
Estado educador y Estado cultural: un dilema francés sin resolver*

Marc Fumaroli

En 1959, Francia adoptó una «política cultural» al crear un «Ministerio de Asuntos Culturales» que le fue confiado a André Malraux. Este ministerio sin precedentes, creado a medida por el ilustre escritor al que el general De Gaulle calificaba de «gran amigo», estaba compuesto por direcciones administrativas ya existentes y dependientes, hasta ese momento, del Ministerio de Educación Nacional: Archivos Nacionales, Museos Nacionales, Bibliotecas Públicas, Monumentos Históricos, Teatros y Óperas, Música, Danza y Bellas Artes. En realidad, la única novedad, si bien reveló más tarde su carácter pernicioso, fue la adición a este conjunto, a modo de factor común, de una Dirección de Desarrollo Cul-

* Este discurso se pronunció en septiembre de 2006, por iniciativa de la Embajada de Francia en México, ante un público compuesto por diplomáticos y universitarios. El orador tenía en mente dar una respuesta, un cuarto de siglo después, al famoso discurso de Jack Lang en la conferencia de la UNESCO que tuvo lugar en México en julio de 1982.

tural, cuya denominación e ideología ambiguas permitían desde un principio muchas desviaciones.

El presidente de la República y el primer ministro Michel Debré no quisieron traspasar a este ministerio ni la Dirección de Asuntos Culturales del Ministerio de Asuntos Exteriores, ni la de Educación Popular, ni la de Televisión, a la que el general De Gaulle otorgaba ya la importancia que se merecía. Este reparto administrativo anunciaba de entrada una rivalidad encubierta, pero de larga duración, entre el Ministerio de Educación Nacional y el de Asuntos Culturales, al tiempo que privaba a ambos de dos incentivos decisivos: la educación popular y la televisión.

Además, a pesar de las reservas de De Gaulle, que le preguntaba qué criterios administrativos permitían distinguir a un artista de la pintura de un «pintamonas», el interés de André Malraux por la creación artística y por los artistas hizo que la Seguridad Social incluyera la categoría de «artista». En la actualidad, en Francia pertenecen a ella cerca de 50.000 personas. Este aumento exponencial de «creadores» no se ha correspondido con el del público que visita las «creaciones».

De entrada, el decreto mediante el cual el nuevo ministro había establecido la ambición inédita de su mandato puso el listón muy alto: «Hacer que las obras esenciales de la humanidad y, sobre todo, las de Francia, sean accesibles a la mayor cantidad de franceses posible, garantizar que el mayor número de personas visite nuestro patrimonio cultural y fomentar la creación de las obras de arte y del alma que lo enriquecen».

El Parlamento francés recibió este programa con fervor, y son muchos los países que se dotaron de un Ministerio de Cultura siguiendo el ejemplo francés.

Alrededor de cincuenta años después, la «política cultural» que se inauguró con entusiasmo en 1959 es objeto de acerbos críticas en Francia. El generoso proyecto apoyado por Malraux se ha convertido en una amplia y compleja máquina burocrática cuyo

funcionamiento tiene fallos gravísimos y cuyos resultados no han respondido a las promesas iniciales. El presupuesto del Ministerio se duplicó al comienzo de la presidencia de Mitterrand, el número de sus funcionarios se ha multiplicado y sus clientes directos o indirectos han alcanzado cifras astronómicas. Esta progresión cuantitativa de los artistas y de otros agentes culturales le proporciona un peso considerable en la escena política, pero no ha ido seguida ni de una multiplicación de las obras maestras innegables, ni de un crecimiento proporcional del público asistente a la escena cultural.

No obstante, ¿hay que condenar por eso el principio de una «política cultural» y, con una «ruptura» cuasi revolucionaria, importar a Francia el modelo estadounidense, que en este ámbito sólo atribuye al Estado federal un papel aparentemente menor y deja en principio que sean las leyes de mercado y sus actores privados los que se encarguen de regular la creación, la distribución y el consumo de los «bienes culturales»? En Francia no abundan los «ultraliberales» que preconizan públicamente una capitulación de este tipo. Menos raros, aunque casi seguros de que nadie los escucha, son los liberales «a secas» que tienen por lema las palabras de Benjamin Constant en su célebre discurso de 1818 sobre la libertad de los antiguos y de los modernos: «Que el Estado no sobrepase sus fronteras y se limite a ser justo, que nosotros nos encargaremos de ser felices». Ésta es la cuestión que acecha en la sombra los pensamientos de los franceses y que yo me propongo analizar hoy.

Una política puesta en duda

El hecho es éste: hoy, los franceses ponen en duda la «política cultural» que se recibió con unanimidad en la época de Malraux y que ha servido de ejemplo a numerosos países extranjeros, y no só-

lo por las pullas interesadas de la prensa estadounidense, irritada por un sistema que se considera superior al de EE UU.

La prensa estadounidense, por otro lado, no es la única que critica el modelo francés en crisis: me limitaré a citar el artículo de Mario Vargas Llosa en el periódico *La Nación* de Buenos Aires, publicado en abril de 2002, en el que el escritor peruano decía que Francia, dotada de «un glacis burocrático y aduanero» para proteger su «excepción cultural» no es más que «la sombra de sí misma».

Una respuesta feroz, a veinte años de distancia, al célebre discurso antiestadounidense del sucesor de André Malraux, Jack Lang, pronunciado en México en la conferencia mundial de los ministros de Cultura de la UNESCO, el 27 de julio de 1982: «La creación cultural y artística es hoy víctima de un sistema de dominación financiera multinacional contra el que hay que organizarse...».

El brillante ministro daba una definición extensa de esta «cultura» que trataba de salvar del «cepillado» de la invasión de productos estandarizados del mercado estadounidense: «creación», «arte de vivir», «belleza», «forma de amar». Al resto de las naciones amenazadas por el mismo «cepillado» de los valores culturales, Francia y su política les daban un ejemplo de «irrigación», de «ánimo» y de «apoyo» por parte del Estado, en toda la superficie del territorio nacional, a sus valores no negociables.

Desde 1982, la «política cultural» en la que Jack Lang, después de André Malraux, depositara tantas esperanzas y ambiciones ya no es algo evidente, y no sólo en opinión de detractores malintencionados. En cincuenta años de existencia, no ha modificado de forma significativa la proporción de franceses que leen, que frecuentan el teatro, el museo o la sala de conciertos, a pesar de haber trabajado arduamente para multiplicar la oferta pública que se les hace. Su cuantiosa clientela de artistas patentados o de «temporeros del espectáculo» cubiertos por el subsidio de desempleo es capaz de desencadenar verdaderas crisis políticas, amotinando a los medios de co-

municación y paralizando durante meses y meses festivales y espectáculos en cuanto considera amenazados sus derechos adquiridos.

La «creación», la «belleza» y el «arte de vivir» que Jack Lang incluía entre los valores protegidos de la cultura fueron objeto de escarnio en el Festival de Aviñón del verano de 2005 por parte de los «creadores», lo cual indujo a Régis Debray a denunciar enérgicamente lo que él califica de traición al mascarón de proa de la «política cultural» de André Malraux, Jean Vilar, en el escenario de su teatro favorito.

La ambigüedad de una palabra

Antes de preguntarnos por «las fronteras» que el Estado no debería sobrepasar en el ámbito denominado «cultural», conviene que nos detengamos a pensar en el concepto mismo de «cultura», vaca sagrada que todo el mundo adora, pero que cada uno entiende y ve de forma distinta. La «cultura», religión laica sustituta de la religión, celebrada por André Malraux con los toques sombríos de Bossuet y por Jack Lang con los toques epicúreos de Charles Fourier, no deja de ser un concepto de geometría variable cuya genealogía es objeto de una agitada controversia. Esta semántica ambigua explica en parte la confusión a la que ha llegado, en la actualidad, la «política cultural» francesa.

La ambigüedad de la palabra «cultura» es aún más amplia, ya que este sustantivo tiene, por así decirlo, dos edades: una clásica, que se remonta al latín, *cultura*, y la otra moderna y contemporánea, que data de los años 30. El adjetivo «cultural» no se empezó a usar hasta después de la II Guerra Mundial, gracias a su adopción en el discurso de la UNESCO.

Cultura en latín significa, en sentido propio, el trabajo de los campesinos que cultivan la tierra y la fecundan. La raíz de la pala-

bra se encuentra en el verbo *colo*, «yo cultivo», que aparece en *colonia*, propiedad agrícola y, por extensión, colonia de rendimiento. En sentido figurado, en la expresión *cultura animi*, el latín, extrapolando a la mente ese trabajo fecundo de la tierra, lo aplica a los ejercicios mentales que elevan el alma del filósofo y lo liberan de los desarreglos de la vida no filosófica.

Este sentido figurado e intensamente personal sólo ha llegado al francés después de debilitarse, sobre todo en el adjetivo *cultivé* («culto»), que se limita a calificar a una persona de buenos modales y mente enriquecida. Hasta el siglo XX, el sustantivo «cultura» no se utilizaba mucho en nuestra lengua. El siglo XVIII francés inventó la palabra «civilización» y la prefería, ya que mantiene la idea de superación progresiva de la tosquedad, pero la extiende al estado de toda la sociedad, mientras que *cultura animi* designaba un trabajo personal con uno mismo.

El siglo XVIII alemán, con Kant, permaneció fiel al latín *cultura*, término del que acuñó *Kultur*: esta palabra clave preserva el sentido filosófico y personal de *cultura animi* y, al mismo tiempo, le atribuye su extensión a todo un pueblo. En el periodo comprendido entre 1871 y 1914, así como entre las dos guerras mundiales, una controversia periodística enfrentó a franceses y alemanes en la discusión entre «civilización» o *Kultur*, ya que la concepción francesa se consideraba esencialmente sociable y los alemanes la criticaban por resultar banal, mientras que la concepción alemana se consideraba profunda, pero los franceses la criticaban por resultar pedante y pesada. A otro nivel, Ernest Renan, en 1882, en su célebre discurso *¿Qué es una nación?*, contrapuso el concepto *bismarckiano* del «Estado patrón» de una *Kultur* íntimamente indígena a la idea *universalizable* de «elevación de la naturaleza humana», «principio espiritual» libre, «superior a sus sucesivos brazos seculares, el Estado», cuyo laboratorio debía ser la nación y no el Estado. Thomas Mann, en la novela que escribió en su exilio en EE UU y en opo-

sición al nazismo, *Doktor Faustus*, presenta a su héroe acechado por la vieja antítesis entre profundidad germánica y mundanidad superficial francesa.

Hay que esperar hasta los años 30 para que la palabra «cultura», que se utilizaba muy poco hasta esa época en francés, se extendiera en nuestra lengua. Siguió dos canales muy diferentes.

El primero lo constituyen los numerosos congresos antifascistas organizados por el Komintern, en los que los oradores invocaban la «cultura», en el sentido de *Kultur* a la alemana, sentido que había pasado al ruso y que se incluyó en la denominación de las casas de la cultura soviéticas creadas por Lunacharski: la prestigiosa palabra diferenciaba entre el régimen comunista, refugio de la «cultura», y los de Mussolini y Hitler, que la aplastaban. Este sentido sublime y de izquierdas queda perfectamente ilustrado en el diálogo entre Scali y el padre de Jaime Alvear, personaje inspirado en Miguel de Unamuno, en *La esperanza* de Malraux.

La alegoría de la «cultura» se había convertido en rehén y coartada de la lucha entre una ideología totalitaria y su rival.

A lo largo de la misma década de los 30, pero en un campo completamente diferente, el de la antropología inglesa y estadounidense, la palabra inglesa *culture* se extendió en su traducción al francés con un sentido diferente tanto al de la *cultura animi* romana como al de la «civilización francesa», así como al de la *Kultur* alemana. En la jerga de los antropólogos de habla inglesa, «cultura» y «naturaleza» son conceptos opuestos. Con «cultura» se designan, englobándolos, todos los instrumentos creados por el hombre prehistórico, desde el lenguaje y la religión hasta la cocina y la artesanía, para erigirse en sociedad y hacer frente a la naturaleza.

Por extensión, y aplicada en la década de los 50 a las sociedades «desarrolladas», el empleo antropológico de la palabra «cultura» por parte de Marshall MacLuhan comenzó a englobar todo lo que contienen la «aldea global» y su mercado técnico y comunicacional.

Elitismo e igualitarismo

La versión antropológica y sociológica de la palabra «cultura» en los países de habla inglesa ha tardado poco en admitir una distinción *de facto*, totalmente pragmática, entre *high culture* y *low culture* [alta y baja], dos mercados más o menos diferenciados. En el decreto de Malraux de 1959, las nociones elitistas «obras esenciales de la humanidad», «patrimonio cultural», «creación de obras maestras del arte y del alma», todas ellas cercanas a la idea alemana de *Kultur*, coexistían de forma inocente con la del «acceso al mayor número de personas», con lo que se volvía más o menos implícitamente a la noción anglo-estadounidense y más amplia de cultura.

Ya en 1965, se hizo hincapié en esta contradicción entre elitismo e igualitarismo en el programa de Malraux con ocasión de un coloquio en Aviñón en el que el sociólogo Pierre Bourdieu subrayó, con cifras en la mano, que «el acceso al mayor número de personas» lo determina, *de facto*, el nivel escolar del público, lo que reserva los frutos de la «política cultural» del Estado –financiada por todos los contribuyentes– a la única clase que ya es culta. En estas condiciones, el Ministerio de Educación Nacional está mejor capacitado para crear a largo plazo este «acceso» que la oferta a corto plazo de la cultura de Estado. Esto no impediría que Pierre Bourdieu volviera sobre sus pasos en otra ocasión y criticara al Ministerio de Educación Nacional, acusándolo de favorecer a los hijos de las familias que ya eran cultas y de «reproducir», de este modo, las desigualdades sociales. No debemos infravalorar el efecto que sus críticas sucesivas a los dos ministerios rivales tuvieron tanto en la izquierda como en la derecha, puesto que inspiraron la revolución cultural de 1968.

Hasta ese momento, resultaba obvio que la V República, al crear un Ministerio de Cultura, completaba la educación, gratuita y excelente para todos los niños, organizada en la III República de Jules

Ferry, y proporcionaba a los adultos, según palabras del cineasta Antoine Vitez, una oferta cultural «elitista para todos». La sociología de Bourdieu, antes de conminar al Ministerio de Educación Nacional, en nombre de la democracia y de la ciencia, a renunciar a la excelencia educativa –fuente de «distinciones» sociales opresivas–, había desafiado al Ministerio de Cultura a que llevara a cabo una política igualitaria de verdad.

Asimismo, el sentido universal y generoso que se había adjudicado a «la cultura», en el empleo noble que Malraux hacía de ella tanto en 1937 como en 1959, entró en liza con las culturas particulares, a lo que se sumó la doctrina cuasi metafísica según la cual esa misma «cultura» que invocaba Malraux no era sólo socialmente culpable, como afirmaba Bourdieu, sino también moralmente criminal.

Un teórico que ganó notoriedad e influencia en torno a 1968, Michel de Certeau, instó a considerar lo que Malraux denominaba las «obras esenciales de la humanidad», el «patrimonio» y la «creación» que las aumenta como coartadas manipuladas por un poder dominante, y reclamó el derecho de las lenguas, las etnias y las religiones minoritarias a practicar a plena luz del día su «cultura» particular. Un «multiculturalismo» de izquierdas iba, de este modo, en contra del «multiculturalismo» aceptado por el mercado estadounidense.

Por otro lado, Europa empezaba a sufrir un profundo desgaste por culpa de una mala conciencia de la que Francia no escapó, aunque este remordimiento había carcomido en un primer momento a la nación alemana, antes la más orgullosa de su *Kultur*, de su música, de su poesía: dicha *Kultur*, la de Goethe y Kant, y la «cultura» de Malraux, fueron acusadas de no haber interpuesto obstáculo alguno a la Shoah [Holocausto] e incluso se sospechaba que habían sido cómplices suyos. La novela de Jonathan Littell *Las Benévolas*, describe a gran escala esta acusación contra la *cultura animi* euro-

pea que vio la luz en los años 60 con la afirmación de Adorno: la imposibilidad de hacer poesía y arte después de Auschwitz. En su núcleo y en su centro, este argumento tiene como diana el edificio simbólico y la identidad de las naciones europeas.

Por tanto, no resulta sorprendente que, después de 1968, uno de los sucesores de Malraux –y no de los menos importantes–, Jacques Duhamel, impresionado por este fuego cruzado de críticas a las grandiosas ambiciones que se había fijado Malraux, las revisara a la baja. En vez de defender «las obras esenciales de la humanidad», que se habían convertido en objeto de disputa, la política cultural del Estado debía entonces volverse «global» y aplicarse a «la vida cultural primaria», a los «objetos cotidianos» e incluso al nuevo «valor»: el ocio, «el tiempo en el que cada persona se realiza». Si retomamos la expresión de Benjamin Constant, el Estado pretendía «encargarse de la felicidad» cotidiana de sus ciudadanos. Y si retomamos la semántica, se estaba pasando de la *Kultur* kantiana a la «cultura» en el sentido antropológico y sociológico, sin siquiera hacer la distinción entre *high* y *low*, común en EE UU.

Incluso aunque sea a modo de esquema, como lo acabo de presentar, podemos ver hasta qué punto el empleo actual tan extendido y de geometría variable de la palabra «cultura» está lleno de sentido, de afectos y de intenciones profundamente contradictorias, incluso incompatibles u hostiles. Asimismo, no he hecho más que una alusión fugaz, al mencionar a MacLuhan y su «aldea global», al contraste a la vez vivo y confuso entre la concepción estadounidense de una cultura *high or low*, que se rige a través de los mecanismos de mercado o el mecenazgo de las fortunas privadas sin que el Estado intervenga, y la concepción estatal francesa que exige la democratización de la cultura a la administración y no al mercado o a la buena voluntad de los ricos.

El silencio de los políticos

La antigua oposición entre «civilización» francesa y *Kultur* alemana ha quedado relegada por la nueva oposición entre la concepción francesa de «bienes culturales no comerciales», que no siguen ningún criterio de alta o baja calidad y que el Estado, a través de leyes o subvenciones, tiene la tarea de arrebatar a los mecanismos de mercado, y la concepción estadounidense, según la cual los «bienes culturales», de alta o baja calidad, se rigen, al igual que el resto, por la economía de mercado, cuyo libre ejercicio no debe sufrir alteración alguna por la intervención del Estado.

El uso excesivo y consensuado de la palabra «cultura», tanto en singular como en plural, en la jerga oficial enmascara, un año tras otro, las contradicciones y las crisis inherentes a este concepto. Desde las elecciones a la presidencia del segundo septenio de De Gaulle y el duelo Mitterrand-Giscard de 1981, la «cultura», unánimemente reivindicada en su sentido más genérico, constituyó una cuestión y un vector políticos de importancia máxima. En la actualidad, en la campaña de las elecciones presidenciales, como si se tratara del «jarrón roto» de Sully Prudhomme que es mejor no tocar, la «cultura» y la «política cultural» no han recibido mención alguna por parte de los candidatos, ni tampoco en sus programas ni en sus debates.

El silencio actual de los políticos refleja tanto un apego unánime y por principio a la «política cultural» como el miedo, avivado por las crisis y las críticas cada vez más numerosas, de que haría falta revisar en profundidad la concepción y la administración de dicha política, aunque se corra el riesgo de que haya una protesta general de los beneficiarios del sistema actual. Tratemos de explicar este silencio por otra vía que no sea la de la prudencia electoral, que contrasta de forma tan visible con el apoyo que encontraban

las campañas del general De Gaulle en la elocuencia de su ministro de Asuntos Culturales o con el activismo cultural que Jack Lang aportó a la elección y a la reelección de François Mitterrand. Estructural y simbólicamente, Francia no puede subsistir sin una «política cultural» y, sin embargo, la evolución que ha seguido la que inaugurara Malraux nos obliga, cincuenta años después, a concebirla –y quizás incluso a denominarla– de otra forma. Por motivos históricos demasiado enraizados y evidentes, esta revisión no debería, en ningún caso, proceder mediante la importación repentina del modelo estadounidense tal cual.

Revisión

Con De Gaulle y Mitterrand, los dos presidentes más brillantes de una V República que deja entrever más de un matiz monárquico, la espectacular «política cultural» de Malraux y de Lang contribuyó no sólo a la elección, sino también a una vuelta de la autoridad del cargo de jefe del Estado. La memoria compartida, que, según Renan, es parte constituyente de la nación francesa, ha reconocido siempre la presencia de un montaje simbólico de carácter clásico que, no obstante, no forma parte de la historia ni de la memoria de EE UU. No es una casualidad que las sombras de Francisco I, de Richelieu, de Luis XIV e, incluso en 1989, las de Robespierre y David, se hayan mencionado con insistencia como el «pedigrí» histórico de la «política cultural» desde Malraux hasta Lang. De Gaulle tenía la sensación de seguir el legado de Richelieu. François Mitterrand profesaba una admiración especial por la Florencia de los Médicis, en la que veía, no sin razón, un modelo en el que se había inspirado el mecenazgo real francés. Jack Lang publicó una biografía de Francisco I, en la que omite el hecho de que la vocación del rey de mecenas a gran escala –basada en el modelo

italiano muy admirado en toda Europa— no le llegó hasta después de la cruel derrota militar de Pavía, como sustituto civil de la gloria militar con la que soñaba el rey. Asimismo, este mecenazgo a la italiana fue más bien fuente de preocupaciones para el reino y no le impidió sumirse en una guerra civil larga y atroz. Pero no pasa nada: Jack Lang se consideraba ministro de Francisco I.

La referencia sagrada

Evidentemente, este llamamiento a los precedentes históricos venía de la mano con una afirmación de modernidad preeminente. El mecenazgo de Estado de los reyes de Francia, por muy popular que fuera, seguía sin ser igualitario. El precedente jacobino había sido violento y efímero. Siguiendo el legado de sus predecesores, aunque mejorándolo, el Estado providencia de la V República no se limitaba a que todos los franceses se beneficiaran de la instrucción gratuita, de la seguridad social, del código de trabajo y de la justicia fiscal, sino que tenía por objetivo convertir a todos los franceses en accionistas del capital simbólico de la nación y hacía un llamamiento a todos para que pasaran a ser los actores creativos del aumento de dicho capital.

Al tomar nota de la paz y la prosperidad que se le habían devuelto a Europa y renunciar a la gloria militar, el Estado *gaullista* y socialista pretendía estar a la cabeza de un progreso social que abarcaba desde el ocio hasta la felicidad privados de los franceses. Esta ambición carecía de precedentes históricos a esta escala, pero se perfilaba contra un fondo histórico puramente francés: Fontainebleau, Versailles y la Fiesta del Ser supremo.

La «política cultural» según Malraux había retomado la tradición real de las «construcciones», de los ritos litúrgicos y de las «fiestas» con las que el rey o sus sucesores a la cabeza del Estado

asociaban a todo el pueblo francés. El Estado real desde Francisco I se inspiró sin duda alguna en los Médicis, pero sobre todo se inspiró en el papado, cuyo carácter sagrado, tan celebrado y presente en Roma a través de la arquitectura, imitaba las artes y la liturgia. El refundador del Estado, Napoleón, se empeñó en recibir la bendición del Papa Pío IX. La administración francesa, por sus tradiciones tanto reales como jacobinas e imperiales, es un clero laico, depositario de la referencia sagrada de la nación-Iglesia y que exige a artistas y escritores que rejuvenezcan los símbolos que proclaman esta referencia sagrada.

Entre 1958 y 1959, en el momento en que De Gaulle trataba de volver a fundar el Estado francés, Malraux quería que las artes –en su opinión, el desafío de la mente humana a la muerte y a la nada en la época de la «muerte de Dios»– sustituyeran al Dios ausente y pudieran fundar y renovar, en su lugar, el lazo simbólico entre todos los franceses y el Estado.

Uno de los errores de Malraux fue el de envolver su intención teológico-política en la noción de «cultura», demasiado llena de equívocos como para no desvirtuar la idea, puramente religiosa y vertical, que él tenía en mente sobre el acceso de todos los franceses a las «obras esenciales de la humanidad, y sobre todo las de Francia», y a la «creación» que aumentaría dicho patrimonio espiritual. Una atracción hacia lo más alto, que se sintiera libremente, debía llenar las casas de la cultura, abiertas gratuitamente a todo el mundo, y justificar el generoso mecenazgo estatal del teatro, el cine, la danza y la música, que constituían tanto ocasiones para todos de participar de la razón y del misterio del Estado como lugares de identificación de la persona privada y mortal con la Persona inmortal de la nación.

Contradicción

Como ya he mencionado, no tardó en surgir la contradicción entre esa intención teórico-política que habría entusiasmado a Victor Hugo y la propensión irresistible de la noción de «cultura» a cubrir una sociología de «prácticas culturales» cuyo contenido *de facto*, si no su economía, debía necesariamente parecerse a la del mercado de entretenimiento de masas a la estadounidense, hasta el punto de confundirse una con otra. En vez de asentar la unidad de la nación sobre un fondo común de simbolismo sagrado, la acción cultural del Estado, determinada según la multiplicidad de los grupos de consumidores identificados por la sociología, cayó en la tendencia, después del 68, de crear el mismo tipo de relativismo y de multiculturalismo sobre el que descansa la sociedad comercial estadounidense.

Jacques Duhamel había postulado el principio de esta desviación. Los talentos y la imaginación de Jack Lang, así como el presupuesto multiplicado por dos del que disponía, le permitieron extender las subvenciones públicas durante cerca de catorce años al *rap*, a las pintadas, al *rock*, a la nueva cocina y a los aspectos de mayor ostentación burguesa del arte contemporáneo y del *star-system*, lo que daba a menudo la impresión de que la «política cultural» del Estado, oficialmente antiestadounidense, intentaba competir, a través del producto de los impuestos, con las compañías privadas polivalentes que dirigen a su manera el mercado estadounidense del *entertainment* [ocio] Esta contradicción tan clara es la razón de fondo del malestar actual de la «política cultural» francesa.

Pero, ¿cómo se puede conciliar este papel de Club Mediterráneo nacional ante el cual el Estado cultural ha terminado por arrojarse con el sentido solemne del rito y de la ceremonia que el Estado político ha preservado prácticamente intacto, septenio tras septenio de la V República, infinitamente más protocolario que los

de cualquier monarquía europea? La «política cultural» que se confunde con el *show business* [mundo del espectáculo] o con la agencia de turismo contrasta con la ambición real e imperial que redescubrieron, uno tras otro, todos los presidentes de la V República de inscribir su reino en la historia erigiendo «grandes construcciones».

El general De Gaulle se habría contentado, por su parte, con los aeropuertos de Orly y de Roissy, así como con el estado mayor nuclear encubierto de Taverny, si Malraux, por la suya, no hubiera conseguido en diez años construir veinte casas de la cultura de las ochenta que tenía planeadas. Georges Pompidou quiso erigir el Centre Beaubourg; Valéry Giscard d'Estaing, el Museo de Orsay; François Mitterrand culminó con éxito, a través de un ministerio especial de Grandes Obras, el «Gran Louvre», la Ópera de la Bastilla, la Biblioteca Nacional de Francia, el Arco de la Defensa y la Ciudad de las Ciencias y de la Música de La Villette; y Jacques Chirac ordenó subvencionar generosamente la arquitectura y las colecciones del Museo del muelle Branly.

El propio Jack Lang, al que las contradicciones no avergonzaban, al tiempo que hizo oficial el *rock* y el *techno*, jugó a ser maestro de ceremonias y de liturgias de Estado. La nueva doctrina de la cultura-ocio gratuita para todos alcanzó su punto álgido en la organización de fiestas cuasi religiosas, imitadas de inmediato en el extranjero: las fiestas anuales de la Música y del Patrimonio o el fabuloso aniversario conmemorativo del Bicentenario de la Revolución en los Campos Elíseos y en la Plaza de la Concordia, el 14 de julio de 1989, en presencia de una miríada de jefes de Estado.

También hay que mencionar la pompa y la elocuencia sagradas con las que Malraux acompañó el traslado de las cenizas de Jean Moulin al Panteón, antes que sus propios restos: con la pompa digna de una canonización romana, pero privada de su elocuencia, a menos que a ésta también se la hubieran llevado.

No obstante, la primogénita de todas estas fiestas de Estado seguía siendo el Festival de Aviñón, creado en los últimos años de la IV República en la antigua capital pontificia y que brilló con todo su esplendor bajo el ministro Malraux, además de adquirir el carácter de una peregrinación y de una misa mayor del año litúrgico del Estado-Iglesia laico.

De las Artes al ocio

La degeneración del teatro del Palacio de los Papas, en la temporada 2005, fue obra de los mismos «artistas» y «creadores» a los que el Ministerio de Cultura ha otorgado tantas ventajas. Fue motivo de escándalo. Pero la multiplicación de pequeños «festivales de Aviñón» comerciales por toda Francia, a pesar de estar subvencionados con dinero público –más de 600 festivales destinados a atraer a los turistas todos los veranos–, permitía entrever esta profanación o degradación de la escena mítica del Estado ilustrada por Jean Vilar y Gérard Philipe.

Bajo la denominación extensible hasta el infinito de «cultura», hemos comprometido peligrosamente y cada vez más a menudo la *Kultur* en el sentido alemán, la *high culture* en el sentido anglo-estadounidense y la «civilización» a la francesa, con un negocio del ocio de masas subvencionado con dinero público, pero que cada vez resulta más difícil distinguir del *entertainment* estándar y comercial estadounidense que Jack Lang denunciaba en 1982 en México y que nos esforzamos por disociar, en las negociaciones del Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT, en sus siglas en inglés), de los «bienes culturales no comerciales». El Estado, cuya condición sagrada y cuyo respeto Malraux quería restaurar a su manera mediante una religión de las artes, se vio relegado al papel de administrador del ocio de cada individuo. Por tanto, ya no po-

demos oponer con la misma conciencia tranquila que antaño los «bienes culturales comerciales» a sus clones «no comerciales», que reciben subvenciones y etiquetas del Estado.

Por el Estado educador

Esta desviación y esta extensión abusiva en terrenos equívocos han terminado disimulando, subalimentando e incluso devaluando el fondo excelente y permanente de la acción del Estado en aquellos ámbitos en los que, por tradición, recae en Francia la tarea de servir de referencia máxima y de piedra de toque de un orden simbólico nacional: la administración y el aumento de su patrimonio archivístico, monumental, museístico y literario que es «accesible para todos», la excelencia de sus escuelas de formación en artes escénicas, en disciplinas musicales y en bellas artes y la calidad de teatros, óperas y salas de concierto nacionales.

El Estado es el único que puede dirigir esta acción de forma constante y exigente. Una vez que se haya encauzado y concentrado, lo lógico sería que se vinculara estrechamente con la acción de su Ministerio de Educación Nacional, el único capaz de formar a un público que no alimente su ocio sólo con el consumo pasivo y con la acción de las cadenas de televisión pública (se entiende que éstas no tienen que convertirse en institutrices a tiempo completo, pero es conveniente que no den la impresión de desmentir o de deshacer la acción educativa y la oferta simbólica del Estado).

Los orígenes –y quizás la esencia– reales y pontificios del Estado republicano francés, su autoridad simbólica y referencial, son datos históricos que no tienen parangón en EE UU y que no se pueden envilecer ni desperdiciar sin poner en peligro la salud e incluso la existencia de la nación. Se manifiestan y se imponen de forma completamente natural en el ejercicio de las responsabilida-

des públicas que, en mi opinión, más valdría dejar de calificar de «culturales», pues la noción ha resultado ser demasiado escurridiza. Sería conveniente volver a la noción clásica de las Artes y las Letras, siguiendo la noción del Ministerio de Educación Nacional, ya que haría más fácil definir y defender la diferencia entre «bienes espirituales» y «productos mercantiles».

Asimismo, se impone una reflexión más profunda sobre la noción de «ocio». El ocio presenta formas y grados muy diversos, entre los que cada uno es libre de elegir. Si el Estado tiende a inmiscuirse en el ocio, lo mejor sería que fomentara de forma preferencial sus formas menos pasivas, y no hay mejor manera de hacer esto que empezando desde el principio y haciendo que se adquiera, en el colegio, el gusto por la lectura y por las artes. El Estado no perdería importancia si recurriese a los incentivos fiscales para estimular el mecenazgo privado y multiplicar las fundaciones que se encargan de las exigencias y de los gustos que el Estado no considera de su incumbencia o que aumentan de forma abusiva el volumen de su propia acción donde quiera que la lleven a cabo. Y tampoco perdería importancia si dejara en manos del mercado la tarea de responder a las exigencias del entretenimiento que no necesitan en absoluto ni su legitimación ni su mecenazgo.

Después de cincuenta años, el «acceso al mayor número de personas» ya no se presenta en los mismos términos que en 1959, cuando sólo se podía entrever el lugar que ocuparía la televisión en el tiempo libre de cada individuo, y no se podían prever ni los DVD ni, por supuesto, Internet. Cada pantalla de ordenador es, en la actualidad, una posible casa de la cultura polivalente para todos, infinitamente más enciclopédica que las ochenta con las que soñaba Malraux en las principales ciudades francesas. Pero también constituye un posible burdel e incluso una incitación a lo peor.

Todo depende de la educación que hayamos recibido y de la disciplina a la que nos hayamos dedicado. En la familia y en el co-

legio, es en las primeras etapas cuando se decide el uso correcto o incorrecto de Internet, al igual que en el caso de la oferta cultural imaginada por Malraux. Volvemos a encontrarnos con la importancia crucial que tiene la enseñanza que Malraux había despreciado.

También nos encontramos, a pesar de que Internet pertenezca a la esfera privada, con la legitimidad del Estado que interviene en calidad de árbitro jurídico público para proteger a los usuarios de toda forma de agresión y para garantizar los derechos de autor contra el plagio.

En conclusión, yo diría que después de cincuenta años de una ambiciosa «política cultural» francesa, la experiencia nos ha demostrado tanto sus defectos coyunturales como su necesidad más profunda. Su mayor error ha sido el de concebirla y desarrollarla fuera del gran proyecto del Estado educador desde un principio, e incluso haber servido de coartada evidente para la ausencia de un gran proyecto de este tipo.

M. F.

APÉNDICE

LO QUE SIEMBRA LA CONFUSIÓN Y UNA ESPECIE DE MIEDO EN MI ALMA

Me doy cuenta, cada vez más, de que estoy inmerso en una corriente de sentimientos e ideas que va precisamente en dirección contraria a la de aquella en que están inmersos, casi sin excepción, mis contemporáneos. Sigo amando apasionadamente cosas por las que ellos ya no se preocupan. Considero la libertad, tal y como siempre he hecho, el primero de los bienes; sigo viendo en ella una

de las fuentes más fértiles de las virtudes masculinas y de las grandes acciones; no existe tranquilidad ni bienestar que pueda alejarme de ella. Pero, en contraposición, veo cómo todos los hombres de mi época –hablo de los más honrados, porque los sentimientos del resto no me importan en absoluto– sólo sueñan con acomodarse lo mejor posible bajo un señor y parecen convertir este gusto por la servidumbre en una especie de ingrediente de la virtud, lo cual consigue sembrar la confusión y una especie de miedo en mi alma. Por mucho que me gustara pensar y sentir como ellos, no podría hacerlo. Mi naturaleza se resiste a ello aún más que mi voluntad. Un instinto indomable me obliga a ser, en este aspecto, lo que siempre he sido. No os podríais ni imaginar, señora, lo lamentable y a menudo cruel que es mi vida en esta especie de aislamiento moral, que es sentirme fuera de la comunidad intelectual de mi época y de mi país. La soledad en un desierto me parece a veces menos dura que esta especie de soledad en medio de los hombres.

(Alexis de Tocqueville, *Carta a la Sra. Swetchine*,
7 de enero de 1856.)

Traducción: *New Clips*.