

## ¡ENTRELAZAD LOS BRAZOS!\*

«Hermanas y hermanos, pueblos indígenas de Bolivia, de América Latina y de todo el mundo», así comenzaba el discurso inaugural del presidente Evo Morales en 2006. «Hoy empieza un nuevo día para los pueblos nativos, en el que buscamos igualdad y justicia; un nuevo milenio para todos los pueblos. Hermanos y hermanas, asumo este compromiso aquí, en este lugar sagrado». Quizá sea adecuado que este rotundo ejemplo de llamamiento fraternal contemporáneo procediera de Bolivia, donde Régis Debray pasó tres años en prisión en la década de 1960 al servicio de la hermandad con el Che Guevara, Castro y la Revolución latinoamericana. El último libro de Debray, *Le moment fraternité*, aunque no carece del enorme sarcasmo o de la sensibilidad política inconformista que ha distinguido gran parte de su trabajo, tiene un tono excepcionalmente esperanzador. La fraternidad siempre ha sido un poderoso leitmotiv del trabajo de Debray, pero ahora se convierte en la pieza central de una teoría positiva de la organización política y social. Debray recuerda que la vida vivida exclusivamente en primera persona es una vida frustrada. ¿Pero cómo reconstituir el vínculo fraternal, en una edad en la que «el individuo lo es todo, pero el “todo” ya no significa nada»?

*Le moment fraternité* empieza por descifrar el enigma de la pertenencia. Los grandes momentos de la fraternidad dependen de un llamamiento a algo por encima de nosotros: la patria, la revolución, la sociedad sin clases. La constitución de un *nosotros* presupone una ausencia unificadora: «Ninguna conexión visible sin un más allá invisible, ningún *inter* sin un *supra*. Para que un *tú* y un *yo* formen un *nosotros* se necesita que haya un otro». El término de Debray para este «más allá» es lo sagrado. Quizá habría que recalcar desde el principio que aquí lo sagrado es intrínsecamente artificial: «No es la emanación de un *ser*, sino el producto de un *hacer*»; «Lo sagrado no cae del cielo, tampoco existe por encima de nosotros; desaparecerá cuando el último *homo sapiens* utilice su último vatio para cocinar su última rata». La primera de las tres partes del libro, «Sobre los usos y abusos de lo sagrado», recapitula en términos generales la apro-

---

\* Régis Debray, *Le moment fraternité*, París, Gallimard, 2009, 384 pp.

ximación a estas cuestiones elaborada hace casi treinta años en la obra cumbre de Debray, *Critique de la raison politique*. Estos actos de sacralización que crean un «nosotros» requieren ciertas condiciones. Un acto o un lugar simbólico resulta útil: el éxodo de Egipto, la huida a Medina, el Día de Acción de Gracias, el asalto del Palacio de Invierno.

Si lo sagrado es trabajar como es debido, delimitar una identidad de grupo duradera y estable, también requiere un cercamiento, una frontera que nos separe a «nosotros» de «ellos». El antagonismo, el odio y la obsesión por las fronteras son señales características de la vitalidad de lo sagrado, y allí donde estas hostilidades empiezan a decaer, también lo hace la cohesión de grupo. En la actual edad televisiva, donde las relaciones sociales nunca han estado tan atomizadas –portátiles, teléfonos móviles y viajes aéreos tienen el efecto paradójico de ampliar a escala global la esfera de relaciones individuales, mientras reducen el alcance de la interacción comunal– parece que lo sagrado puede tomarse su venganza de dos maneras: o bien constituye una explosiva reacción fundamentalista contra la modernidad –nacionalismo irredentista, religión milenarista– o bien conforma un insulso simulacro de religión, como el actual dogma occidental de los derechos humanos.

Este es el tema de la segunda y más corrosiva parte de *Le moment fraternité*, «Derechos humanos: el ocaso de una religión». En ella Debray sostiene que la videosfera ha encontrado su ideología perfecta: una falsa religión que no exige responsabilidades a sus adeptos, embalada en el cajón de sastre de un credo confuso del que nadie puede razonablemente disentir. Esta religión *frustrada* actúa en dulce armonía con las filosofías económicas y políticas que reinan en el Occidente contemporáneo para proyectar la imagen de una serena aldea global, camuflando de hecho los intereses de sus actores principales. Marx estaba equivocado al describir el «agua helada del cálculo egoísta» cuando de hecho actualmente «el capital financiero rezuma agua tibia y azucarada, exuda compasión por cada poro mientras deslocaliza la fuerza de trabajo entre expansión y depresión». El imperio de la ley, *elementum* de la religión del Occidente contemporáneo, «tiende a neutralizar las desigualdades de fuerza, beneficio e influencia» aseguradas por el actual consenso trasatlántico. A diferencia de la religión propiamente dicha, este credo de nuestros días está desprovisto de memoria histórica. Su figura sagrada preferida, la víctima –el *harki*, el esclavo, el deportado– es intercambiable, no específica, ahistórica, un testimonio del amnésico presente perpetuo de la videosfera. La religión del Occidente contemporáneo no tiene congregación, antagonista, órdenes ni fuertes compromisos; se especializa en borrar las fronteras donde lo sagrado insistiría en dibujarlas.

Desde luego no se trata de invalidar el valor axial de que «el hombre tiene valor como tal», sino por el contrario insertarlo en la historia real de los pueblos. Debray señala cómo se ha inflado la esfera de los derechos humanos, desde las modestas afirmaciones nacionales de la Declaración

de Independencia de 1776, a la más grandiosa Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, llegando a la versión globalizada de Naciones Unidas de 1948, donde los mencionados derechos ya no son sólo internacionales sino *universales*. La etapa final –la declaración del derecho de Occidente a la intervención militar humanitaria– vino más tarde como producto de una coyuntura histórica específica. En la década de 1960, la moral de Occidente había quedado debilitada por sus sucios compromisos y crímenes de las guerras coloniales; los condenados de la tierra habían infligido unas humillantes derrotas militares y morales. Pero en la década de 1970, «Solzhenitsyn y las barcas de refugiados vietnamitas invirtieron los ejes del bien y del mal: el villano se convirtió en el salvador. Con el redescubrimiento de los derechos humanos como remedio contra el totalitarismo, la felicidad de los ricos ya no parecía depender de la desgracia de los pobres». Con esto llegó una nueva división internacional del trabajo. Con el nuevo orden «los estadounidenses llevan el peso, nosotros el bla, bla, bla. Sus fundaciones, asesores y expertos se hacen cargo de globalizar la nueva fe (y con ella su propia esfera de influencia)». El resultado es la degradación moral de ambas partes:

Que un ejercicio tan «buesco» como la invasión y ocupación de un Afganistán refractario pueda conducir a nuestras alucinadas elites –colonizadoras porque ellas mismas están colonizadas– a debates sobre modalidades tácticas y técnicas, muestra que nuestros nobles sentimientos han sido capaces de la resurrección, en el siglo XXI, de un cretinismo colonialista y de una crueldad moralizadora que llevan a los gobiernos a tratar a los pueblos como a los perros de paja de Lao Tse.

Debray resucita el olvidado tercer miembro del tríptico republicano como un modelo posible de movilización tanto contra el intervencionismo militar-humanitario como contra sus alternativas irredentistas. La fraternidad, para Debray, significa un acto de rebelión, una contravención del orden natural con el propósito de forjar nuevos vínculos de solidaridad. La auténtica hermandad trasciende el círculo familiar y reescribe nuestro código genético, haciendo causa común donde antes no la había. «Uno no nace hermano, se convierte en hermano. Solamente este extraño y antinatural acto de *fraternización* puede devolver la energía y la fuerza a una fraternidad apagada y desvaída». El voluntarismo de la fraternidad de Debray, reminisciente de la fórmula de Renan para la nación –*un plébiscite de tous les jours*–, asegura que nunca será confundida con los conceptos, relacionados, pero sin embargo insuficientemente militantes, de amistad y vecindad.

El llamamiento de la fraternidad se encuentra en su potencial para reconectar al hombre con lo sagrado a través de caminos seculares y de reanclar la solidaridad de grupo en un sentido de la tradición; ambas conexiones rotas en la edad de la «mediocracia». En la tercera parte del libro, Debray se remonta en el milenio, rastreando el desarrollo de la fraternidad desde las hermandades radicales de la cristiandad medieval, pasando

por los movimientos masones de los siglos XVIII y XIX, hasta llegar a las revoluciones del siglo XX. Todas estas tradiciones tienen en común su repertorio de prácticas litúrgicas que ritualizan la ética de la fraternidad. El festival, el banquete, el juramento y la canción consagran sus ideales de orden, igualdad radical, disciplina y autosacrificio; «una solidaridad del momento autorizada por la cadena de generaciones». En las prescripciones positivas de Debray para renovar «el tejido conjuntivo», los futuros hermanos y hermanas necesitarán paciencia y disciplina para reaprender la experiencia de los ritos, de las fronteras y de la conciencia histórica, y la humildad para «entender que existen diferentes mundos». Esto suena a un trabajo duro, y Debray reconoce que la fraternidad es «una virtud difícil y ambigua», una amistad para tiempos difíciles que florece en el exilio, la prisión o la guerra.

La conclusión del libro reconoce que una «placentera mala fe» nos puede llevar a preferir «la paz sin lucha, la conexión sin interacción, las reflexiones cívicas sin memoria histórica, los derechos sin deberes, lo vertical sin lo horizontal». La fraternidad no puede comprarse barata. Pero no lograr abrazarla supone un riesgo aún mayor, «dejándonos ante la disyuntiva del secesionismo tribal, que niega la unidad de las especies y la abstracción de los Derechos Humanos, que oculta la tiranía del beneficio». Están en juego dos categorías de organización social dentro de la formación extensa «del pueblo»: *ethnos*, una categoría cultural y *demos*, una categoría política. Debray sostiene que ambas han sido envenenadas dentro del actual orden mundial: «El fundamentalismo islámico, el hinduismo militante o la supremacía *han* son inflamaciones contemporáneas del *ethnos*. Un democrático doctrinario y colonialista, que bombardea en nombre de la emancipación y degrada en nombre de la educación, es la presunción contemporánea del *demos*». ¿Cómo afrontaría estas distorsiones una política de la fraternidad? Doblando el bastón hacia el otro lado:

Los futuros hermanos y hermanas en Bombay y Pekín harán hincapié en la universalidad de los derechos básicos. Los futuros hermanos y hermanas en París y Nueva York recordarán a sus compañeros que hay un significativo componente étnico en sus «ideas sin fronteras»; que el universalismo del nuevo orden mundial concebido en Washington se asemeja mucho a una aldea global *à l'américaine*.

En efecto, *Le moment fraternité* trenza juntas tres hebras que hasta ahora han ocupado espacios discretos dentro de la obra de Debray: la exploración durkheimiana de las bases de la vida social; las críticas de la ideología dominante; y las propuestas sociopolíticas positivas sacadas de la práctica del Tercer Mundo, con destellos de una cuarta: la autobiografía, ya que entrelazadas informalmente en el texto se encuentran vivas estampas de la experiencia personal de Debray en América Latina. El autor ha personificado, en varios momentos de su carrera, las tres manifestaciones históricas del intelectual: política, artística y científica. La vertiente política ya es bien conocida. Después de una serie de visitas a América Latina

como joven militante comunista a principios de la década de 1960, Debray fue invitado para enseñar en la Universidad de La Habana en 1965, a partir de un artículo aparecido en *Les temps modernes*, la revista de Jean Paul Sartre (y poco después en estas páginas), «Castrismo: la larga marcha en América Latina». En aquél momento Debray tenía veinticinco años y se acababa de graduar en la École Normale Supérieure. En 1967, no mucho después de que *Révolution dans la révolution* saliera a la venta, Castro envió a «Danton» a Bolivia donde tenía que encontrarse con el Che Guevara. Allí, Debray se unió a la fatídica expedición que culminó en la ejecución del Che y su propio arresto y encarcelamiento. Debray cumplió tres de los treinta años a los que fue condenado, y se recuperó durante unos años en Chile, manteniendo estrechos lazos con Allende, antes de regresar definitivamente a Francia en 1973. Después de un breve *intermezzo*, durante el que escribió algunas de sus mejores obras –el demolidor trabajo sobre Mayo de 1968, «Modeste contribution aux discours et cérémonies officielles du dixième anniversaire»; el retrato de la intelectualidad parisina, *Teachers, Writers, Celebrities*; la *Critique de la raison politique*– fue llamado al palacio del Elíseo por Mitterrand en 1981, como supuesto experto en el Tercer Mundo.

Durante estos años al servicio del gobierno Debray dejó de lado su trabajo filosófico y dirigió su atención hacia la política internacional. El fruto de esta labor, *La puissance et les rêves* y *Les empires contre l'Europe* detallan con admirable lucidez una estrategia de defensa nacional republicana para Francia, y marcan su transición desde el comunismo de su juventud al republicanismo de sus años posteriores. Después de dimitir del gobierno de Mitterrand en 1988 –«ya no veía nada socialista, ni siquiera republicano, en la política general seguida por mis colegas», decía en su texto autobiográfico *Loués soient nos seigneurs, une éducation politique*– Debray reanudó su trabajo teórico produciendo una serie de himnos al republicanismo, incluyendo un polémico *Que vive la République*, en su segundo centenario y un canto de exaltación al general De Gaulle, *À demain, De Gaulle*. El otro proyecto teórico de la década de 1990 fue refinar un sistema sociocientífico de su propia creación, la «mediología», para el cual Debray se matriculó en la Sorbona; *La vie et mort de l'image* y *Manifestes médiologiques* fueron, respectivamente, su *thèse de doctorat* y su *habilitation*. A pesar de sus incansables esfuerzos por promocionarla, la mediología nunca fue capaz de asegurarse una identidad suficientemente diferenciada de disciplinas próximas más establecidas –semiótica, *histoire de mentalités*, y estudios sobre los medios de comunicación/tecnologías– y por ello nunca recogió la clase de seguidores que hubiera podido esperar.

Sin embargo, el logro más consistente y duradero de Debray ha sido en el papel de escritor-filósofo, al que infunde una incesante energía e inteligencia que por momentos recuerda a Sartre. El carácter de su obra oscila sin esfuerzo entre lo byroniano y lo irónico; su abanico es imponente. Colindante con una cadena de clásicos literarios –la intensamente

confesional trilogía autobiográfica jansenista, *Le temps d'apprendre à vivre*, por no mencionar un par de novelas en el espíritu de Malraux y Nizan— uno encuentra un conjunto de tratados canónicos sobre los medios de comunicación y la tecnología, controvertidas intervenciones políticas, opúsculos revolucionarios e investigaciones sobre los vínculos entre lo político y lo sagrado. La influencia de Althusser, de quien Debray fue alumno en la École Normale Supérieure en la década de 1960, es innegable en esta parte de su trabajo; las formas en las que se manifiesta la política—ideológica para Althusser, social-sacra para Debray— son panhistóricas. Este modelo estático de formas sociales se complementa con una historia acumulativa de los artefactos materiales de transmisión. Aquí, el propósito de Debray es estudiar y rastrear las mediaciones a través de las cuales una idea se convierte en una fuerza material, para aprehender la lógica de la circulación simbólica.

Así, incluidas en el ámbito de la «mediología», no sólo están los medios obvios de difusión intelectual —prensa, radio, cine, etc.— sino también los objetos de este campo que permanecen más en la penumbra —tinteros, cafés, mesas de comida, etc.— no menos admisibles como «vectores de sensibilidad» y «matrices de sociabilidad» como señala en *Cours de médiologie générale*. Quizá el mayor monumento a esta empresa es el propio *Teachers, Writers, Celebrities*, un trabajo en el que Débray desvela y disecciona, con un vertiginoso ímpetu crítico, la maquinaria de intercambio simbólico dentro de la intelectualidad parisina. *Grosso modo*, el tono de los trabajos mediológicos de Debray es típicamente elegíaco: la amenazadora ascendencia de lo audiovisual —la videosfera— es un presagio de un mundo de empobrecimiento simbólico, privatizado, atomizado, apolítico.

Estas dos partes del sistema de Debray, combinadas, presentan un original modelo crítico en el que la historia de la tecnología está inextricablemente relacionada con las fluctuaciones de lo político. Alrededor de su modo principal de producción intelectual, toman forma tres edades sucesivas: la logosfera, la grafosfera y la videosfera, cada una de ellas emparejada con la correspondiente formación social ideal. La logosfera representa la soberanía de lo escrito, una edad teológica en la que el texto es sagrado; el absolutismo es el sello distintivo de su imaginario político. La edad de la grafosfera anuncia el régimen de los «muchos» —nación, pueblo, Estado, como las formas políticas— y la recolocación del conocimiento y de la autoridad desde el sacerdote al intelectual; los partidos y los periódicos forman el eslabón crucial entre la vanguardia y el pueblo. El año 1968 marcó la victoria de la videosfera, el momento en el que Francia rindió su patrimonio republicano para abrazar el incesante flujo del régimen televisual. Los lectores se convirtieron en espectadores atraídos desde la esfera pública a la privacidad del hogar, y sólo era cuestión de tiempo el que la propia política se convirtiera en un sórdido espectáculo de los medios.

*Le moment fraternité* podría verse como un intento de repensar la categoría de la grafosfera, la fraternidad, dentro de los parámetros políticos de la última videosfera. Con su lucidez y brío característicos, reaviva la misma figura que el Partido Socialista Francés ha abandonado en su incesante camino por afinar su maquinaria electoral: el militante, aquel que, como Debray escribió en *Critique de la raison politique* «sobresale por su excepcional fracaso en adaptarse». Para aquellos que una vez han compartido el vínculo de la fraternidad, ¿qué podría ser peor que «ganar las elecciones y encontrarse unos a otros escondidos en el mismo palacio»? ¿Cómo se sostiene el ideal de fraternidad de Debray sometido a un análisis más profundo? Realmente, ¿hasta qué punto tenemos que tomarnos literalmente el mandamiento de fraternizar, y cuáles son las condiciones y límites para su realización? En cierto sentido, la defensa de Debray de la fraternidad radical puede considerarse similar a la identificación de Badiou con San Pablo, como «la búsqueda de una nueva figura militante», y por ello una provocación teórica dirigida a turbar las tranquilas aguas de la filosofía contemporánea. Sin embargo, en otro sentido, el texto es claro en cuanto a su llamamiento a la movilización. Si las «frías» sociedades del Occidente —posnacionales, postrágicas, poshistóricas— tienen que evitar deslizarse en un mayor empobrecimiento en el plano simbólico, e incluso en una barbarie todavía más sangrienta a escala internacional, tendrán que aprender fraternidad de las sociedades «calientes» del mundo o incluso de sus propios distritos «calientes»: el sur metropolitano de Chicago o la *banlieue* parisina.

Hay un problema evidente en plantear la «religión del Occidente contemporáneo» y el irredentismo periférico como estructuras de poder equivalentes, como si una no representara el 80 por 100 de la riqueza mundial y el 90 por 100 de sus armas, aunque solamente el 20 por 100 de su población, mientras que la otra es, por definición, política y económicamente marginal. El equilibrio del propio libro, con su poderosa parte central sobre el encumbramiento de los derechos humanos es, sin embargo, más proporcionado que los argumentos escuetos. En ella, *Le moment fraternité* realiza una crítica poderosa y sistemática del credo profesado por el nuevo orden mundial. Debray se une a Alan Badiou y Marcel Gauchet en denunciarlo como una fuerza de despolitización y un sustituto de una verdadera comunidad política. Años de servicio como consejero de príncipes han dejado una aguda sensibilidad política en su escritura, de la que *Le moment fraternité*, con su atención a las asimetrías de las dinámicas del poder global, no es una excepción. Nos recuerda, como lo hace todo el trabajo de Debray, que el mundo no se acaba con la violencia sectaria o con el Estado-nación, no importa cuánto insista la corriente *bien-pensant* del pensamiento europeo.

Quizá Debray tiene razón en suponer que el *credere* de la religión y el nacionalismo producen vínculos más fuertes que el interés de los lazos económicos basados en la clase; pero este último es por lo menos más predecible que el primero. Una virtud del llamamiento de Debray a la fra-

ternidad es haber devuelto al actor a un campo de análisis estructural que parece excluirle, haber armonizado un pesimismo teórico del intelecto con un optimismo práctico de la voluntad. ¿Pero qué es asegurar la eficacia y el éxito de la reapropiación por el actor de lo sagrado? ¿Podemos esperar que los vínculos de la fraternidad ayuden a deshacer el andamiaje de una estructura política, cultural y económicamente totalizadora, para alcanzar algo concreto, o por el contrario la fraternidad es un fin en sí misma y su acontecer marca una cierta transvaloración de todos los valores? La segunda opción parece esperar demasiado, o por lo menos hallarse demasiado lejana en el horizonte, mientras que la primera plantea algunas preguntas inmediatas sobre la relación entre la forma organizativa de la fraternidad y la misión que asume, así como sus bases fundacionales, o sobre la relación de la unidad fraternal con otras formas organizativas (el partido, por ejemplo). Si el trabajo previo de Debray puede tomarse como un indicador fiable de su método teórico –habitualmente sus ideas se refinan en el transcurso de ulteriores trabajos– podemos esperar sucesivas entregas. Los «más allá» en los que semejantes fraternidades imaginadas puedan empeñar su fe permanecen, por supuesto, por determinar.