado inmediato e temor ante o futuro) que viron a luz baixo o signo do mercado. Porén, esta nova fonte de apoio non levou aínda á clase de protestas presenciadas en Exipto, Iemen e Libia en datas anteriores; na linguaxe da política comparada, ata agora en Siria non se dan as dúas condicións, necesarias mais insuficientes, que noutros lugares pesaron á hora de derrocar o réxime, a saber: un número significativo de individuos nas rúas e divisións entre os altos mandos das forzas armadas.

Neste relatorio abordamos a primeira desas condicións centrándonos na importancia que reviste a ideoloxía no presente. Mesmo cando os aspirantes a protestantes deixaron de crer nos compromisos do réxime de levar a cabo reformas políticas e na súa capacidade de garantir a riqueza e a orde, as conexións emocionais que se establecen coa «boa vida», combinadas cos temores que suscitan os disturbios, inspiran unha resposta política cargada de ambivalencia, ambivalen-

.....

vos» desde o cumio do monte Qasiyun, na capital. Así mesmo, houbo anuncios anónimos de denuncia do réxime que supostamente se emitiron desde un altofalante manexado por control remoto e situado nun punto estratéxico, unha praza do centro, e tamén se oíu a voz dun famoso cantante de Hama, Kashkush (cuxo cadáver apareceu sen larinxe), desde o interior dun edificio municipal onde se filmaron as reaccións da xente, mesmo os frenéticos intentos dos axentes de seguridade por localizar a fonte da música, para logo as subir a YouTube. Estes casos de creatividade son importantes, mais tiveron efectos limitados. Véxanse as obras recentes de Donatella Della Ratta, tales como «Creative resistance challenges Syria's regime», en <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/12/20111222162349451619.html>; «Irony, Satire and Humor in the Battle for Syria», <http://muftah.org/irony-satire-and-humor-in-the-battle-for-syria/>; «Syria: The virtue of civil disobedience», <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2012/04/20124283638298672.html>; e «Dramas of the Authoritarian State», <http://www.merip.org/mero/interventions/dramas-authoritarian-state>, artigo que se centra nos enredos dos produtores da televisión siria co réxime e no que a autora refire así mesmo algúns intentos por «explotar os puntos febles» do sistema (tomando prestada a feliz frase de Judith Butler).

cia que non pode separarse do actual modo de funcionamento do capitalismo en tanto que ideoloxía (e non simplemente como conxunto de relacións materiais). Lonxe desa idea apuntada por algúns entendidos e estudosos de que vivimos nun mundo postideolóxico, quero considerar aquí o dinámico papel que desempeña a ideoloxía á hora de gañar o apoio dalgúns individuos, xerar ambivalencia en moitos e manexar uns termos no seo dos cales se produce un alto grao de disensión —e mesmo repugnancia.

A parte inicial ábrese co tratamento dos argumentos que presenteí no meu primeiro libro, *Ambiguities of Domination* («As ambigüidades da dominación»), no contexto da era actual, e resúmense as afirmacións fundamentais do estudo e identifícanse as súas limitacións. A seguir, na segunda parte débátense os méritos do termo «neoliberalismo» e as condicións ideolóxico-materiais ás que fai referencia. Aínda que anteriormente defendín a pertinencia de desagregar as compoñentes do termo, aquí considero as vantaxes de concibir o neoliberalismo como parte dunha formación ideolóxica xeral, malia as súas especificidades e diversas manifestacións en función dos lugares. Inspirándome en Slavoj Žižek e Michel Foucault, presento o argumento de que se debe repensar a ideoloxía no contexto dunhas reformas mercantilistas e de ausencia de alternativas a elas, mesmo en situacións de protesta aínda en curso. Quero entender a ideoloxía na era contemporánea non como unha visión coherente do mundo que está «á fóra» e que un pode saír e adoptar, basicamente igual que se se tratase da plataforma dun partido político, senón, polo contrario, como unha ratificación sedutora, particularmente insinuante e en gran medida implícita do que, no caso concreto do neoliberalismo, son experiencias de risco e pracer que nos chegan polo conduto do mercado: o neoliberalismo satura sen se naturalizar por completo, organizando os mundos vitais duns xeitos que suscitan máis interrogantes para as ciencias humanas. Finalmente, e con miras a comprender o tenaz e incompleta que é a reprodución ideolóxica, a terceira parte céntrase en como actúa a risa na era autocrática e de mercado en que viven uns cidadáns que saben moito da televisión de Bashar Al Asad; en particular, no traballo de Hayu dáse conta tanto das crúas realidades desa década como das súas aparentes tentacións, nunha comedia por veces profética e por veces dolorosamente sombría na que o autor lles abre a porta a alternativas aos impulsos máis conservadores que ela mesma manifesta, para demostrar, así, a potencia e a irregularidade da saturación ideolóxica.

## PRIMEIRA PARTE. *AMBIGUITIES*... NO PRESENTE

Como talvez saiban algúns lectores, en *Ambiguities of Domination* examinábase o «culto á personalidade» que arrodeou o presidente sirio Hafez Al Asad (1970-2000), coas prácticas retóricas e as imaxes que serviron para apartar os grandes problemas políticos do centro do debate público. Durante unha extensa parte do goberno de Al Asad a súa figura foi omnipresente: nos xornais, na televisión e no transcurso de espectáculos orquestrados enalzábase o dirixente cos epítetos de «pai», «nobre cabaleiro» e mesmo «farmacéutico primeiro» do país. Porén, a maioría dos sirios, incluídos os que crearan a retórica oficial, non crían o que esta afirmaba. E en *Ambiguities*... preguntábase: por que un réxime vai gastar uns recursos xa escasos nun culto cuxos rituais de obediencia son, a todas as luces, unha farsa?

Na mesma obra argüíase que o culto sirio a Hafez Al Asad actuaba non xerando unha crenza ou un compromiso emocional —que se dan por presupostos nos conceptos de lexitimidade e hexemonía—, senón definindo tanto a forma como o fondo da obediencia civil. Alén do canón das armas e dos confíns das cámaras de tortura, o culto a Al Asad servía de artefacto disciplinario e daba así pé a unha política de disimulo público na cal os cidadáns actuaban «coma se» reverenciásen o seu dirixente. Ao inundar de simbolismo instrutivo a vida cotiá, o réxime exercía unha forma de poder sutil, mais efectiva. O culto valía para impoñer obediencia, inducir á complicidade, illar os sirios os uns dos outros e establecer unhas directrices para o discurso e a conduta públicos.

A miña investigación, resultado de dous anos e medio de traballo etnográfico de campo, tamén revelou que, baixo o mandato de Al Asad pai, os sirios eran quen de recoñecer os aspectos disciplinarios do culto e, ao tempo, achaban xeitos de os socavaren. É máis: ante o feito de que se publicasen ou circulasen tantas viñetas, filmes e comedias televisivas críticos coa realidade política cabe formular outra pregunta, a de por que un réxime vai tolerar afrontas simbólicas ás súas afirmacións oficiais de omnipotencia; ou, por expresalo doutro xeito, ata que punto esas «vitorias» artísticas illadas poden constituír un método politicamente eficaz de presentar resistencia ante o réxime e o seu goberno do «coma se»? Neste sentido, o meu argumento é o seguinte: por unha banda, tales prácticas artísticas resultaron politicamente eficaces na medida en que contrarrestaron a



atomización e o illamento que fomentaba o disimulo público, pois, mentres que ao ver que os demais obedecen, un séntese só na súa incredulidade, unha risiña colectiva, unha sátira popular e a divulgación de tiras cómicas e relatos transgresores permitiron que a poboación fose consciente de que esas condicións que propiciaban a incredulidade estaban xeneralizadas entre a colectividade. Así, os métodos de facer patente a resistencia, permitidos e prohibidos por igual, resultaron efectivos en parte no sentido de ratificaren esta experiencia de incredulidade amplamente compartida: no momento en que se conta un chiste, cando o riso resoa no cuarto, a xente fai que queden sen efecto ese illamento e esa atomización fabricados por unha política do «coma se», e afirma ante si e ante os demais a súa condición, compartida, de mal dispostos recrutas.

Por outra banda, e de modo paradoxal, é precisamente este recoñecemento común de obediencia involuntaria o que pode outorgarlle tanta forza a un culto. Noutras palabras, o culto a Al Asad tiña forza nin máis nin menos que porque resultaba imposible de crer. Con actos de transgresión talvez se poida contrarrestar a atomización e o illamento que produce unha política do «coma se», pero tamén se alimenta outro mecanismo disciplinario, que é o de como ese culto dependía dunha obediencia externa xerada a través da incredulidade de cada cidadán individual. Neste sentido, o culto a Al Asad disciplinaba os cidadáns propiciando continuas demostracións de obediencia externa, a cal, a diferenza do que ocorre co bo discernimento, coa convicción ou coa lexitimidade, se basea nunha submisión vergoñenta á autoridade que ten os seus fundamentos na, precisamente, ausencia de crenza. Ao se recoñecer, xa que logo, o estado compartido de incredulidade, reproducése esa inhibición sen a cal dificilmente podería manterse un política do «coma se». Dito en poucas palabras, talvez a resistencia contrarrestase os efectos atomizadores dun culto á personalidade, pero tamén lles confería máis forza aos propios métodos dos que se servía o culto para impoñer obediencia. Como sinala o filósofo Slavoj Žižek, mesmo se un individuo mantén as distancias con ironía, mesmo se dá a entender que non toma en serio o que fai, aínda así está a facelo. Está conformándose. E a conformidade é, en última instancia, o que conta na política<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Véxase *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*, Chicago, University of Chicago Press, 1999. Advírtase que estas pasaxes (pp. 8-10) son fragmentos lixeiramente modificados das observacións que se presentan en «Conceptualizing Culture...», APSR, decembro do 2002.

O problema de *Ambiguities of Domination* non radicaba, como afirmaron algúns críticos, en que na obra non se tivesen en conta as variacións, en que se tratase os sirios dun xeito monolítico de máis, no canto de se recoñecer a existencia de diversas situacións de fondo. Iso é falso e vai desencamiñado. Hai que dicir que na investigación non só se fixeron todos os esforzos posibles por poñer de manifesto o estado xeneralizado de incredulidade, pois gardaba relación co culto, senón que ademais, e o que é máis importante, a baseei nunha análise de asertos flagrantemente ficticios que, por definición, resultaban increíbles. O problema da obra viña do reducido do tema, ao se abordar un pequeno subconxunto da retórica oficial, e por outra banda abranguía un período en que esa retórica, controlada principalmente polo que semellaba un anquilosado Partido Baaz, se tornara notablemente acartonada e quedara pasada de moda. E, nestes dous sentidos —o reducido da cuestión tratada no libro e as particularidades do período (unha era posrevolucionaria e poscolonial na que o cansazo do estilo soviético aínda non acabara de dar paso ás promesas mercantilistas dunha xeración máis nova)—, a obra anticipa só en parte as complexidades do momento presente<sup>11</sup>.

Por outra banda, as complicacións actuais obsérvanse nunhas manifestacións públicas de apoio que resultan máis difíciles de interpretar, nas cales as multitudes, aparentemente desalentadas (polo menos ata hai pouco) polas directrices do réxime, inundan as rúas ataviadas con camisetas que levan a face do presidente, ondeando bandeiras e facendo soar as bucinas. Os testemuños de cariño polo presidente tamén quedan patentes en páxinas do Facebook, en *tweets* e nos sitios web dos *Minhibaks*, nome derivado dun lema das «eleccións» presidenciais do 2007 co que se designaba a devoción que sentían os cidadáns polo seu dirixente. Para alén disto, tamén se aprecia ás claras a complexidade da que falabamos nas numerosas creacións dos usuarios da Rede que se burlan do presidente (algo que antes non resultaba posible), en tiras cómicas que establecen analoxías entre el e outros ditadores xa desaparecidos, na posta en dúbida do relato oficial dos acontecementos por parte de cadeas de televisión por satélite como Al Yazira e Al Arabiya e nos chamamentos á fin do réxime emitidos en todo tipo de medios sociais. Se o meu

<sup>11</sup> Talvez resulte irónico que, no mesmo momento en que deberían quedar máis á vista as limitacións da obra, a súa tradución para o árabe a convertese nun texto especialmente salientable entre os estudiosos e os activistas da «primavera árabe». Para a miña gran sorpresa (e fonda ambivalencia), vai pola súa terceira edición, continúa a ser invocada con regularidade na prensa internacional de lingua árabe e foi obxecto de varios especiais televisivos.

primeiro libro constituía unha radiografía das evidentes ambigüidades dunhas lóxicas da dominación abertamente autoritarias, as imprecisións do período contemporáneo apuntan ao intricado que se presenta o goberno nunha era mercantilista e a rebordar de información na cal as varias formas de soberanía —tanto persoais como colectivas— se ven ameazadas non só polas manifestacións de violencia, senón tamén por novas formas de desorientación e incerteza.

As estratexias baseadas na obediencia que caracterizan os réximes autoritarios poden dar paso (como no caso da Europa Oriental) ou ir aparelladas (véxanse a China, Singapur ou Siria) a mecanismos de mercado que comportan a aparición de modos do que Althusser (1971) denominou «interpelación», de «acoller» os cidadáns no mundo da iniciativa privada e do consumo ostentoso. En Siria estas técnicas mercantilistas de produción de valor foron ligadas ás figuras retóricas, xa familiares, de unidade nacional e diversidade multiétnica, e xuntas deron lugar a uns mecanismos novos e sumamente heteroxéneos de control social... e de protesta contra eles. E, o que é moi importante, na década que comezou co ano 2000 a ideoloxía deixou de ser o ámbito privilexiado dos partidos políticos; no canto diso, as producións e a publicidade emitidas pola televisión siria contribuíron a diversificar o que se tiña por «boa vida». Así, en cultivar desexos por posuír determinados artigos de consumo, albergar novas ambicións de ascender na escala social e elaborar programas filantrópicos individuais que defendesen a asunción do poder por parte dos cidadáns mediante o coñecemento das propias limitacións achábase o tipo de efectos disciplinarios que tendía a xerar esta era mercantilista<sup>12</sup>. E acaso o exemplo máis espectacular de vigorización das campañas de relacións públicas estivo nos firmes intentos de vender a imaxe do presidente e da primeira dama como membros da elite política cosmopolita, intentos que culminaron no inoportuno artigo publicado no número de *Vogue* de finais de febreiro do 2011. Esta reportaxe xa non está dispoñible no sitio web da elegante revista, actuación que lembra ás estratexias soviéticas de esquecemento (pénsese na memorable escena da obra de Milan Kundera *Knihá smíchu a zapomnění* [«O libro da risa e o esquecemento»] en que se fai desaparecer da foto un camarada desacreditado). Como vimos con motivo da «primavera árabe», esta época tamén

<sup>12</sup> Véxase Burawoy, Michael (1979): *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, Chicago, University of Chicago Press; como perspectiva oposta, consúltese Przeworski, Adam (1985): *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press.

trouxo consigo outras oportunidades de transgresión e resistencia, voces que ata agora non acharan ouvidos en zonas de abandono, maneiras imaxinativas de permanecer a salvo e unha mudanza nos límites do que semella razoable, cuestionable, pronunciabile... ou mesmo concible.

## SEGUNDA PARTE. O NEOLIBERALISMO COMO IDEOLOXÍA: «ZONAS DE ABANDONO»/ZONAS DE GOZO/ZONAS DE PROTESTA

Durante os primeiros dous meses das revoltas non resultaba estraño oír os cidadáns de clase media e alta das dúas cidades máis grandes de Siria repetir o diagnóstico «*rah tinhal*», «xa se amañará en por si», unha ilusión do presente baleira de toda visión política optimista para o futuro. Ata certo punto, tal ilusión reflectía a actitude dos que tiraran beneficio ou imaxinaban acadar a prosperidade na conxuntura da reforma neoliberal previa ás revoltas. Como teño apuntado noutras obras, o termo «neoliberalismo» resulta controvertido, en parte porque tende a se referir a polo menos catro fenómenos da economía política que adoitan ir da man: 1) estabilización macroeconómica (políticas que incentivan un baixo nivel de inflación e unha reducida débeda pública e desaconsellan as medidas contracíclicas keynesianas); liberalización do comercio e desregulación financeira; 3) privatización de bens e empresas de titularidade pública, e 4) redución do estado do benestar. Malia por veces estes catro aspectos actuaren en conxunto, a miúdo non ocorre así, e o impacto que teñen na poboación é variable<sup>13</sup>. Indagar na natureza

<sup>13</sup> Por exemplo, en América Latina a imposición de políticas de estabilización macroeconómica beneficia os pobres, que experimentaran unha dramática erosión dos salarios e aforros, xa precarios, durante a crise da hiperinflación dos oitenta. A bibliografía dedicada ao neoliberalismo e a o fenómeno asociado da globalización resulta simplemente vasta de máis para que poidamos facerlle xustiza aquí; no entanto, o que resulta intrigante é que o importante traballo feito nos eidos da historia, a antropoloxía, a socioloxía, a xeografía e os estudos culturais, por unha banda, non semellan relacionarse cos transcendentais estudos realizados en ciencia política e economía, pola outra, e a maioría das obras comprendidas na primeira categoría tenden a ser críticas, o cal pode constituir unha das razóns polas que se manteñen tan poucas relacións. Para consultar unha listaxe de traballos sobre o neoliberalismo na antropoloxía, véxase Peet (2002: 62-66). Moita da bibliografía sobre a globalización e o neoliberalismo solápanse ou trata fenómenos semellantes, como o crecemento do comercio internacional, a proliferación de fluxos e instrumentos financeiros (Sassen 1999, 2001) e a integración de Estados-nación que anteriormente se consideraban máis autónomos ou delimitados. Entre os estudos que poden axudar a poñer orde nestes argumentos compéndense os seguintes: Gilpin, Robert (2000): *The Challenge of Global Capitalism: The World Economy in the 21st Century*, e Harvey, David (2005): *A Brief History of Neoliberalism*. En materia laboral,

do termo permítelles aos estudosos captar a existencia de importantes variacións, non só entre países senón tamén dentro deles<sup>14</sup>, mais impón a consideración da orde neoliberal como proxecto ideolóxico diferenciado, con capacidades propias para conseguir que os cidadáns lles presten o seu apoio a novas formas de regulación, intervención e protesta ao servizo do que Michel Foucault denomina «arte xeral de goberno» (Foucault 2010: 131)<sup>15</sup>.

Nesta liña, pensemos no «neoliberalismo» como ideoloxía na que as prácticas cotiás, as obras académicas e as políticas oficiais invocan a «linguaxe da eficiencia», a «escollo do consumidor», o consumo ostentoso, os cálculos de rendibilidade e a iniciativa persoal dun xeito que «supón un cambio na asunción de riscos, que pasa dos gobernos e as empresas para os individuos» e as familias. Esta definición artéllase con diversos aspectos da economía política característicos dos fenómenos arriba indicados, a saber: a privatización de bens antes públicos, financeirización e desregulación, e recorte do estado do benestar. Se con isto temos unha caracterización aceptable do concepto, podemos considerar a cuestión de como esta lóxica de mercado o que fai, na práctica, é non só crear «zonas de

véxase Golden, Miriam / Michael Wallerstein (2006): «Domestic and International Causes for the Rise of Pay Inequality: Post-Industrialism, Globalization and Labor Market Institutions». *The Age of Extremes* (1994), de Eric Hobsbawm, permitíume aprehender a importancia do fracaso de Bretton Woods na década de 1970; se se desexa consultar unhas vehementes observacións sobre os fallos da mentalidade do «consenso de Washington» feitas por unha persoa que ten acceso ás entrañas do Banco Mundial, véxase Stiglitz, Joseph E. (2002): *Globalization and its Discontents*; os comentarios de Gérard Roland verbo da privatización (2000) presentan unha útil perspectiva xeral da drástica mudanza experimentada polas institucións da Europa Oriental e da antiga Unión Soviética, cunha descrición das consecuencias que tiveron para o benestar as vendas de bens públicos: *Transition and Economics: Politics, Markets, and Firms*; Jonas Pontusson, en *Inequality and Prosperity: Social Europe vs. Liberal America* (2005), ofrece un resumo desde a perspectiva dun socialdemócrata. *Not in Our Lifetimes* (2011), de Michael Dawson, fai un brillante tratamento de moitas destas obras e expón os efectos do neoliberalismo nas cuestións de raza, desigualdade e reorientación ideolóxica nos EUA. Agradézolles a el e a Charles Boix que me axudasen no meu periplo por esta rica bibliografía.

<sup>14</sup> O antigo viceprimeiro ministro sirio de Asuntos Económicos, Abdulá Al Dardari, cualificou de reforma do «mercado social» esta liberalización económica. Como repaso xeral dalgunhas das obras dedicadas á economía de Siria durante o goberno de Bashar Al Asad e, en particular, á influencia exercida por Al Dardari, véxase Marshall, Shayna, «Syria and the Financial Crisis: Prospects for Reform?», en <http://www.mepc.org/journal/middle-east-policy-archives/syria-and-financial-crisis-prospects-reform>; Hadad, Basam (2004): «The Formation and Development of Economic Networks in Syria», en Steven Heydemann (ed.), *Networks of Privilege in the Middle East: The Politics of Economic Reform Revisited*, Nova York, Palgrave Macmillan, e o máis recente *Business Networks in Syria: The Political Economy of Authoritarian Resilience*, Palo Alto, Stanford University Press, 2011.

<sup>15</sup> Véxanse uns convincentes intentos feitos por comprender este termo en Sewell e Evans e Brenner.

abandono social» (Biehl 2005) e desafección —dado que as redes de seguridade familiar desaparecen ou se reforman nun contexto de crecente desigualdade e de importación de bens de luxo—, senón tamén levar ao establecemento de novos enclaves de riqueza, formas de sociabilidade, conexión emocional, optimismo (Berlant 2011) e gozo. Pensar no neoliberalismo como ideoloxía que conta coas súas propias técnicas de goberno e normas que rexen o éxito e o fracaso pon sobre a mesa o problema que supoñen as formas contemporáneas de explotación e precariedade vital e, ademais, as razóns polas que perduran os investimentos emocionais e a ambivalencia, en particular entre aqueles que gozaran de novas formas de prosperidade, sociabilidade e consumo, ou que chegaran a imaxinar a posibilidade de o faceren no futuro, neses mundos das zonas céntricas de Damasco e Alepo que os anunciante denominan barrios «A+», «A» e «A-».

Ata que non comezaron as protestas en marzo parecía que o contraste fundamental se daba entre o Damasco de múltiples restaurantes e hoteis boutique da década do 2000 e a capital ascética e gris dos oitenta e primeiros dos noventa. No «novo Damasco» da década do 2010, por modificar o termo empregado por Christa Salamandra (2004), nas áreas pobres as ringleiras de mendigos dos oitenta eran máis curtas e nas áreas prósperas foran substituídas por unha profusión de croissantarías. «Nin mesmo Hafez Al Asad tiña plátanos na casa» durante os anos malos da carestía de alimentos, ou iso é o que din as lendas urbanas; un exemplo que se converteu nunha cantilena coñecida entre os damasquinos de clases sociais diversas nun intento por plasmar o que mudara na década do 2000. E, segundo o que así se conta, o que mudara fora non só a oferta de plátanos, senón tamén o valor positivo que se lle outorgaba ao feito de pasar sen eles en tempos de escaseza.

Os habitantes adañeirados e de clase media das dúas grandes cidades, moitos armados con computadores e iPhones, deixaban transcorrer o serán a fumaren pipas de auga (dispoñibles tamén para entrega a domicilio) e latricando sen o medo palpable que caracterizara o mandato de Hafez Al Asad. Na década do 2000, os cidadáns mesmo podían mencionar sen se inquietaren o nome do mozo presidente en público. As novas formas de vida social recibiron o pulo dos rapaces que non vían contradición ningunha en poñeren música do estilo de Dr. Dre a todo volume diante da mesquita omeia mentres realizaban coa bici acrobacias salpicadas de xuramentos. As poucas casas de café antes frecuentadas por anciáns que tiñan todo o tempo do mundo para xogaren ao *backgammon* deron paso a novas cafetarías que

servían bebidas, ao xeito de Starbucks, a unha animada clientela multixeracional; é o fenómeno ao que os propios damasquinos se refiren agora denominándoo nacemento dunha «cultura da cafetaría». Se ben nos inicios da década de 1990 poucos se aventurarían á noite por gran parte da zona vella ante o temor de lles serviren de alimento ás varudas ratas de Damasco, no 2010 o barrio histórico presumía de vivendas otomás rehabilitadas e destinadas a local para bares, clubs e restaurantes que, ata datas recentes, atraían cidadáns locais e turistas por milleiros. Dun xeito semellante, o barrio vello cristián de Alepo pasou a se converter na colocación de renovados restaurantes e hoteis boutique, mentres que nun luxoso Sheraton situado preto da gran mesquita se lle daba aloxamento a unha clientela cada vez máis numerosa de empresarios internacionais.

O xurdimento das protestas en marzo deixou ao descuberto unha fenda na sociedade, que se abría de maneira ostensible entre adíñeirados e desposuídos pero que tamén viña a darlle máis complexidade a unha imaxe meramente económica do que constituía a boa vida; así, por exemplo, os *shabiha*, lendarias bandas dunha sorte de matóns que apoiaban o réxime, eran escollidos (e seguen a ser recrutados) de entre os pobres. Tamén as manifestacións e as reaccións do réxime ante o malestar deitaban luz sobre as encarnacións concretas do neoliberalismo nun contexto de constantes desacordos sobre o valor da orde, a natureza das obrigas cidadás, os perigos das afiliacións comunitarias e a aposta dos dirixentes polo control autoritario. Nas semanas anteriores producíranse manifestacións pequenas, así como unha de grandes dimensións preto do mercado central na que se protestara contra o maltrato inflixido por un policía a un tendeiro local. Mais a «primavera árabe» púxose en marcha e cobrou unha forza considerable en Siria a partir do 15 de marzo: inspirados polos sucesos de Tunisia, Iemen, Libia e, sobre todo, Exipto, os protestantes sirios responderon inicialmente ao brutal tratamento dispensado a quince escolares de Daraa que foran detidos por pintaren graffiti nas paredes avogando pola caída do réxime. Este suceso, xurdido talvez a imitación das demandas que os rapaces oíran noutra parte e que moi á lixeira se tachou de simple trasnada de adolescentes aburridos, tornouse un punto de inflexión en gran parte a causa da reacción do réxime: a tortura inflixida aos nenos no cárcere, a falta de respecto demostrada aos maiores que tentaban negociar a súa liberación e a ausencia pura e dura de disposición a renderen contas que amosaron os funcionarios do réxime vinculados á familia dirixente constituían síntomas dunha

insatisfacción máis fonda cun réxime cuxa corrupción, volubidade e indolencia ante o sufrimento acabou por lle dar á xente (incluída unha pequena comunidade segar, liberal e adiñeirada de Damasco, moitos de cuxos membros procedían do colectivo de realizadores de documentais) o valor necesario para reclamar reformas de amplo alcance.

En resposta, o réxime non só deu en esmagar a resistencia, senón que ademais se armou do seu propio aparato de produción cultural, posto ao servizo da preservación do seu goberno. Os programas radiofónicos dedicados ao «estilo» e á importancia de aplicar ben o rímmel cedéronlles o paso a intrincados programas de entrevistas e a interpelacións nas rúas nos que inicialmente se negaba a existencia das protestas e ao mesmo tempo se situaba o foco do malestar nas maquiñacións orquestradas por gobernos estranxeiros, as cales a miúdo tiñan «os Estados Unidos no centro da conspiración». Recrutouse a actores sirios famosos que fixeron innumerables aparicións televisivas nas que as grandes discrepancias que xurdían entre eles tendían a quedar escurcidas por unha marcada preocupación pola estabilidade do réxime e por demandas de lealdade pública; así, a modo de exemplo, o coñecido actor Basim Yajur, que parecía frustrado ante a actitude dos seus colegas durante unha mesa redonda televisada cuxo tema de debate era unha petición da autoría de Rima Flaihan, guionista, reprobou os seus acompañantes por se centraren nun tema tan provinciano no canto de na «política», referíndose con este termo a que as manifestacións foran «orquestradas» (*madrus*) desde o primeiro momento<sup>16</sup>. A petición suscitara un debate considerable e comportara unha serie de ameazas procedentes tanto de altos funcionarios do réxime como de produtoras, que avisaban, ao xeito macartista, de que os asinantes que non retirasen o seu nome do documento deixarían de poder traballar en obras sirias. Na devandita petición facíase un chamamento ao réxime para que permitise a entrada de leite para os nenos da zona sitiada de Daraa e, así, os membros do mundo da escena siria que lle prestaron o seu nome ao documento pasaron a formar parte dunha obra dramática real na que se ameazaba a subsistencia da xente, se facían públicas as divisións e se instaba a presentar retractacións.

Ao ver dos sirios que se identificaban coas reformas políticas pero se abstiñan de condenar directamente o réxime, a petición esaxeraba a situación. Segundo

---

<sup>16</sup> Televisión Al Dunia, 6 de maio do 2012. «Silsila al jawana al suriyin – Jamsa fananin jawana», <http://www.youtube.com/watch?v=fhfmgn4kH8k>, 22 de maio do 2011.



estes individuos, algúns dos cales visitaran Daraa logo de a zona ser atacada, permitíase o acceso de artigos de primeira necesidade e os nenos en realidade non tiñan que pasar sen leite<sup>17</sup>. Facendo unha concesión, admitían que algúns residentes talvez desconfiasen do exército (que se encargaba de distribuír as provisións), mais, dado o malestar, a súa presenza non constituía en si mesma un problema. En efecto, o famoso actor Durid Laham defendeu en público o despregamento do exército dun modo que incitou a Al Yazira a elaborar unha peza breve na que se contrastaba a súa actual postura política coas declaracións tamén políticas —feitas ao estilo pallaso, mais con valentía— da súa personaxe Gawar Al Tushi nas obras teatrais e cinematográficas que o converteran nunha persoa tan querida había unhas décadas<sup>18</sup>.

Como en tempos de Hafez Al Asad, a retórica oficial da época contemporánea non deixara totalmente de lado o impulso de elaborar unhas pautas de discurso e actuación en público co obxecto de impoñer obediencia e inducir á complicidade mediante a emisión de declaracións a todas as luces falaces. Só que esta vez se puña en apuros a estrelas da televisión siria, e moitas delas fixeron patentes as súas opinións de apoio radical e cariño ao presidente, acaso como pagamento por poderen gozar da boa vida nun tempo en que o dirixente sirio cultivaba a súa propia sona recoñecendo e financiando a deles. As personalidades televisivas de renome que pretendían achar o que consideraban un «punto intermedio» entre a denominada «petición do leite» e un apoio acrítico ao réxime foron censuradas severamente pola oposición e polos defensores do goberno por igual, e finalmente emitiron un segundo comunicado declarando a súa fidelidade ao presidente.

Malia esta lea discursiva, e quizais por mor dela, na era de Bashar Al Asad resultaba máis difícil de distinguir o verdadeiro do falso, e esta incerteza é en parte resultado de que mesmo os modos de funcionamento da retórica oficial se tornasen máis diversos e sofisticados e lles deban moito ás novas tecnoloxías de divulgación de información e ás comunidades de debate (como as que ofrece a Internet), aos artistas do triunfal sector panarabista da televisión siria, aos «capitáns da conciencia» que producían anuncios comerciais e, en suma, ás formas de linguaxe mercantil que denotaban unha alianza potente e áxil entre o capital e o réxime<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Entrevistas de marzo e abril do 2011.

<sup>18</sup> «Mawquif al fananin al suriyin min al zawra», <http://www.alitthead.tv/videos/918/>.

<sup>19</sup> O termo «capitáns da conciencia» procede da obra de Stuart Ewen (1976) *Captains of Consciousness: Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture*, Nova York, McGraw-Hill.

Esta colaboración xa quedara patente nas orixinais formas de sociabilidade ás que se aludiu anteriormente; na creación dunha nova clase media nos anos centrais da década de 1990 e dos primeiros da do 2000, cuxas aspiracións a vivir a boa vida a ligaban, como de costume, á política do réxime<sup>20</sup>. En Damasco e Alepo semellaba que os cidadáns de posición desafogada renunciaban sen problemas ás liberdades políticas para teren parte nas liberdades sociais que viñan xeradas pola apertura dos mercados e polas promesas do réxime que evocaban unha idea laica da prosperidade (incluída a protección das minorías que gozaban de vantaxes comerciais)<sup>21</sup>.

Esta visión foi levada á pantalla en *Marra Ujra* («Máis unha vez»), filme sirio producido no ano 2010 cuxa importancia é máis etnográfica ca cinematográfica<sup>22</sup>. Centrada nunha historia de amor entre unha cristiá libanesa e un musulmán sirio, ambos fillos dos anos da guerra do Líbano, a película describe a vida do pai do director, Yawad Saaid, no seu tempo de militar neste país e as escuras circunstancias que arrodearon a súa morte<sup>23</sup>. Mais, para o tema que nos ocupa, o que nos interesa especialmente é a celebración que se fai no filme do ascenso na escala social e da riqueza sen límites. A película, unha defensa da alianza do capital financeiro (os amantes, e tamén unha terceira persoa que queda plantada, traballan nun banco) coa autocracia neoliberal, constitúe unha fantasía na que a «boa vida» se torna unha realidade grazas ao cambio xeracional.

O protagonista mora nun piso de luxo con vistas a todo Damasco e equipado coas últimas innovacións tecnolóxicas, que comprenden un televisor de pantalla plana de grandes dimensións, aparellos de videoxogos e, o máis importante, dispositivos de vixilancia para seguir as conversas mantidas por Internet e Skype. Trátase dun filme no que a vixilancia pública se privatizou ao típico estilo neoliberal, se internalizou e, na práctica, se «deslocalizou» para lles ser encomendada a novos ricos. Mayd, áter ego de Yawad Saaid e personaxe principal, espía outras persoas voluntariamente e sen recibir instrución ningunha de arriba, nun esforzo

---

<sup>20</sup> Máis información en Hadad, Basam (2011): *Business Networks in Syria: The Political Economy of Authoritarian Resilience*, Palo Alto, Stanford University Press.

<sup>21</sup> Con isto non se pretende dicir que todos os membros das minorías (como as comunidades cristiás ou alauítas) se identifiquen co réxime ou vivan na prosperidade.

<sup>22</sup> Entre outras recensións do filme, houbo unha que o comparaba coa «televisión de mala calidade».

<sup>23</sup> Talvez sexa posible establecer conexións coa morte de Gazi Kanaan. Debo darlle as grazas a Rasha Salti polas conversas sobre a película e a súa relación con este pasamento.

por se facer co control; é unha persoa que arrastra padecementos, pero capaz de redención grazas a un amor que tamén sutura as feridas de guerra nunha nova era de colaboración posterior á ocupación siria, na cal sirios e libaneses poden traballar xuntos, mesmo amar, superando divisións sectarias, históricas e rexionais. Cando Israel ataca o Líbano «máis unha vez», o obxecto do amor de Mayd, Joyce, perdóao por espiala e el é a persoa cuxos contactos e coñecementos lle permiten a ela volver á casa. Na última escena, de gran torpeza, os dous amantes detéñense nunha ponte colgante que une Siria co Líbano, mais a película en xeral evita servirse de imaxes haxiográficas dos tempos de Hafez Al Asad; por exemplo, a intervención siria no Líbano de 1976 nárrese sen os floreos retóricos típicos do discurso do Partido Baaz, e da invasión israelí do ano 2006 tamén se dá conta sen recorrer a esa linguaxe.

Os prescindibles momentos documentais e a incesante atención que lle presta o filme ao estilo retratan a clase adineirada como un sofisticado grupo de entendidos en viño, whisky e automóviles potentes que viven nunha época ideoloxicamente neutral na que os conflitos clasistas non existen e que se ve propiciada pola apertura dos mercados. A diferenza do pai, a quen «o novo mundo [o] supera» e que entende que «o [seu] tempo xa pasou», o fillo esperta literalmente (levaba anos en coma) nun clima político de alteración no que o poderío militar foi desprazado polo poder adquisitivo. Mayd forma parte dunha xeración máis nova cuxo éxito radica na capacidade de xerar unha riqueza sen precedentes e consumila de xeito ostentoso nun mundo en que as festas cheas de *glamour* ao bordo da piscina e as excursións de caza constitúen a norma. O mozo, ademais, ten contactos entre os altos mandos da vella garda, superviventes que encarnan o matrimonio do capital financeiro e o poderío militar e cuxa carreira no exército lles permitira facer a transición ao sector bancario dirixido polo réxime, banca na que tamén son benvidos os mozos de mentalidade empresarial e amantes do risco que proceden dunha xeración máis nova.

As fantasías da película ofrecen unha versión particularmente crúa da avinza entre neoliberalismo e autocracia, un acordo que, polo que parece, apoia a desigualdade ou fai caso omiso dela cunha actitude que non adoptarían os directores televisivos sirios que apostan polas reformas, nin mesmo os que devenen por que se impoña unha orde. No entanto, no contexto das protestas que teñen lugar en Siria na época contemporánea, a ideoloxía actúa mantendo moita xente fóra das

rúas mediante distintas formas de investimento emocional: nostalgia por unha sensación de seguranza perdida mais memorable, experiencias de liberdade social, compromiso de defensa dun laicismo multicultural que protexa as minorías, a alegría de vivir fomentada pola apertura de mercados, mesmo a promesa de reformas aprazadas unha e outra vez. Os investimentos afectivos gardan relación con incentivos materiais, non só para aqueles que poden custealos senón tamén para os que non teñen esa capacidade, mais mediante un proceso de persuasión, chegaron a se identificar cunha noción consumista do pracer e da categoría social. Por exemplo, os mozos estudantes cos que traballei, malia seren de orixes diverxentes e teren ambicións radicalmente distintas —esperanzas que ían desde ser profesor de ioga ata empresario, pasando por activista dos dereitos civís ou policía—, compartían a aspiración uniforme de posuíren automóbiles de gran potencia. Por outra banda, a liberalización do mercado tamén estrutura os termos con que se poñen sobre a mesa agravios e alternativas, co cal, para empezar, resulta difícil imaxinar que poida facerse unha política de oposición con visión de futuro ou que existan posibilidades alén do capitalismo mercantilista; e, para seguir, á alianza establecida entre o capital consumista e publicista e o Estado, a diferenza do que ocorre con diversos aspectos do capital industrial ou militar, resúltalle daniño un réxime que prexudica os seus cidadáns-clientes. Acaso a inclinación de tal réxime por definir os inimigos con termos tan xerais e a súa incapacidade para exercer un goberno que garanta ou sequera permita as aspiracións á «boa vida» axuden a explicar por que algúns consumidores-cidadáns de Alepo e Damasco —cada vez máis pero aínda relativamente poucos— están a deixar constancia política da súa indignación moral.

Neste sentido, a ideoloxía neoliberal non é un conxunto de «proposicións abstractas», unha visión do mundo allea á vida cotiá; trátase, pola contra, de algo que se torna corpóreo e se consome de diversos xeitos: por medio das estrelas televisivas que amosan un apoio entusiasta ao sistema ou navegan con ambigüidade polas súas augas, personaxes cinematográficas que representan esas aspiracións de fantasía e todas as empresas creativas que se poñen en marcha para ofrecer unha alternativa. Tomando prestadas as palabras de Slavoj Žižek, «a ideoloxía é a propia densidade deste mundo vital que “esquematiza” as proposicións abstractas, que as torna “habitables”»<sup>24</sup>. É algo que estrutura o que entendemos por risco,

---

<sup>24</sup> Žižek, «Denial: The Liberal Utopia».

interese e gozo e que, lonxe de ficar á marxe de cálculos e aspiracións, inflúe en como facemos os primeiros e temos as segundas. Nesta medida, a ideoloxía é un elemento «constitutivo» da orde social; e é «transpersoal», ao ir non só da man dos intelectuais senón tamén, de xeito anónimo e acéfalo, nas prácticas diarias dos pobos, como apunta William H. Sewell<sup>25</sup>. Con todo, o que resulta interesante é que esta capacidade que ten a ideoloxía para causar saturación, para levar consigo asolagamento e estruturación, pode quedar plasmada con especial precisión no tempo presente; xa que, en efecto, vivimos nunha época en que hai moito que se desbotaron as alternativas políticas desexables que moitos individuos de esquerdas antes recoñecían e coas que se identificaban, e as novas aínda non apareceron no horizonte (e poida que non aparezan). No seu lugar temos as demandas, loables mais limitadas, de fin da tiranía.

Porén, talvez esta formulación delate un sentimento de angustia que fai que se simplifiquen cuestións e bandos demasiado á lixeira con opinións que fan fincapé en reproducir e non nas posibilidades de innovar. Hase de ter presente que o Damasco de 2011 e 2012 non é o Damasco de 2010, e a reticencia dos cidadáns das zonas céntricas a se uniren ás protestas pode xustaporse á abraiante resistencia dos manifestantes dos barrios pobres da cidade, dos arrabaldes e de tamén de moitas outras áreas urbanas e rurais de Siria. Así, o enxeño dos habitantes de Kafr Nabil, aldea pouco coñecida antes do levantamento, foi obxecto de constantes comentarios e deu paso a un novo sentido do público, de gozo compartido e de orgullo; e os discursos do xeque Karim Rayih, crego musulmán sen papas na boca, aos que se lles deu ampla difusión e nos que se vincula a «liberdade» co benestar económico, indican o importante que resultan as desigualdades nas protestas actuais sen nos permitiren reducir estas loitas a un conflito de clase<sup>26</sup>. Nos discursos de Rayih recoñécese o esgotamento duns cidadáns que teñen dificultades para faceren cadrar todas as contas ao tempo que se condena o medo e a arbitrariedade que non tardan en asociarse cun estilo de goberno autoritario: «Hoxe a xente paga a electricidade, quero dicir a electricidade e o móbil, a entre 10 000 e 12 000 libras, e o soldo de 6000 que cobran non chega a nada. E estas palabras díxenllas cara a cara ao presidente. Non queremos cousa ningunha: queremos vivir, queremos liberdade, queremos dignidade; que as persoas sintan que poden durmir sen medo no peito». Rayih presenta unha descrición da vida cotiá na que se documen-

<sup>25</sup> Véxase o debate de Sewell con Skocpol.

<sup>26</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=nUPLiy1B59s&feature=related>.

tan diversos aspectos da violencia exercida baixo un réxime autócrata, como ataques aos fieis ao saíren da mesquita, pero tamén invoca algúns dos efectos —máis xerais e crueis— da liberalización do mercado, e condiciona a posibilidade de os paliar a que o Estado ofrezca unhas reparacións, a unha acción que garanta a liberdade e que, ademais, pareza corresponderse co auténtico significado desa palabra<sup>27</sup>.

Estas apelacións populares (das que a de Rayih constitúe simplemente un caso exemplificativo) indican que Siria está moi lonxe do «hedonismo espiritualizado» que Slavoj Žižek identifica co Occidente contemporáneo (e do que defende a película de Saïid)<sup>28</sup>. Andan a circular diversas reflexións sobre a xustiza social, unhas vinculadas expresamente co islam e outras coas propias versións difundidas polo réxime —imbuídas de modernización laica— do progreso e o atraso; porén, aínda que talvez a meirande parte da xente non estea tan «vendida» como por veces suxiren filósofos como Žižek, en parte porque os efectos materiais do neoliberalismo son moi desiguais, tampouco as protestas ofrecen aínda un programa político coherente para un futuro non neoliberal. Os mesmos protestantes poden, no seu momento, facerlle acenos á xente para que vexan unhas realidades que tiveran diante dos ollos todo o tempo e, así, forxadas na protesta política, esas persoas quizais sexan quen de descubriren a «liberdade» que reclamaban traéndoa ao mundo elas mesmas, creando unhas visións de futuro que se enfronten ás forzas da reprodución ao tempo que transforman os momentos de acción espontánea en constantes posibilidades para a política.

Con todo, neste momento a oposición segue fragmentada<sup>29</sup>. Tales divisións débense en parte aos esforzos por matar a política que sistematicamente se fixeron nas décadas que precederon aos levantamentos, así como á preocupación pola falta de soberanía, de que as cousas se descontrolen. O réxime sacou partido destes temores —é dicir, as loitas sectarias, unhas condicións semellantes ás da guerra de Iraq e as posibilidades de que se producise unha partición do país, de décadas de conflito co veciño Líbano—, o cal pode dicirse que nalgunhas zonas contribuíu a causar as propias vulnerabilidades para as que en principio,

<sup>27</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=L17cYVbOKe0>. Véxase tamén a súa alocución do Ramadán: <http://www.alitthead.tv/videos/1353/>.

<sup>28</sup> Entrevista a Slavoj Žižek en Al Yazira: <http://www.youtube.com/watch?v=6Qhk8az8K-Y>.

<sup>29</sup> Entre os protestantes cóntanse membros de partidos políticos prohibidos (comunistas, nasseristas, socialistas e os Irmáns Musulmáns), intelectuais disidentes, activistas islámicos non afiliados aos partidos convencionais e mozos de diversas tendencias políticas que ven como diminúen as súas oportunidades de atopar emprego e reducidas a cinascos as súas esperanzas de gozar un día dunha boa vida. Véxase Dahi, Omar S. (2011): «A Syrian Drama: A Taxonomy of a Revolution», *Syria Comment*, sábado 13 de agosto.

daquela, se require a protección do Estado<sup>30</sup>. Os intentos do réxime certamente serviron para levar algúns sectores localizados a un punto morto, deron pé a unha tendencia a expresar preocupación en declaracións «a favor» ou «en contra» e desembocaron nunha violencia de proporcións semellantes ás dunha guerra civil. Os manifestantes apuntan a un obxectivo particular cando esixen a «marcha» do presidente ou, máis recentemente, a súa «execución», e neste sentido as protestas xa tiveron a súa importancia política ao poñeren en dúbida a suposta evidencia da popularidade deste autócrata e o seu dereito a gobernar indefinidamente, o cal constitúe o que Alain Badiou denomina «poder negativo»: «que se vaian»<sup>31</sup>. Con todo, aínda hai que artellar un programa político serio, que non existe nin sequera en lugares onde os protestantes se teñen contado por centos de miles. Malia as particularidades sirias (por exemplo, exceso de coacción, distribución das protestas en función de factores económicos e o tempo que lle leva callar a unha oposición unificada), esta ausencia tamén apela a un fenómeno internacional, que talvez inadecuadamente se anuncia co termo «neoliberalismo». Trátase dunha situación ideolóxica en que un sistema político e económico difuso que xera tanto gozo como inxustiza non ofreceu ata agora (e quizais non ofrezca nunca) unha alternativa universalista de resonancia ao capitalismo de mercado.

### TERCEIRA PARTE. A RISA NA AUTOCRACIA

Nos tempos escuros  
tamén se vai cantar?  
Si, tamén se vai cantar  
sobre os tempos escuros.  
Bertolt Brecht

A comedia non consiste en cantar e os «tempos escuros» aos que fai referencia Brecht non son as varias formas de escuridade que se apuntaron aquí: o pacto entre o capital consumista e a autocracia do réxime na era neoliberal; a ausencia

---

<sup>30</sup> *Kalamun*, 5, inverno de 2011.

<sup>31</sup> Véxase Alain Badiou, <http://wrongarithmetic.wordpress.com/2011/02/02/alain-badiou-on-tunisia-riots-revolution/>.

dun programa alternativo ao capitalismo de mercado mesmo cando tal mercado xa deixou de facer o seu traballo de instrumentalización; e a perda da imaxe de pacto multicultural a medida que Siria afunde nunha guerra civil sectaria e cada vez máis sanguenta. Con todo, o retruque de Brecht lémbra-nos que nunhas condicións de espanto non só non se lle poñen atrancos ao material que inspira á creatividade, senón que esas mesmas condicións fornecen o material. Neste punto a agudeza do autor indica como a comedia e a risa permiten e suscitan un distanciamento que fai posible a realización de diagnósticos incisivos e aperturas políticas.

Pódese dicir que isto tamén o consegue a obra de Al Laiz Hayu, un dos directores de televisión máis coñecidos de Siria, entre cuxas variadas achegas á escena do país se contan os rompedores sketches cómicos de *Buqaa dawa* («No centro de atención»), cos que inaugurou a súa carreira de dirección no 2001. Aclamado como un dos realizadores de máis talento dos que compoñen unha nova xeración de profesionais provocadores e afeccionados ao experimental, Hayu pasou logo a crear o humor negro dos cáusticos sketches de *Amal ma fi* («Esperanza non hai ningunha», 2005) e dúas tempadas de *Dayaa Daayaa* («Unha aldea esquecida»), que gozou de enorme popularidade.

Ambientada nun casal ficticio da costa noroeste de Siria, *Dayaa Daayaa* (2008, 2010) recorre á lixeireza das bufonadas clásicas para abordar os temas da corrupción cotiá, a volubilidade do réxime, a pobreza e as incongruencias da retórica política en tempos escuros. Esta produción siria, que parodia o réxime, os cidadáns e os mecanismos de control social en que ambos están enredados, é o exercicio de burla do autoritarismo das circunstancias que maior éxito acadou. Considérese, por exemplo, o episodio cuxo título sería «No máis escuro da noite bótase de menos a lúa chea», inspirado na apropiación irónica dun poema cuxo argumento principal é que só valoramos o que temos cando o perdemos<sup>32</sup>. Este tropo, xa coñecido, de suspirar por amores do pasado enxértase con perversidade nunha historia en que é a marcha do delator da aldea o que desencadea unha valoración inesperada dos seus servizos e, en última instancia, unha arela colectiva de que volva. Deste xeito, o episodio documenta como a información, o medo e as expectativas sociais sobre os individuos serven para reproducir as condicións dun Goberno autoritario nun contexto en que todo o mundo leva anteolleiras ou se conduce, mantendo a metáfora do título, na escuridade. Na primeira parte o

<sup>32</sup> <http://www.sobe3.com/vb//showthread.php?t=18596>. Agradézolle a Al Laiz Hayu esta referencia.



informante da aldea, ofendido por como o tratan, marcha do lugar, o que move a policía a buscar un substituto entre os residentes. Na segunda parte dáse conta da preocupación que experimentan os aldeáns agora que o coñecido «axente secreto» —que de secreto non ten nada— se foi e ninguén pode ter a seguridade de que o seu substituto non sexa un deles: un amigo, o cónxuxe ou un veciño; todos declaran publicamente que rexeitaron o traballo, mais é imposible saber de certo se alguén di a verdade. A terceira parte trae a solución que lles dan os aldeáns ás súas coitas: optan pola certeza dunha coacción que coñecen en detrimento da insoportable incerteza de non saber. Así, se o comisario de policía de Jean Genet era o único que non sabía que todo o mundo sabía que levaba topete, aquí invértese a situación: é a policía a que sabe que ninguén sabe que todos rexeitaron o posto. A desconfianza mutua dos cidadáns da bondade dos outros anula a posibilidade de emprender medidas colectivas máis prometedoras que a decisión de escoller unha solución que manteña o statu quo.

Para empezar, pois, trátase dunha historia desalentadora que pode perfectamente ser parte das mesmas condicións de opresión sobre as que chama a nosa atención; por outra banda, se, como suxire Lauren Berlant, a traxedia refire o afundimento dun sistema que funcionou ben de máis e a comedia consiste en recoñecer con brincadeiras que o sistema nunca funcionou ben dabondo, son precisamente as posibilidades políticas inherentes a ese recoñecemento —«os “e se...?” hipotéticos que se bifurcan en todas as direccións» (Boyd 2002)— as que nos invitan a apreciar o potencial da comedia, as súas dimensións de construción do mundo. Con isto non se pretende arrodear as sátiras cómicas permitidas dun halo de romanticismo, nin negar que poden servir de válvulas de seguridade dándolles un descanso tanto aos cidadáns como aos funcionarios gobernamentais no medio da deprimente conxuntura imperante; mais si subliñar que a capacidade da comedia de levar á escena o que xa sabemos e invitarnos así a nos distanciar de aspectos da vida ordinaria que xa non fan nada bo por nós. A comedia pon ao descuberto algúns dos factores que obstaculizan a prosperidade humana. Hai nela certa calidade creativa, de ratificación do mundo: unha esperanza nada dun sentimento compartido —repetimos, compartido— do que está mal e unha tendencia non normativa a tentar descubrir como facer mellor as cousas. Neste contexto, pódese entender que os aspectos de *Dayaa Daayaa* que resultan desmesurados serven para deixar en suspenso, dun xeito particularmente desafiante,

as realidades ordinarias, constituíndo así un modo de chamar a atención sobre o afeitos que estamos a elas.

Forma de estabilización e modo de apertura de alternativas ao mesmo tempo, o atractivo popular de *Dayaa Daayaa* debería entenderse nun contexto de transformacións históricas da comedia siria e das implicacións que estas teñen para a política. Xa escribín noutras obras sobre a comedia siria desde os setenta ata os noventa<sup>33</sup>; abonda dicir aquí que a apreciada figura de Gawar Al Tushi, esa figura que evoca un pallaso interpretada por Durid Laham nas décadas de 1970 e 1980, é á vez un cidadán común e corrente e unha persoa que pode dicirlle as verdades ao poder con elocuencia. Nos primeiros anos da década do 2000, os sketches experimentais de Hayu en *Buqaa dawa* conservaron esta figura do bufón na personaxe de Ayman Rida, mais para 2008-2010 *Dayaa Daayaa* supuxo unha desviación desta estratexia cómica; así, no canto do home corrente que se ri do Goberno e esixe que os cidadáns sexan tratados con dignidade, os individuos de *Dayaa Daayaa* non son de ningún modo alleos ás condicións que os oprimen: simplemente non asumiron o distanciamento de Gawar. Nesta obra son o guionista e o director os que lle din as verdades ao poder, e son eles en tanto que narradores omniscientes, non os personaxes da serie, os que contan coa vantaxe de se manteren a unha distancia crítica que posibilita a análise.

Malia isto, sería un erro esaxerar a amplitude desta mudanza. En comedias anteriores, os textos tamén apuntan a que a xente non tan poderosa pon da súa parte no sistema ao estar afeita a el, pois coa súa autocomplacencia e desesperación lles dá poder aos que xa o teñen; mais en comedias contemporáneas existen poucas liñas como as que caracterizaban as tomas de conciencia de Gawar, nas cales o cidadán normal recoñece a súa propia participación na violencia da que tamén é vítima. En contraposición a isto, en *Dayaa Daayaa* os aldeáns son polo común cidadáns de bo corazón que saben distinguir en certa medida o bo do malo, pero que xa non teñen esa capacidade narrativa precisa para reflectiren sobre as condicións máis xerais —ou a microdinámica!— da súa opresión; aquí os veciños mesmo buscan como facer, dun xeito creativo, para restableceren (nada menos!) as relacións de poder vixentes cando estas se tornan inestables e a súa ausencia crea demasiada preocupación. Nas primeiras series identificábase os poderosos como responsables e os cidadáns comúns como vítimas, mais os poderosos tamén

---

<sup>33</sup> Véxase *Ambiguities of Domination* (1999).

chegaran a selo por obra dun sistema que apoiaban tanto os seus defensores como os seus prexudicados. En *Dayaa Daayaa* hai pegadas desta sensibilidade. E, aínda así, aquí gobernante e gobernados convertéronse en bufóns, e a crítica do réxime vai aparelada a un diagnóstico que sitúa «o pobo» no centro do problema.

Este argumento preséntase en toda a súa elegancia nun episodio titulado «Talmaluq» (que denota loanza excesiva, afagos, comportamento adulator, a práctica de «lamber cus»): chega unha orde de arriba pola cal aos aldeáns xa non se lles permite lamberlle o cu a ninguén e a xente queda perdida de todo. Poucos entenden sequera a orde e a maioría dos que si teñen demasiado medo a abandonaren as súas prácticas anteriores e a se expresaren con liberdade; e deste xeito, preocupados por unha medida que lles esixe que adopten uns modos de ser cos que non están familiarizados, aos aldeáns dáselles mellor deixar de dicir afagos que manifestar sen restricións as súas opinións. Á fin, como en «No máis escuro da noite...», os veciños atopan unha solución enxeñosa que reproduce o seu estado de opresión pero serve para eles controlaren o seu temor: prefiren a seguridade dos límites da cela do cárcere ás incertezas dun mundo exterior que acaba de se tornar voluble. Este episodio, que é á vez unha incisiva crónica de como os cidadáns se habitúan ás ficcións dos afagos que permiten o mantemento dun sistema de goberno autócrata, suscita ademais importantes preguntas: preguntas referidas á natureza da liberdade de expresión e as cargas que supón, a atmosfera de desconfianza que van creando as autocracias, a arbitrariedade e o absurdo das ordes que veñen de arriba e os mecanismos cos que a xente vai aguantando: o apego dos cidadáns a posturas de compromiso que non melloran senón que socavan as súas posibilidades de levar unha vida gratificante (Berlant 2011).

Se as series de televisión menos convencionais cargan a responsabilidade dos problemas actuais —corrupción, medo, vixilancia, maltrato corporal e excesos retóricos— en gobernantes e gobernados por igual, quédalle ao humor negro da Internet sen censuras (alimentado por membros dunha crecente oposición) a tarefa de emitir parodias dos discursos do réxime dun modo que presenta unha crítica deste máis abertamente mordaz e, dependendo da perspectiva de cada un, redimen o pobo ou presentan unha visión romántica del. Por exemplo, nun vídeo que circulou por Facebook e outras redes sociais desde finais de xuño ata primeiros de agosto do 2011, aparecen tres enmascarados que agarran muletas e paus coma se fosen armas, con grilandas de quiabo no pescozo e no torso que imitan unha res-

tra de balas. Un deles guinda unha berenxena cativa, que claramente pretende ser un sucedáneo de granada, e outro leva dúas colgadas ao pescozo. O vídeo, que se burla das afirmacións do réxime de que os protestantes son matóns armados que toman parte nunha insurrección violenta, vólvese da retórica dun dos discursos presidenciais para insistir na fenda que existe entre o discurso oficial e as actividades dos protestantes: «Velaquí os xermes e os infiltrados que Bashar Al Asad di que son matóns e terroristas», declara un home que finxe ser reporteiro da televisión siria. «E iso que é? E logo vas liberar o país con quiabo?», pregunta. Por outra banda, en comedias difundidas recentemente pola Internet téndese a evitar facer burla dos asertos do réxime que falan dunha resistencia violenta, xa que quedou moi claro que a oposición tomou as armas e que o país está inmerso nunha guerra civil, mais existen agudos *remixes* dos discursos do presidente e parodias a alto ritmo do machos que se consideran os matóns do réxime que demostran unha creatividade cultural que escapa aos límites dos censores do sistema. Algunhas destas parodias beben explicitamente dos traballos anteriores de Hayu, aínda que poucas presentan as múltiples capas ou dan conta das ambivalencias que lle confiren á obra deste director un valor que non teñen algunhas desas atrevidas pezas efémeras que agora se ofrecen. Os sketches satíricos de afeccionados cos que se apoia a revolución, titulados *Hurriya wa bas* («Ou a liberdade ou nada!») e patrocinados pola canle de televisión Orient, dos Emiratos Árabes Unidos, identificada coa oposición, están baseados directamente nos breves sketches de Hayu *Amal ma fi*, «Esperanza non hai ningunha», título que hai que dicir que pode parecer de todo menos ambivalente. Non obstante, mesmo aquí eses fragmentos paródicos de dous minutos son ricos e polivalentes: abertos a interpretacións (e apropiacións) revolucionarias, mais tamén a unha desesperanza que non só transmite a sensación de os personaxes estaren «atascados», senón que ademais, con certa falta de confianza na natureza humana, semella gardar relación con este feito<sup>34</sup>.

Nalgunha medida, a xustaposición que se percibe nas tendencias cómicas entre as ousadas pero toleradas comedias da escena siria e os intentos vistos recentemente na Internet por facer mofa do réxime e rehabilitar os cidadáns comúns e correntes revela a existencia dunha tensión de fondo na política do país. Os sirios, ao avaliar os sucesos de actualidade, tenden a dividirse seguindo as liñas argumentais de dúas suposicións opostas referidas á «xente»: está, por unha banda, a postura que

---

<sup>34</sup> «Atasco» (*stuckness*) é a palabra que usa Lauren Berlant.

sostén que a xente ten a capacidade de acadar a liberdade política, e está, pola outra, a que argúe que é cedo de máis, que a xente aínda non ten conciencia dabondo para proclamar a súa liberdade... ou non acabou de artellar o significado deste termo. A segunda postura pode recordar aos discursos do colonialismo e a modernización segundo os cales determinados individuos, antes de poderen ser libres, teñen que ascender na escala evolutiva e tornarse máis «civilizados»; mais tamén apela ás particularidades do que Michael Dawson denomina «distopias neoliberais», a sedución e a corrupción simultáneas que están presentes na «boa vida» e que poden levar mesmo a que produtores do sector cultural ben intencionados pero pragmáticos acaben atopándose baixo moita presión para daren conta de calquera cousa que denote máis entusiasmo do que un ambivalente apoio ao cambio político<sup>35</sup>. Agora que o réxime vai deixando de lles garantir a seguridade económica ou existencial aos seus antigos defensores, aqueles que prevían a chegada de reformas no contexto da autocracia ou que imaxinaban que o réxime iría cedendo terreo pouco a pouco ante os individuos que tiñan ambicións democráticas xa non albergan tales esperanzas. Os excesos do réxime contradín a súa imaxe de garante da «boa vida», co que rompe o trato que lle permitira gobernar, se non con total apoio, polo menos coa aquiescencia de moitos dos que se beneficiaran del. Isto pode contribuír a explicar por que cidadáns que ata hoxe ficaran en silencio están a dar sinais, botándose á rúa, de tomaren conciencia do intolerable que resultan as circunstancias actuais; e, aínda así, ante a palpable ausencia dunha oposición que apoiar, a moitos, sobre todo individuos que levan unha vida próspera nesas principais cidades que son Damasco e Alepo, resúltalles difícil concibir un futuro político optimista no contexto das revoltas de hoxe.

Malia todo, o que as comedias de Hayu nos invitan a facer é considerar as políticas de reprodución ideolóxica que, polo menos en parte, se van atopando en perigo. O seu traballo preséntanos conclusións cargadas de escepticismo e tamén xeitos de ver as cousas con novos ollos, o que nos permite chegar a un coñecemento prohibido que, de feito, xa temos (como se ramifica a paranoia, por exemplo). Ofrécenos non só un relato ambivalente das capacidades da «xente», mais tamén, xa que logo, unha crítica da soberanía popular; pois, en efecto, cando as comedias se burlan do pobo con humor e insinúan que este aínda non está listo para gozar de liberdade política, isto equivale a argumentar que o réxime non

<sup>35</sup> *Blacks In and Out of the Left: Past, Present and Future*, Cambridge, Harvard University Press, 2013.

puido ou non quixo erixir institucións estatais capaces de asegurar a educación da xente... e superar as rúas cegas que fan que resulte tan difícil construír un mundo de maneira conxunta. A de Hayu é unha empresa pedagóxica, unha tarefa que, nos seus mellores momentos, tenta atraer a nosa atención sobre os aspectos propios da comedia como xénero e da risa como actividade política, no sentido de que a risa é inconfundiblemente humana, nos chama a «mirar a vida como espectadores desinteresados» e precisa da participación dos demais. Como escribe Henri Bergson (2005: 3) no seu famoso relato, a risa «semella ter necesidade dun eco [...]. Por moi espontánea que pareza, sempre comporta unha especie de francmasonaría secreta, ou mesmo complicidade, con outras risas, reais ou imaxinarias». A risa presupón a presenza dunha comunidade, mais tamén fai referencias sobre ela, e nesta dupla actuación pode, ademais, chamarnos á existencia.

En suma, o meu argumento consiste en que a comedia e a risa que esta provoca serven, abofé, para levar a cabo un importante labor ideolóxico, unhas veces reforzando as convencións políticas e outras presentándolles grandes desafíos. Nos seus momentos máis retorcidos, a comedia de Hayu sinálanos o que Theodor Adorno denomina o «podería ter sido doutra maneira» do compromiso: as teorías e os xéneros creativos que teñen a capacidade de producir o nacemento da actividade política —non necesariamente un programa político orixinal— no tempo presente<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Adorno aparece citado en Berlant (2011): *Cruel Optimism*, Durham/Londres, Duke University Press, 13. Véxase Adorno, Theodor (1974): «Commitment». Traducido para o inglés por Francis McDonagh. *New Left Review*, 1, 87-88.