

ANACRONISMO Y LEGITIMIDAD DE LA NOCIÓN DE INTELLECTUAL PREMODERNO*

Danièle Letocha

Élisabeth Levy: “La función de los intelectuales, es la transmisión.”

Humberto Eco: “Si, pero es la transmisión de lo que los otros no dicen.”

Cultura y dependencias.

TV5, Montreal, 14 de julio de 2002

RESUMEN

Los términos intelectual e intelectuales (*N. del T.* En inglés y en francés) han estado en uso por escasamente más de un siglo. ¿Cuál es su definición? ¿Qué condiciones de posibilidad gobiernan la emergencia del intelectual Moderno? ¿Cuántas de estas condiciones pueden ser rastreadas en el pasado? El enfoque tipológico usado aquí sitúa el origen del papel y del estatus del intelectual en el nuevo paradigma de poder establecido en los tiempos Carolingios (781-804) que desplegaron un axioma peculiar: la idea de que todo Poder es intrínsecamente divisible. Esta visión ya tenía cinco siglos cuando Petrarca clamó por la posición autónoma del crítico cultural. No es el estatus del intelectual Moderno, sino su autoridad, en terreno diferente.

SUMMARY

The terms intellectuel(s)/intellectual(s) have been in use for scarcely more than one century. What is their definition? What conditions of possibility govern the emergence of the Modern intellectual? How many of these conditions can be traced to the past? The typological approach used here sets the origin of the intellectual's role and status in the new paradigm of power established in Carolingian times (781-804) which displayed a peculiar axiom: the idea that all Power is intrinsically divisible. This view was already five century-old when Petrarch claimed the autonomous position of cultural critic. Not the Modern intellectual's status, but some of his authority, yet on different ground.

* Traducción: Bartelemy Marchi S.

En la noción de *intelectual(es)*¹ tomada sustantivamente, se encuentra la idea oscura de alguna luz recibida, capaz de revelar a todos un sentido ya presente pero que permaneció implícito, desapercibido o indesigable. Se reconoce el intelectual en que muestra a una *intelligentsia* obstáculos a la verdad o a la justicia: una contradicción perezosa, un fundamento oculto, una evidencia que amenaza la comodidad de la ideas consensuales. Entonces se podría seguir a Michel Winock cuando ofrece como paradigma la definición de Jean-Paul Sartre:

“Originalmente, entonces, el conjunto de los intelectuales aparece como una diversidad de hombres que han adquirido alguna notoriedad por trabajos que demuestran inteligencia (ciencia exacta, ciencia aplicada, medicina, literatura, etc.) y que abusan de esta notoriedad para salir de sus campos y criticar la sociedad y los poderes establecidos en nombre de una concepción global y dogmática (vaga o precisa, moralista o marxista) del hombre.”²

Igualmente hay que ver también que la palabra del intelectual no es solamente negativa. En su función profética, enuncia/anuncia el potencial de novedad, de subversión, de proyección inherente a hipótesis e instrumentos inéditos: universo infinito, armas atómicas, televisión, o incluso en el pasado, imprenta, cálculo sobre cuadro de doble entrada, modelo heliocéntrico, perspectiva pictórica geométrica, etc. El lugar donde se opera esta interpelación, es el tejido complejo de la cultura, en el encuentro de las ideas teóricas y de los valores, de la *doctrina* y de la *virtus*, de la *scientia* y de la *sapientia*.

Según si se define el intelectual como separación diferencial con el trabajador manual, con el copartidario político, con el artista, con el erudito experto, con el sabio formado en las ciencias naturales, con el técnico, finalmente, se obtienen áreas semánticas de geometría variable, la primera acepción engloba las siguientes, en un espacio confuso. ¿Se trata de nuevo aquí, de las variantes de un mismo núcleo substancial? O encontramos, más bien aquí, un uso accidental de una misma palabra para designar figuras débilmente análogas? Una mirada hacia el corte del área semántica anglosajona correspondiente muestra que el término de *intellectual(s)* ocupa un espacio que no coincide exactamente con la palabra francesa. En efecto, entre *arts scholar, academic, thinker, natural scientist, learned mind, publicist, activist, practitioner, empirical*, el término de *intellectual(s)* conserva aún hoy un matiz de galicismo útil para hablar de los “filósofos”

¹ Como en el discurso jurídico, el masculino incluye aquí el femenino.

² Cf. Jean-Paul Sartre. *Plaidoyer pour les intellectuels*. Paris, Gallimard, 1972. pág. 13. citado por Michel Winock (1999), pág. 763.

del siglo XVIII francés y de aquellos que se consideran sus herederos hasta hoy.³

Pero siempre conlleva algo de sesgo peyorativo irónico que, en una cultura centrada en lo empírico, ridiculiza el carácter especulativo (por tanto arbitrario) del mundo de los *intellectuals*: en suma, aquellos que están tocados por el mismo descrédito que los metafísicos. ¿Se puede mostrar que las dos ideas coinciden suficientemente para tener globalmente un referente sincrónico común en el siglo que nos precede? Evidentemente, en los dos contextos, la figura del intelectual conserva una dimensión paradójica: aparece ya como el guardián fiel del patrimonio simbólico común, ya como el creador de utopías singulares que conciernen al destino colectivo. Pero, erudito altivo o visionario racionalista, es siempre a quien se reconoce como habilitado para decir: “El rey está desnudo”. Busca nombrar y cristalizar apuestas tanto científicas como públicas sin dejarse encerrar en lo ya pensado y en lo ya dicho. Una autonomía intelectual mínima lo define: asume ante el saber y la cultura una postura de heredero interrogante. El intelectual es el que cambia más las preguntas que las respuestas. En efecto, su relación con el saber no podría ser una replicación/transmisión idéntica. Puesto que, a semejanza de la relación de un locutor con su lengua materna, en virtud misma de una cierta concepción divisoria del saber tan antigua como Sócrates (y cuyos vestigios sobreviven aún hoy), el intelectual moderno más servil no puede dejar de modificar y de transformar la herencia que transmite. Eso puede operarse casi a sus espaldas o, al contrario, según un proyecto eminentemente personal de apropiación crítica: el abanico de las posiciones está ampliamente abierto. ¿Participan de la misma actividad “reveladora” el intelectual enciclopedista y el pensador crítico? Algunos historiadores y sociólogos lo piensan y es en ellos donde la noción de intelectual tiene el más amplio espectro. Se encuentra

³ Una prueba interesante es provista por el discurso comprometido de Noam Chomsky en el capítulo III de *Understanding Power*, (New York, The New Press, 2002): “So if by “intellectual” you mean people who are using their mind, then it’s all over the society. If by “intellectual” you mean people who are a special class who are in the business of imposing thoughts, and framing ideas for people in power, and telling everyone what they should believe, and so on, well, yeah, that’s different. Those people are called “intellectuals” –but they’re really more a kind of secular priesthood, whose task is to uphold the doctrinal truths of the society. And the population *should* be anti-intellectual in that respect, I think that’s a healthy reaction.

In fact, if you compare the United States with France –or with most of Europe, for that matter– I think one of the healthy things about the United States is precisely this: there’s very little respect for Intellectuals as such. And there shouldn’t be. What’s there to respect? I mean, in France if you’re part of the intellectual elite and you cough, there’s a front-page story in *Le Monde*. That’s one of the reasons why French intellectual culture is so farcical, it’s like Hollywood”. Seminario de los días 15 y 16 de abril de 1989.

allí como común denominador el hecho de que el intelectual es capaz de confrontar su saber con la coyuntura del presente para medir su pertinencia. En su papel de intelectual, quiere tratar los saberes y las artes como postor o no de las respuestas a las crisis de su tiempo.

El presente estudio quiere ante todo trazar de nuevo la historia y el área semántica de esta palabra *intellectuel(s)* que no tiene sino un siglo. Se trata enseguida de clasificar los trazos que han caracterizado al intelectual contemporáneo. ¿Cuáles son las condiciones de posibilidad de esta postura socio-cultural del individuo y de los grupos, condiciones ampliamente erosionadas por el reino unívoco del neo-liberalismo desde 1980? La relación con la autoridad moral del intelectual estará en el centro de nuestro propósito: ¿de dónde viene esta autoridad específica que el intelectual reivindica/toma/recibe/ejerce en su papel público? ¿Sobre quién se ejerce?

Desde el ensayo ampliamente celebrado de Jacques Le Goff sobre los intelectuales en la Edad Media,⁴ aparecido hace cuarenta y cinco años y reeditado en 1985 con un nuevo prefacio que confirma la pertinencia del título, la proyección retrospectiva del término de *intelectual* se ensanchó y legitimó en las prácticas sapientes. Se lo encuentra liberalmente aplicado a los humanistas de los siglos XV y XVI así como a los “políticos” de la segunda mitad del siglo XVI francés.⁵ Sostendremos que la autoridad moral y cívica constituye de nuevo aquí el rasgo que marca al intelectual renacentista. Finalmente, indicaremos que en el principio de esta autoridad, hay un postulado propio de la Europa occidental: la divisibilidad del poder entre la *auctoritas* del intelectual y la *potestas* del príncipe.

La palabra

En francés, el sustantivo *intellectuel(s)*⁶ aparece en un momento crucial del siglo XX, en las controversias del Caso Dreyfus que ocuparon en Francia

⁴ Cf. Le Goff (1985). págs. I a X, nuevo “Prefacio”: “Me parece, al contrario, que el punto de vista central de ese ensayo desde 1957 no ha dejado de ser confirmado y enriquecido. Se expresa primero por la palabra «intelectual» cuyo interés es el de desplazar la atención de las instituciones hacia los hombres, de las ideas hacia las estructuras sociales, las prácticas y las mentalidades (...). Desde la aparición de este libro, la ola de estudios sobre «el intelectual» o «los intelectuales» no es solamente, ni debe ser solamente, una moda. (...) el empleo del término «intelectual» es justificado y útil”. P. I.

⁵ Es el mismo Jacques Le Goff quien estima que los humanistas italianos ya no llenan las condiciones que hacen al intelectual medieval y al intelectual en general: la inserción en la ciudad, la racionalidad abstracta, el contacto con los estudiantes y con la masa (Cf. *ibíd.* Págs. 172 a 188). Así, el movimiento humanista sería anti-intelectualista.

⁶ El diccionario *Litré* de 1876 no conoce este empleo.

la prensa de opinión entre 1894 y 1906.⁷ Georges Clémenceau, rápidamente comprometido en la defensa de Dreyfus, era entonces director del periódico *L'aurore* (La Aurora) que había acogido el famoso manifiesto de Émile Zola “Yo acuso...” en sus páginas del 13 de enero de 1898. Entre aquellos que llamaban todavía *dreyfusistas*, se distinguían, por una parte, los profesionales de las tribunas públicas –diputados y periodistas, principalmente– y, por otra parte, individuos sin lazos precisos con los partidos políticos pero que habían adquirido un renombre personal cada uno en un campo de la vida del espíritu –escritores, artistas y universitarios–, que venían a tomar la palabra y se “metían en lo que no les incumbía”.⁸

Como otros en esta fecha, Clémenceau pone en la palabra *intellectuel(s)* un fuerte coeficiente peyorativo: primero, déficit de capacidad política; segundo, pérdida de autoridad. El intelectual se improvisa, juzga y da una opinión no solicitada, aparentemente arbitraria. Ahora bien, el impacto del “Yo acuso...” despierta a todos los medios instruidos de Francia y de Navarre. Dos días más tarde, treinta universitarios, médicos, gentes de letras, abogados y estudiantes firman una petición (pronto seguida de muchas otras) para exigir la revisión del proceso de Dreyfus⁹ y la absolución de Esterhazy. Estas gentes influyentes pero discordantes se agrupan puntualmente para trascender lo que se muestra como chanchullo de políticos y corrupción de magistrados. Intervienen en la plaza pública para condenar la primacía absoluta de la razón de Estado. Su “virginidad política” es invocada y percibida por la opinión pública como un argumento más a su favor, agregándose a los valores universales de justicia, de dignidad y de libertad¹⁰ que invocan recordando la Declaración universal de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789 y singularmente, los derechos naturales e imprescindibles que ella garantiza.

En su detallado cuadro histórico, Michel Winock muestra una polarización totalmente consciente. Por un lado, se afirma la figura del intelectual investido

⁷ Sea la condena del capitán Alfred Dreyfus por un Consejo de guerra hasta su rehabilitación.

⁸ El diccionario *Robert historique de la langue française* (1992), artículo “intellectuel”. Es Charles Péguy quien rehabilita el uso del plural en 1913, para designar una categoría social (*ibid*). La correlación de estas dos acepciones, el término *intelligentsia* (calcado del ruso), entra en uso en 1901 para designar el conjunto de los intelectuales de una nación, herederos de un pasado y de una lengua común. Cf. *Le petit Robert*, 1968, artículo “intelligentsia”. *The Compact Oxford English Dictionary* (1991): cf. artículo “Intellectual” que señala la primera ocurrencia del plural en Ruskin en 1847.

⁹ Que obtienen en septiembre de 1899: el veredicto de culpabilidad se ve confirmado y la lucha ideológica se reinicia.

¹⁰ Cf. Winock (1999). Págs. 28-31. Para un sobrevuelo de las posturas del intelectual en el siglo XX, ver el epílogo “¿El fin de los intelectuales?” págs. 755-773.

de una noble misión y que defiende la moralidad pública: tiende a operar como una “función sacerdotal” republicana. A medida que se afirma la secularización del Estado y de la cultura, el intelectual tiende a convertirse en una figura cada vez más sagrada. Por el otro lado, esta auto-institución de los intelectuales en defensores de la verdad exaspera a los conservadores que denuncian la impostura y la manipulación,¹¹ entre ellos Ferdinand Brumetièrre, director de la *Revue des deux mondes*:

“Y esta petición que se hace circular entre los *Intelectuales*, el solo hecho de que se haya creado recientemente esta palabra de *Intelectuales* para designar, como una especie de casta nobiliaria, a las personas que viven en los laboratorios y las bibliotecas, este solo hecho denuncia uno de los defectos más ridículos de nuestra época, me refiero a la pretensión de elevar a los escritores, los sabios, los profesores, los filólogos, al rango de superhombres.”¹²

Escarnio, entonces, que desaparece veinte años más tarde, después del tratado de Versalles. La percepción que se tiene del intelectual se convierte entonces en aquella de un espíritu serio y cultivado que, además de su labor profesional, se consagra al servicio de toda la sociedad de una manera desinteresada, es decir, no partidista.¹³ Puesto que esta conminación a guardar distancias entre las facciones y los partidos se supone que debe garantizar la objetividad. Marca la dimensión profética de la palabra, reconocida como superior en los discursos instrumentales. Pero siempre la definición de esta palabra reciente distingue la vertiente de los saberes y la vertiente de los valores. Todo sabio no es necesariamente un intelectual: la competencia sapiente no es la competencia ciudadana.¹⁴ Sin embargo, el que pretende ejercer el liderazgo en moral pública, que es el propio intelectual, así fuese en una óptica maquiavélica o hobbesiana, es el que debe ser reconocido primero como eminencia en un campo de la cultura sapiente considerada en la perspectiva de las artes liberales (y no como una especialización técnica.) Sale de allí una primera autoridad profesional que

¹¹ Maurice Barès denuncia de ellos su jactancia y su arrogancia: “Todos estos aristócratas del pensamiento están obligados a mostrar que no piensan como la vil masa.” Cf. *Scènes et Doctrines du nationalisme*, Paris, Plon, 1925, t. I. pág. 49, citado por Winock (1999), pág. 31.

¹² Citado en Winock (1999) págs. 29-30.

¹³ Es Julien Benda quien se hace el teórico de esta figura en el panfleto *La trahison des clercs* (La traición de los clérigos), aparecido en 1927. Sin duda se puede ver allí un arrepentimiento por el desprecio insolente con el cual se habían tratado las voces pacifistas de Jean Jaurès o de Romain Rolland, antes de la gran guerra.

¹⁴ “Ciencia sin conciencia...”

le basta en las circunstancias ordinarias de la vida. Son las crisis que lo llaman a tomar la palabra en el foro ciudadano, con los riesgos que ello conlleva: riesgos de equivocarse, riesgos de perder amigos, en fin riesgo de sufrir la represión de los poderes. Puesto que todo enfoque del intelectual resalta divisiones: de argumento, de doctrinas, de alineamientos. Entonces, en el momento crucial del siglo XX, en una crisis mayor donde se han visto extraviarse y envilecerse las élites del ejército y de los partidos, el intelectual es puesto en escena, recibió su nombre y su empleo en el escenario de la dramaturgia socio-cultural que recoge el siglo XX en un todo narrativo.

Hay que notar que Winock (como la mayoría de los ensayistas franceses) sigue a Sartre en otro uso y sin explicárselo: ni su retrato-tipo, ni su estudio cronológico detallado otorgan un puesto específico a las mujeres. Es que, en el espacio europeo, el intelectual es el que interviene prioritariamente en la arena política (en el sentido de preocupación de lo político.) Ahora bien, salvo raras excepciones, las mujeres preocupadas por la suerte política y cívica de las sociedades no habían podido adquirir esta competencia teórica certificada por las instituciones que están en la base de la autoridad del intelectual y que permite su reconocimiento público. Parecieron estar mayoritariamente comprometidas con la literatura (como vector de acción) o, después de 1945, a la edición universitaria que explica y comenta la vida política. Sobre todo antes de que obtuvieran el derecho al voto, las mujeres debieron contar con su influencia personal pero indirecta o incluso con el antiguo poder de poseer un salón...¹⁵

La cosa

Esta palabra *intelectual(es)* que no tiene sino cien años, ¿debe ser confinada rigurosamente a la caracterización del siglo XX? Si se transfiere esta designación hacia el pasado por reconocer allí intelectuales anticipadamente, ¿se cae en un anacronismo vulgar que aumenta aún más la confusión de los géneros?¹⁶ ¿Se peca por proyección historicista? Tal

¹⁵ En Winock (1999) que trata sobre los intelectuales franceses del siglo XX, se constata que, en las veintitrés páginas del *Indice nominum*, una sola mujer, Simone de Beauvoir, es objeto de una exposición narrativa de por lo menos diez páginas (sobre las 773 del texto principal). Françoise Giroud y Maria Antonietta Macciocchi tienen derecho a algunas páginas cada una. Sólo otras ocho mujeres merecen más de cinco llamadas en este texto completamente investigado. Por orden decreciente, son: Annie Kriegel, Elsa Triolet, Nicole Racine-Turlaud, Simone Weil, Edith Thomas, Élisabeth van Rysselberghe, Mme de Loynes et Andrée Viollis.

¹⁶ Para poner en jaque las tesis de Burckhardt (1860), Paul Oskar Kristeller nos ponía al tanto, hace cuarenta años, de las trampas que coloca el empleo de categorías (Renacimiento) y de nociones (Humanismo) que no tenían curso en una época de la cual se quiere rendir

vez. Sin embargo, si se le quiere ubicar antes del siglo XX, y sobre todo antes del siglo XVII, desde el punto de vista metodológico, hay que asegurarse que se sabe exactamente lo que se transfiere y lo que se quiere desatascar en esta operación retrospectiva. Por principio, hay que esperar que, en formaciones sociales diferentes, las tareas del pensamiento, tanto como su repartición, sean igualmente diferentes, el espectro de las funciones da un lugar variable a aquellos que *cogitant, laborant, orant*, etc. La regla histórica hace ver que cuanto más se retrocede hacia la época carolingia y cuanto más precisa se revela la base del compromiso de los letrados, su función social es fluctuante.

Partamos de la figura del intelectual contemporáneo y de sus condiciones de posibilidad. Aquí, entonces, se postula una relación liberal al saber que humaniza y engrandece al hombre, afina su conciencia comunitaria, lo prepara para las responsabilidades cívicas, para los deberes (para los *officiis* del tratado de Cicerón). Sin duda se pueden ver ahí los vestigios de la concepción platónica de las relaciones entre lo verdadero y el bien donde el saber de las verdades necesarias salva al hombre de la contingencia insignificante. El intelectual francés presenta las condiciones de la virtud porque se inscribe en el mundo teórico y no práctico, en el universo del *otium* y no en el de *negotium*. Se dice comprometido, en verdad, pero en nombre de principios superiores, directamente opuestos a las pasiones políticas o mercantiles, tales como la justicia en sí, el Hombre de todas partes y de todo tiempo, etc.¹⁷

La figura del intelectual contemporáneo es la de una especie de oráculo con luces privilegiadas que se arroga un magisterio moral a veces altivo y elitista, a veces más populista e irónico. Pero el intelectual no puede dar pie a las acusaciones de demagogia sin perder su estatus puesto que una gran

informe: “*This seems to me a bad example of that widespread tendency among historians to impose the terms and labels of our modern time upon the thought of the past.*” 1961, pág. 8. Emplea, sin embargo, estos términos así como “neo-platonismo”, todos neologismos del siglo XIX alemán.

¹⁷ El último manifiesto de estos valores metafísicos puede leerse en el cap. I “El relevo de los humanistas” de la obra de Pierre-Henri Simon (1949). *El hombre en proceso*. Las responsabilidades del intelectual están allí definidas. Ese mismo Simon jugó su papel de intelectual denunciando desde 1957 la tortura ejercida por el ejército francés en Argelia en un panfleto: *Contra la tortura*. En el otro extremo, Paul Nizan ataca a Julien Benda y a Léon Brunschvicg precisamente sobre esta distancia y sobre la ilusión del desplome que ella da. A los 27 años de edad, en *Los perros de guardia* [1932], aparecido en Rieder, Nizan denuncia al intelectual burgués que posa en lo contemplativo: “Así, el Señor Benda se podría dispensar de una cierta hipocresía. Más retorcido que sus colegas, no niega como ellos que dejó de interesarse en los hombres, sino que enseña que es desertándolos como él los sirve mejor.” (1960), pág. 62.

parte de su crédito depende de su integridad y de su preocupación por el bien común por el cual se le considera animado. Por una parte, tomando la palabra sin mandato explícito, el intelectual manifiesta la creencia democrática según la cual todo lo que está en juego de una sociedad concierne a todos los ciudadanos que, entonces, no tienen que justificar con qué derecho expresan una opinión. Retengamos este axioma: es necesario que haya un espacio de debate público (aunque limitado, incluso modificado por la censura) para que una sociedad genere intelectuales. Pero, por otra parte, este mismo intelectual debe ser considerado, para ejercer su función, como el pensador providencial: el que desencadena una identificación colectiva sin recurso a la coerción, aquel cuya influencia da/retira autoridad y legitimidad (a falta de legalidad) a tal pregunta, a tal tesis, a tal aspiración colectiva. El intelectual pone su peso en la balanza, exhorta, denuncia, amonesta. Valida y acredita una visión del mundo: siempre hay, a través del análisis, una dimensión ideológica en su discurso y es precisamente en ello que se distingue del sabio y del técnico. Todo intelectual es un pensador “comprometido” aunque en distintos grados según la época y según el individuo. Desde luego, entre Raymond Aron y Jean-Paul Sartre, la diferencia de caracteres cambiaba el estilo de intervención pública. Pero, en las sociedades en que vivimos hoy y que no reconocen sino las fuerzas tecnológicas y económicas, los discursos cambiaron. Los representantes de las empresas multinacionales y de los corros de bolsas, *expresándose profesionalmente*, no pueden jugar el papel de los intelectuales, lo que muestra claramente la componente ético-cívica de la noción moderna de intelectual. En efecto hay que convenir colectivamente que la pura eficacia no es jamás la última palabra de la cultura, en pocas palabras, que Sócrates tiene razón contra los sofistas (tales como Platón los presentó.) Entonces es necesario suponer un medio “letrado” de donde emane el intelectual, al cual se dirige y que toma como testigo de la verdad: no hay intelectual sin opinión pública mínima, así fuese clandestina.

Para proseguir en la lógica tipológica, podemos señalar las líneas principales:

–El intelectual no es el producto de una institución ni de un aparato que ofrecería alguna protección. Frágil y vulnerable, avanza solo y habla en primera persona, alegando el derecho y el deber de disidencia. En apariencia disfuncional, llama de alguna manera la acusación de anarquismo o de sedición que con frecuencia pagó caro. Como no recibe su autoridad del poder político, debe encontrarla afuera, en un pasado originario y fundador del sentido, sea en él mismo, en su enfoque de reflexión crítica totalmente íntima y personal. Esta subjetividad privada no puede verse investida de autoridad cívica a menos que no trascienda lo arbitrario individual y la idiosincrasia. Por definición, el intelectual interviene de manera individualista para defender

cosas universalizables en juego. Para ello le es necesario una base epistemológica y ética de sujeto libre en su pensamiento así como en su sentimiento moral.

–Ahora bien, antes de Descartes y Kant, no existe teoría articulada capaz de fundar en razón la universalidad de las posiciones de un individuo. Por universalidad se entiende aquí el hecho de que el intelectual se ancla en una racionalidad pública, impersonal y abstracta donde la voz del príncipe (o la del papa) no vale más que la lógica de su argumentación. Ante los juegos políticos, en efecto, el intelectual cambia el registro de formulación de las preguntas y de las respuestas: en una temporalidad más amplia, llevando una discusión sobre las definiciones, los fundamentos y las finalidades de la vida en sociedad, devolviendo sus derechos a una argumentación teórica clara y tajante, el intelectual no puede dejar de resaltar las contradicciones durmientes y de desestabilizar el crédito de los gobernantes. Esta *auctoritas* que ejerce, no reivindica el mérito, ni el provecho para sí mismo. El intelectual, contrariamente al sabio, juega un papel esencialmente relacional. En efecto, la autoridad normativa del sujeto racional se debe a su imagen de juicio inquietante para todo poder: cristaliza los malestares y las objeciones en una opinión pública que se convierte, entonces, en un actor político potencialmente peligroso. La universalidad de la razón invocada permite la identificación de la élite informada con las tesis de los intelectuales críticos. Se ve entonces que el intelectual, en apariencia profeta desarmado y distante de los intereses políticos inmediatos, goza aún así de un contra-poder significativo. Se descubre una noble vocación para enmendar la república en nombre de una ética pública superior y de un saber distanciado. Ahora bien, el saber más abstracto sigue siendo una especie de poder, en este caso, un poder “limpio”, que uno quiere creer transparente, compartido y benéfico. Como Maquiavelo lo demuestra muchísimas veces, es a menudo necesario que este poder permanezca oculto. Se deduce que, en el ejercicio de su deber de reprimenda, el intelectual occidental se ve atribuir por la opinión pública moderna una especie de potencia tribunicia así como la inviolabilidad que implica.¹⁸ El contra poder que ejerce se revela a la larga necesario para la salud y para la supervivencia de la cultura misma. Se lo acepta entonces (o se lo tolera) porque se le reconoce la función de guardián del honor público. Es por ello que pareció legítimo pedir cuentas a los intelectuales de sus responsabilidades ante las desviaciones fascistas y estalinistas del siglo XX. El poder que

¹⁸ Es así como Jean Huss (Jan Hus) no fue percibido como un intelectual, a principios del siglo XV: a pesar del salvoconducto emitido por el emperador, es agarrado y quemado durante el Concilio de Constancio en 1415. Un siglo más tarde, Lutero ya goza de una *auctoritas* relativa que lo protege, por fuera de la dimensión sagrada.

reprime y censura a los intelectuales se desacredita y se vuelve sospechoso de abuso. Esta convicción de la legitimidad esencial del papel del intelectual ¿apareció con la modernidad tardía? En todo caso, no se la encuentra por fuera de Occidente.

En resumen, esta figura que es el intelectual occidental moderno no es posible sino bajo esta doble condición: 1. Que tome la postura de lo justo, invistiendo así un “sitio” preexistente a su discurso; invoca abruptamente una autoridad no recusable porque, en la intersección de lo racional y de lo razonable, representa más que él mismo defendiendo una herencia de valores comunes, y 2. Que este “sitio” virtual vaya a la par con una concepción porosa del poder político (que no se practica en las sociedades tradicionales arcaicas ni en Oriente). Una especie de análogo al teorema de la incompletud de Gödel, por donde, desde el proceso de Sócrates, camina la idea de que el poder no puede dar razón de él mismo en la inmanencia. Encontramos una convicción reconocida y discutida desde el *Defensor Pacis* [1324] de Marsilo de Padua según la cual el poder es intrínsecamente divisible. La racionalidad política no puede pretender jamás coincidir con la totalidad de la razón. *Hay un exterioridad del poder* y el intelectual se mantiene en esta exterioridad dialéctica irreductible.¹⁹ Prohibir, aterrorizar, eliminar a los intelectuales es como practicar una negación de lo real y de la conciencia cívica. Ahora bien, en el príncipe, esta negación puede revelarse suicida en la historia. Hay que pensar y actuar en la dualidad puesto que, por una parte, nadie puede gobernar únicamente bajo las luces de la razón, pues el ejercicio efectivo del poder exige la sombra, la aproximación y lo equívoco, pero, por otra parte, nadie puede pensar en el bien común encerrándose en la sola esfera política. El intelectual es, entonces, necesariamente un pensador sustancial y crítico que conoce el peligro, la fuerza y los límites de su propia autonomía.

Desde el punto de vista que nos interesa aquí, el de las condiciones de posibilidad y de emergencia del *intelectual*, hay que constatar una doble división. Ante todo, entre la Europa oriental (en dos palabras: la cuenca griega del Mediterráneo antiguo que sobrevivió a las invasiones bárbaras y pasó a la ortodoxia religiosa por el Cisma de Oriente de 1054) y la Europa occidental. Luego entre el mundo antiguo (incluida su integración del cristianismo) y esta misma Europa occidental iletrada y cristiana del siglo IX donde Carlomagno hizo triunfar a los violentos francos sobre los violentos sajones. Ni en el este, ni en el pasado antiguo, se constata esta definición de una *potestas* intrínsecamente dual que no puede pensar en regularse ella

¹⁹ La doctrina del intelectual orgánico en Antonio Gramsci ya no reconoce esta convicción.

misma desde el interior. La vida intelectual (ni tampoco la esfera religiosa) es pensada allí como heterogénea, como posible de oponer a la lógica política.

Se podría decir, para permanecer en la tipología, que la pareja Alcuin d'York/Carlomagno ilustra el momento fundador de esta nueva figura en que se convertirá el intelectual. Estos intercambios sobrevienen entre 781 y 804. Carlomagno es solicitante: es él quien ruega a Alcuin agregar el peso del saber al de las armas. Entonces, si Alcuin goza de una *auctoritas* reconocida, la va a usar para construir un mundo simbólico que opera como una fuente de legitimación autónoma y condicional, de la cual el intelectual es juez. En su *De arte rhetorica dialogus*,²⁰ Alcuin se dirige en latín, en nombre del saber universal, al emperador iletrado y le habla en discurso directo, enseñándole el verdadero discurso sobre las virtudes (que resume de la tradición aristotélica): si y sólo si el emperador habla de César y de Agustín, según la necesidad, pero en una estructura nueva. Como se le ve de nuevo en el prefacio *De fide Sanctae Trinitatis*,²¹ Alcuin actúa por propia iniciativa: selecciona, orienta, delimita la tradición agustiniana instrumentalizándola para reinterpretarla. Practica una hermenéutica que persigue fines en el orden de la verdad teórica, luego interroga esas doctrinas para dar sentido a un presente inédito y urgente. Se trata de pasar de un mundo confuso a un mundo definido²² apropiándose el discurso teórico. En ningún momento Alcuin se deja someter o esclavizar del poder político de Carlomagno. Él ve que para salir del ciclo ataque violento/respuesta armada, el emperador necesita no de él personalmente sino de un “intelectual”. Se trata de comprender que ahora hay que concentrar a los Sajones en una aventura común de civilización. Carlomagno encuentra su poder efectivo en la paz. Pero debe primero inclinarse ante el prestigio del libro y de la herencia racional pagana que transmite. Que esta dualidad no fue tematizada en el siglo IX, es una evidencia. Pero se puede constatar cómo opera en la cultura.

El intelectual en las lecturas del Renacimiento

Puesto que toda definición es convencional más que referencial, se puede muy bien decidir cerrar la del intelectual en el espacio temporal donde el término fue empleado en su plena acepción, o sea 1899-1980 aproximadamente. Se tendría entonces el “modelo fuerte”: el intelectual comprometido del siglo XX, responsable de la cultura ante el juicio de la

²⁰ En *Rhetores latini minores*, Leipzig, C. Halm, 1863. libro 1.

²¹ Hacia 802; cf. *Epistola nuncupatoria*, PL 101, 11D a 12a.

²² Cf. Kurt Flasch, *Introduction à la philosophie médiévale*, 1987, págs. 4 a 13.

historia.²³ Y en ese caso, toda noción de intelectual premoderno o incluso precontemporáneo sería anacrónica y constituiría una *category mistake*. Posición extrema que no refleja la práctica historiográfica.

Consideremos el caso del Renacimiento europeo con sus dos vertientes distintas, italiana y neerlandesa en los siglos XIV y XV extendiéndose luego a la Europa del norte en el siglo XVI. ¿Qué uso de la noción de intelectual(es)/ *intellectual(s)* se hace en los trabajos de historia de las ideas, de historia social y política²⁴ así como de historia del arte? Consideremos, a título indicativo, una lista de dieciocho obras introductorias sobre el Renacimiento (cisalpino y transalpino) que hayan hecho o hagan autoridad entre 1873 y 2000.²⁵ Ante todo hay que registrar el hecho bien conocido que el horizonte analítico se encontraba, entonces, obstaculizado por los dos paradigmas heroicos y románticos que instituyeron el Renacimiento en período distinto en la periodización histórica: por una parte, *Renacimiento y Reforma*²⁶ (1855) de Jules Michelet que incluye el siglo XVI en Europa del norte y por otro parte, *La civilización del Renacimiento en Italia* (1860) de Jacob Burckhardt. Aunque anteriores a la creación de la palabra, las figuras del revolucionario y del *uomo universale* hiper-individualistas cabalgan, ciertamente, sobre el área semántica del *intelectual* contemporáneo, tal como es delimitado en el presente estudio. Sin embargo, la proyección subjetiva y las connotaciones líricas que los sostienen causaron obstáculos epistemológicos a las empresas de historia científica subsecuentes.

Es por eso que, de Pierre Mesnard (1936) a Paul Oskar Kristeller (1961), lo que está en juego es el devolver al espíritu renacentista sus justas proporciones. Más bien minimalista y estricto en su ensayo-manifiesto *Renaissance Thought* que retoma y completa las Martin Classical Lectures de 1954, Kristeller se dedica a mostrar que los humanistas italianos como los del norte no son “verdaderos” filósofos, ni grandes teóricos, que hay que verlos como pequeños maestros,²⁷ retóricos y filólogos aferrados a la letra

²³ De los cuales son testigos los procesos reales o ideológicos contra Drieu La Rochelle, Heidegger, o antes de ellos, Mounier.

²⁴ Incluyendo los estudios tipológicos sobre el hombre del Renacimiento, el hombre protestante, etc.

²⁵ Esta muestra agrupa diez obras escritas en inglés, cinco en francés y una en alemán, neerlandés e italiano respectivamente. El término original *intelctual* se translitera directamente en francés o en inglés sin ocasionar problema para los fines de referencia que son los nuestros aquí. Cf. *Intellektuell, Intellectuele groepen, Intellectuale*.

²⁶ Séptimo de los dieciocho volúmenes de la gran *Historia de Francia* publicada entre 1833 y 1867, donde el autor coloca al justiciero buscando en los ideólogos premodernos signos anunciadores de la Revolución Francesa.

²⁷ Pierce que, para Kristeller (1961), es el filósofo quien cumple con la figura del intelectual serio. Y puesto que los *Studia humanitatis* del Renacimiento italiano no tienen nada de

de los textos, al estilo más bien que a la sustancia intelectual, sin doctrina clara o sistemática que les sea propia. Kristeller no emplea el término *intelectuales* para designar estos pensadores de los cuales muestra todos los límites justamente intelectuales. Es entonces más que una cuestión de palabras. Si se le sigue sobre este terreno, el estatuto profesional de los humanistas (profesores de colegio o preceptores, archivistas, secretarios de chancillería, etc.), los excluye del libre pensamiento de los intelectuales, puesto que la tradición retórica de la cual se reclaman se funda sobre la universalidad del lenguaje, mientras que la tradición filosófica se funda sobre la universalidad del pensamiento.²⁸ Realidad contra signo, ser contra apariencia. El filósofo Kristeller parece reiterar la elección de Jean Pic de la Mirándole contra Ermolao Barbaro en la controversia *De genere dicendi philosophorum* de abril-junio de 1485.²⁹ ¿No equivale esto a rechazar globalmente la perspectiva más original de todo el Renacimiento?

Viéndolo de cerca, los historiadores de la cultura respondieron, en la mayor parte, a las calificaciones de Kristeller (desarrolladas en sus otros trabajos) durante dos decenios e incluso más, como habían respondido al ensayo de Le Goff. Y puesto que parece imposible rendir a los humanistas algún crédito intelectual serio sin obstáculos, se observa que muchos comienzan por rendir homenaje a Kristeller antes de minar sus miras con una estrategia tan oblicua como las de los renacentistas mismos. Es lo que hacen, entre otros, Eugenio Garin (1990)³⁰ y el dúo Copenhaver/Schmitt (1992)³¹ que usan deliberadamente la palabra y la realidad del *intelectual*

sistema filosófico sino que se reducen más bien a un programa cultural y pedagógico (pág.10), entonces las obras de los humanistas manifiestan el talento de “*consumate writers and scholars*” y permanecen “*amateurish*” con respecto a la altura de la tradición griega (pág. 17).

²⁸ Cf. Kristeller (1961), pág. 11-12.

²⁹ Cf. Giovanni Pico della Mirándola (1969), carta a Ermolao Barbaro del 3 de junio de 1485, vol. 1, pp. 351-358; para la traducción francesa, Olivier Boulnois y Giuseppe Tognon (1993), págs. 255-266.

³⁰ En su introducción, abre la categoría de los intelectuales hasta las personas de acción: notarios, retóricos, cancilleres, oradores y secretarios diplomáticos, en fin impresores y editores, técnico del arte de la guerra y arquitectos (págs. 12-14). Los intelectuales son los agentes que exploran las bibliotecas conventuales, organizan las nuevas academias, abren centros de pedagogía, hacen circular manifiestos a favor de la nueva cultura (págs. 16-17). Y en su capítulo sobre el filósofo renacentista que le abre un sitio al mago, al médico así como al astrólogo, Garin da primero razón a Jacques Le Goff por haber proyectado la noción de intelectual en la Edad Media (pág. 177); prolonga la pertinencia en el Renacimiento, hasta el encuentro del mismo Le Goff.

³¹ Después de la muerte de Schmitt, Copenhaver (quien terminó solo la obra) fue muy cuidadoso en obtener una carta blanca bastante neutra de Kristeller antes de tomar la posición siguiente: Kristeller tiene razón cuando afirma no haber encontrado grandes

para comprender el movimiento de los humanistas, de los juristas y de los “políticos” del Renacimiento extendido al siglo XVI, en análisis que fueron retomados por la comunidad sabia.

Esta polarización gobierna la distribución del uso o el rechazo de la palabra *intelectual(es)* en los textos que recordamos. Para medirlo, la introducción/prefacio y el primer capítulo de presentación de los pensadores del Renacimiento son los que retuvieron su atención. Se buscaron allí las ocurrencias de *intelectual(es)/intellectual(s)* como sustantivo. (Ver cuadro anexo). Un primer tercio de nuestros autores hace un uso explícito. En un segundo tercio, el sustantivo está ausente pero se encuentra el epíteto para calificar el medio, las corrientes, las actitudes, los métodos, los debates.³² En cuanto al último tercio de los autores, no emplea ni el uno ni el otro. Los “agentes culturales” son designados con diversas etiquetas: escritores, sabios, clase de letrados, pensadores, filósofos, retóricos, filólogos, eruditos, *literate people, thinkers, scholars, political theorists, oratorical elite, etc.*

Anacronismo de esta noción de intelectual en el Renacimiento

Tratándose de comparar la figura del intelectual del siglo XX que ya tratamos como tipo y la del sabio crítico renacentista, los contrastes son evidentes. No se puede dejar de tomar nota de la precariedad del estatuto de “pensador cívico” entre el fin de la Edad Media y la primera modernidad que se inaugura con el cardenal de Richelieu, Galileo, Descartes y Hobbes, en el tercer decenio del siglo XVII. En efecto, los marcos jurídicos, capaces de proteger la disidencia contra lo arbitrario del príncipe o el de los cuerpos constituidos,³³ no existen. El sabio no goza de una libertad de expresión reconocida; no se encuentra una doctrina explícita de la inviolabilidad de su persona.

Todo lo contrario, la organización de la censura y de la represión física se fija a partir de 1480. La Iglesia y los Estados controlan el derecho de imprimir

pensadores sistemáticos como los filósofos griegos (léase: como la gran tradición filosófica alemana...) entre los humanistas del Renacimiento (*early Modern*); para evaluar correctamente estos últimos, hay que encontrarlos “*on their own terms*” (pág.21), es decir, juzgándolos según la verdad retórica. Forman una élite intelectual (pág.31) que introdujo una profunda renovación intelectual (pág.4) y desarrolló “*a pan-European network of scholars and intellectuals*” (pág.154). Hemos aquí entonces en lo opuesto de las tesis de Kristeller, pero bajo su patrocinio.

³² Se trata aquí de nuevo de la presentación y del primer capítulo de obras de sobrevuelo, de síntesis de tipología o de introducción temática.

³³ La represión ejercida por las Iglesias no está en nuestro propósito.

y el primer *Index des livres interdits* (Índice de los libros prohibidos) romano es promulgado en 1559, dentro de las sesiones del Concilio de Trento.

No solamente, como bien se sabe, los Estados no fundan su legitimidad política sobre una teoría democrática sino que los sabios (universitarios o independientes) no pretenden hablar tampoco en nombre del pueblo cuando debaten públicamente la suerte de la cultura. Por otra parte, se ve que ellos no se dirigen en absoluto al pueblo puesto que la mayor parte se expresa en neo-latín y que escriben en sociedades donde la alfabetización varía entre el 10 y el 20%. No se trata de iluminar al pueblo sobre su suerte. Los sabios se hablan entre ellos, o se dirigen al príncipe, o incluso toman como testigo la clase dirigente³⁴ y buscan apoyo entre los espíritus ilustrados de la nueva cultura a escala europea. No se ve allí, entonces, lealtad definida que uniera este discurso intelectual a un cuerpo nacional (todas las clases reunidas) puesto que la nación moderna todavía no existe. Ciertamente, Erasmo se siente más cerca del alemán Reuchlin, del inglés Thomas More y del francés Guillaume Budé cuando se trata de buscar el establecimiento de colegios trilingües o de denunciar los abusos de los teólogos; no se preocupa casi nada por la suerte de los Batavios (originarios de los Países Bajos) de los cuales, después de su regreso de Italia, dice no hablar ya su lengua que, no obstante, es su lengua “materna”. A menudo sin diploma, sin empleo fijo, el pensador escritor u orador no tiene para él sino su carisma que es la *virtù*. L’*auctoritas* que se le concede no está codificada, no más que esta correlación que es el derecho de autor. Será necesario esperar el *cogito* cartesiano para fundar en razón el sujeto libre y legislador de lo verdadero absoluto.

En un mundo donde la función de pensamiento teórico no está investida de autoridad primera e indudable, donde el sujeto del príncipe no es percibido como un ciudadano dotado de libertad natural, ¿cómo construir una analogía válida con la noción de intelectual propia del siglo XX? Su papel esencialmente mediador se inscribe entre dos polos aparentemente demasiado diferentes. En efecto, el intelectual de cuello enrollado o de camisa abierta que trabaja en las pantallas de televisión hasta que eso se convierta en su competencia primera (el mismo del cual se burla Chomsky) no existe en el Renacimiento, como uno se lo figura.

Lo que falta hasta los alrededores de 1550, es una opinión pública capaz de arbitrar las discusiones y de frenar los abusos de los poderes vigentes. Se

³⁴ La *sanior pars* que incluye segmentos variables según las sociedades. Así en las ciudades italianas, desde el siglo XIV, el comerciante poderoso hace parte de la clase de los letrados y puede adquirir influencia política, lo que el comerciante francés no puede hacer todavía dos siglos más tarde.

encuentran con anterioridad embriones regionales en los jardines florentinos de los Rucellai, en la corte de los papas, en los secretos del Concilio de Trento, en fin en algunos parlamentos de Francia. Lo que falta aún, son las nociones jurídicas encarnadas en leyes. Hasta los *Six livres de la République* [1576] (Seis libros de la República) de Jean Bodin, no se tiene un concepto operatorio de la soberanía política; la reflexión del pensador crítico no puede invocar su propia soberanía tampoco. Esta reflexión debe, entonces, buscar el mejor argumento de autoridad para validar su causa: heteronomía radical que la majestad antigua del paradigma greco-romano debe asegurar y enmascarar. Al final del Renacimiento y hasta Grotius, falta todavía una definición de la ciudadanía que el intelectual necesitaría concretar para anclar su discurso en el bien común terrestre. La libertad del intelectual, su capacidad de agrupamiento en un medio crítico actuante, supone el fundamento de las relaciones formales entre los ciudadanos y el Estado, las cuales no son formuladas sino en los siglos XVII y XVIII.

En consecuencia, los discursos críticos que tienen por objetivo enmendar la vida cívica suscitan cólera, prohibiciones, represión, violencia. Por haber querido discutir públicamente, en 1487, novecientas tesis de filosofía y de teología pagana y cristianas de mérito, Jean Pic de la Mirándole es censurado y debe exilarse voluntariamente en Francia. Después de la caída de Soderini en Florencia, el secretario Niccolò Machiavel es detenido y torturado, luego exilado de la ciudad en 1513.³⁵ Después de 1520, Désiré Erasme teme ser detenido en la ciudad ortodoxa de Lovaina después de la primera condena y excomuniación de Lutero. Juzga más prudente irse a instalar en Bâle, cerca de su editor Froben. Cuando el peligro surge, el pensador crítico ve su propia desnudez. Busca generalmente una alianza con un poder. Enrique VIII no aprecia la amonestación de Thomas More y lo hace decapitar en 1535. Étienne Dolet, que ejerce el subversivo oficio de librero, es ahorcado en 1546. El papa de Génova, Jean Calvin, tiene sus propias hogueras donde, en 1553, muere el antitrinitario Michel Servet. Pierre de La Ramée es el primer profesor al que se le prohíbe, por una carta real, enseñar y publicar de 1543 a 1547.³⁶ La *potestas* del príncipe parece verse como ilimitada. Robert Estienne se exilia por sí mismo hacia Génova por temor a la represión. Giordano Bruno es quemado por sus ideas subversivas al final del Renacimiento, en 1600. Estos no son fantasmas pero sí muy bien reacciones autoritarias que van amplificándose: se cuentan muchas más condenas de

³⁵ Como otros, él estima cosa normal que se le quiera destruir y no se queja, dado que es perdedor.

³⁶ Muere asesinado con ocasión de la masacre de San Bartolomé en agosto de 1572. Pero no por su calidad de intelectual.

ideas en el siglo XVI que en el siglo XV, y más aún en el XVII que en el XVI, considerando el peso del espíritu jerárquico tridentino. La afirmación de la divisibilidad de principio del poder no es lineal en la duración.

El espacio crítico donde los pensadores críticos vienen a decir sus inquietudes sobre la suerte de la cultura de la cual ellos se sienten responsables no hace aún parte de la representación común de la vida pública durante el Renacimiento. No hay normalidad bien identificada, por tanto la pertinencia y el sentido de la intervención pública deben ser reconstruidos y repetidos en cada toma de la palabra. La respuesta varía según la inteligencia de las élites. ¿Hay que hablar entonces de proto o cripto-intelectuales? No parece que sea apropiado si se considera la amplitud de los cambios con respecto al paradigma feudal precedente, a pesar de lo que piense Le Goff.

Legitimidad de la noción de *intelectual* en el Renacimiento

Tomemos tres influyentes “intelectuales” medievales del siglo XII totalmente contemporáneos: Pedro Abelardo, Bernardo de Clairvaux y Pedro el Venerable. Son ciertamente sabios y respetados. Se les consultan en sus conventos; sostienen discusiones seguidas por una parte del medio monástico sabio. Aun así, no son intelectuales en el sentido que nombramos aquí puesto que todas sus intervenciones están subordinadas al primado de lo religioso. No son alumnos sobresalientes en matemáticas ni tampoco individualistas. No desarrollaron, a partir de su *scientia*, alguna *sapientia*³⁷ carismática capaz de alertar a los ciudadanos sobre los problemas de la ciudad terrestre y de desviar las voluntades en una dirección indicada hacia su libertad.

Ciertamente, a partir de la mitad del siglo XIV italiano, los conocimientos universitarios entran en crisis bajo la crítica de una primera oleada de espíritus cuyas intervenciones se articulan unas con otras. Estos van a promulgar sucesivamente tres programas de reformas que van a ser puestas en obra fuera de la universidad, en las ciudades y por clérigos o laicos versados en las necesidades de la vida cívica: se trata de deshacerse de las formas agotadas y de producir una *humanitas* tanto urbana como individual. Por lo pronto, las críticas deben descalificar la escogencia y la distribución de las disciplinas en las universidades dominadas por la metafísica y por lógicas regionales sofisticadas. Si estas antiguas “ciencias” ya no parecen capaces de tener un asidero en la realidad, es ante todo porque lo real es, en adelante, sentido y percibido de otra manera. Para eso se requiere una estrategia capaz de garantizar la independencia relativa de la nueva cultura (dominada

³⁷ Esta extraña unión no objetiva permanece misteriosa aún en nuestros días.

por la retórica) con respecto a las convenciones sociales, intelectuales y eclesiásticas. Eso exige una conciencia de los hechos, una interrogación, un compromiso que se declare responsable, una respuesta cultural para promover la salvación del Occidente: el tema común de los *Antibarbari*.

A principios del siglo XV, el segundo programa aparta y ridiculiza la barbarie de la lengua escolástica, vector co-extensivo a todos los conocimientos medievales. He ahí una escogencia muy hábil para contaminar de un golpe toda la intelectualidad precedente. No solamente los críticos humanistas quieren remplazar ese latín técnico por un neo-latín ciceroniano purgado de todo neologismo, sino que también quieren instituciones que formen los estudiantes en griego y en hebreo igualmente. Formas nuevas históricamente autenticadas. Un abarcamiento muy diferente del ser metafísico, es decir, el lenguaje da asidero a una antropología nueva: el lenguaje constriñe el pensamiento y el alumno a la cultura auténtica.

El tercer programa de reformas viene a llenar estas nuevas formas con doctrinas antiguas paganas restauradas o encontradas en una búsqueda de fuentes totalmente orientada hacia las disciplinas que se juzgan capaces de responder a las urgencias del presente: la retórica, la historia, la poética, la ética pública, la política y la estética. Por lo que concierne al Renacimiento italiano, de Petrarca a Savonarole, el neo-paganismo sacude e invade no solamente la cultura sabia sino también las instituciones civiles y la corte pontifical (la de Nicolás V Parentucelli, principalmente.)

Es en el diálogo enérgico donde se cumple el “cambio de las mentalidades” que demuestra que los líderes entre los humanistas ya son intelectuales. En efecto, si como en ello insisten los historiadores como Mandrou,³⁸ los intelectuales son siempre el producto de su tiempo y de su mundo, ellos lo trascienden también en alguna dimensión que les permite modificarlo en momentos decisivos, y el Renacimiento de los humanistas es uno de ellos. Una vieja cultura, es decir, un sistema institucional que agotó sus intuiciones de lo interior y que cae en los manierismos caricaturales (salvo en ciertos lugares aún creadores.) Un espacio se abre para desplazar los valores, los intereses y los conocimientos. Y una vez se debilitan los determinismos socio-culturales, aquellos que disolvieron redes de la antigua autoridad, la enganchan al nuevo paradigma que se avejenta apropiándose, de paso, de una parte. En la desorganización del intermedio, el desorden entre un orden y el otro, la República de las letras hizo contrapeso y se ve que tres de sus más eminentes cónsules –Leon Battista Alberti, Leonardo de Vinci y Erasmo de Róterdam– son bastardos de nacimiento que se hacen rogar por los príncipes de tener a bien el jugar un papel en la vida pública. Su ascenso se debe a su *virtu*, es

³⁸ Cf. Mandrou (1973), pág. 42.

decir al carisma de una ciencia aliada al talento del orador. Su *auctoritas* personal hace que se les considere como guías y árbitros. El modelo que impusieron triunfó: allí ganaron un ascendiente y una influencia irreversibles. Después del éxito del erasmismo en la Europa del norte, las guerras de religión exigirán a partir de 1562 para Francia, un abandono de las tesis ecuménicas y de diálogo como soluciones a las violencias crecientes. Una generación de monarcómacos luego de pragmáticos llamados “políticos” van a hacer en el Estado lo que la Iglesia hizo con las constituciones tridentinas³⁹: imponer el silencio y la paz por autoridad, tomar el monopolio de la discusión, decretar la ortodoxia, prohibir la crítica⁴⁰ y censurar los escritos. Es el “filósofo”, el intelectual del siglo XVIII francés quien, después de la muerte de Luis XIV en 1715, restablecerá los pensadores críticos del siglo XVI, reconociéndoles una función de intelectuales (sin tener todavía la palabra a su disposición, y sin la palabra, es claro que no se piensa precisamente la cosa.) Desde el punto de vista de la *auctoritas*, seguramente los pensadores críticos del Renacimiento hicieron –muy innegablemente– oficio de intelectuales, se les otorgue o no el título retroactiva.

En conclusión, si uno se extiende para excluir de la definición de *intelectual* tanto los simples portadores de saber⁴¹ como los especialistas de un problema cerrado, tratado por él mismo,⁴² se tendrá razón en pensar que, entre el *De ipsius et multorum ignorantia* (1367) de Petrarca y la controversia Direk Coornhert/Just Lipse (1582-1590)⁴³ sobre la libertad de religión, existieron en cada generación sabios para intervenir en la plaza pública y defender su concepto personal de la verdad y de la libertad de todos contra las autoridades establecidas.⁴⁴ Que sus tesis se hayan revelado a veces más oscuras que las ideas dominantes de su tiempo no les quita ese estatus de intelectuales.

¿Se estira demasiado la figura del intelectual del lado de la filosofía considerando a Sócrates (el Sócrates de Platón) como el origen absoluto y aún imponente de esta posición, en resumidas cuentas tan sorprendente que nadie haya reconocido primero el sentido de servicio a la colectividad?

³⁹ Que ofrecen el primer modelo de la monarquía absoluta.

⁴⁰ Como si la *potestas* pudiera ocupar todo el espacio.

⁴¹ Como lo fueron la mayoría de los universitarios, sobre todo más allá de los Alpes.

⁴² Como el canónigo Mikolaj Copernic (Copernicus) en el *De revolutionibus orbium coelestium* de 1543, cuyo autor del prefacio, Rheticus, se muestra más socialmente clarividente y culturalmente comprometido.

⁴³ Cf. el *Sinodo sobre la libertad de conciencia* del primero y el *De una religione* del segundo, comparándolos con las otras publicaciones.

⁴⁴ Incluyendo las instituciones intelectuales mismas.

“Ironía destructiva y también trabajo de definición para rehacer paso a paso y podría decirse, punto a punto el tejido de la ciudad. Sí, trabajo siempre de estremecimiento, de cuestionamiento, de duda, la ironía socrática, la terrible ironía socrática que se sumerge en la incomodidad y el desespero, frente a frente, siempre para desembocar en construir alguna cosa y en elaborar en la probidad y en la claridad mejores razones de vivir.”⁴⁵

Se encuentra de nuevo en estas líneas de Paul Ricoeur el carácter relacional del intelectual: ni jefe de la oposición política, ni gurú inspirado por alguna potencia sobrenatural, él piensa lo verdadero en la temporalidad larga que hace el destino histórico de las ciudades, de las repúblicas y de las naciones y por otra parte, mide el bien común en una racionalidad amplia que confronta las decisiones corrientes a los príncipes y a las finalidades de la cultura globalizante. Pero, igualmente, Ricoeur hace valer que el intelectual introduce la diferencia de lo heterogéneo: Sócrates no pertenece solamente a la ciudad. Invoca otro orden, que por otra parte, sin ser aún sobrenatural, sirve para medir a Atenas. De allí la inconformidad.

Del platonismo ferviente de las primeras generaciones de humanistas italianos a la admiración confesa de Montaigne, al final del recorrido, Sócrates sirvió de modelo para la invención del intelectual renacentista.

ANEXO

Ocurrencias de la palabra *intelectual/intelectuales* tomada substantivamente para designar los pensadores del Renacimiento europeo.

Autores	Fecha	Ocurrencia	Páginas
Pater	1873	NO	
Roeder	1933	NO	
Mesnard	1936	NO	
Huizinga	1948	NO	
Le Goff	1957	SI	pp. I a X
Kristeller	1961	NO	
Mandrou	1973	SI	pp. 9-13 <i>pas</i>
Huppert	1977	NO	
Skinner	1978	NO	

⁴⁵ Cf. Paul Ricoeur, “*Interrogation philosophique et engagement*”, conferencia del 22 de octubre de 1965, en: *Pourquoi la philosophie*, Montreal, Ed. de Sainte-Marie, 1968. pág. 10.

Garrison	1980	NO	
Garin, ed.	1990	SI	pp. 13, 198, 210
Copenhaver <i>et al</i>	1992	SI	pp. 24, 31, <i>pas</i>
McConica <i>et al</i>	1993	NO	
Nauert	1995	SI	pp. 20, 24, <i>pas</i>
Rebhorn	1995	NO	
Jardine	1996	SI	p. 154
Kraye, ed	1996	NO	
Lestringant <i>et al</i>	2000	NO	

Bibliografía

BENDA, Julien. *La raison des clercs* [1927]. Le livre de poche, Paris, 1977.

BOULNOIS, Olivier, y TOGNON, Giuseppe. *Jean pic de la Mirándole. Œuvres philosophiques*. Coll. Épiméthée. P.U.F., Paris, 1993.

BURCKHARDT, Jacob. *La civilisation de la Renaissance en Italie* [1860]. Trad. Schmitt/Klein, 2 vol., Le livre de poche, Paris, 1986.

CHOMSKY, Noam. *Understanding Power*. Mitchell, Peter R. y Schoeffel, John, eds., New York: The New Press, 2002.

COMPACT OXFORD ENGLISH DICTIONARY [1988]. Oxford & New York: Clarendon Press, 1991.

COPENHAVER, Brian P. y SCHMITT, Charles B. *A History of Western Philosophy*, vol.3: *Renaissance Philosophy*. Oxford & New York: Oxford University Press, 1992.

FLASCH, Kurt. *Introduction à la philosophie médiévale* [1987]. Trad. Bourgknecht, Champs/Flamarion No.419, Paris, 1998.

GARIN, Eugenio. Dir., *L'homme de la Renaissance*. Trad. Aymard/Lesort. Seuil, Paris, 1990.

GARISSON, Jeanine. *L'homme protestant* [1980]. Ed. Complexe, Bruxelles, 1986.

HUIZINGA, Johan. *Men and Ideas. History the Middle Ages, the Renaissance* [1948-1953]. Trad. Holmes/van Marle, Princeton, 1984.

HUPPERT, George. *Les Bourgeois Gentilshommes An Essay on the Definition of Elites in Renaissance France*. Chicago and London: University of Chicago Press. 1977.

JARDINE, Lisa. *Worldly Goods. A New History of the Renaissance* [1996]. London, Papermac/Macmillan, 1977.

KRAYE, Jill. Ed., *The Cambridge Companion to Renaissance*

Humanism. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

KRISTELLER, Paul Oskar. *Renaissance thought. The Classic, Scholastic and Humanist Strains*. New York: Harper Torchbooks, 1961.

LE GOFF, Jacques. *Les intellectuels au Moyen Âge* [1957]. Coll. "Points" 11.78. Le Seuil, Paris, 1985.

LESTRINGANT, Frank, RIEU, Josiane, TARRÊTE, Alexandre. *Littérature française du XVI^e siècle*. Coll. "Premier cycle", P.U.F., Paris, 2000.

LITTRÉ, Émile. *Dictionnaire de la langue française*, vol. 4. [1863 – 1873 y 1877 para el suplemento], Hachette, Paris, 1876.

MANDROU, Robert. *Histoire de la pensée européenne*. Vol.3. *Des humanistes aux hommes de science. (XVI^e et XVII^e Siècles)* [1973]. Coll. "Points" 11.8. Le Seuil, Paris, 1979.

McCONICA, James, QUINTON, Anthony, KENNY, Anthony y BURKE, Peter. *Renaissance Thinkers: Erasmus, Bacon, More, Montaigne*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

MESNARD, Pierre. *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*. [1936], Vrin, Paris, 1977.

MICHELET, Jules. *Histoire de France* [1855]. Int. y com. Claude Mettra, vol. 18. Reencontré Lausanne, 1965: cf. vol.VII: *Renaissance et Réforme. Histoire de France au XVI^e siècle*.

NAUERT, Charles G. *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*. Cambridge University Press, 1995.

NIZAN, Paul. *Les chiens de garde* [1932]. Petite collection Maspero, Paris, 1960.

PATER, Walter. *The Renaissance Studies in Art and Poetry*. London: MacMillan, 1873.

PICO DELLA MIRAONDOLA, Giovanni & Gian Francesco. *Opera Omnia* [1567-1573]. Int. Cesare Vasoli, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, vol 2. facsímil 1969.

REBHORN, Wayne A. *The Emperor of Men's Minds: Literature and the Renaissance Discourse of Rethoric*. Thace; Cornell University Press. 1995.

REY, Alain. Dir., *Dictionnaire historique de la langue française*. Dictionnaires Robert. Vol.2. Paris, 1992.

REY, Alain. Dir., *Le petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. S.N.I./ Le Robert, Paris, 1968.

ROEDER, Ralph. *The Man of the Renaissance. Four Lawgivers: Savonarola, Machiavelli, Castiglioni, Aretino*. New York: Viking Press, 1933.

SARTRE, Jean-Paul. *Plaidoyer pour les intellectuels*, Gallimard, Paris, 1972.

SIMON, Pierre-Henri. *L'homme en Procès*. La Baconnière, Neuchâtel, 1949.

SIMON, Pierre-Henri. *Contre la torture*. Le Seuil, Paris, 1957.

SKINNER, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. 1. *The Renaissance* [1978]. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

WINOCK, Michel. *Le siècle des intellectuels* [1997]. Seuil, Paris, 1999.