

LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS Y EL TRÁNSITO DE LA UNIVERSIDAD MEDIEVAL A LA MODERNA*

RAÚL MADRID

Pontificia Universidad Católica de Chile

RESUMEN

El artículo tiene por objeto exponer la contribución que, a juicio del autor, realiza el movimiento conocido como la República de las Letras a la configuración del concepto moderno de universidad. Para ello, se analiza en primer lugar las razones de la decadencia del modelo escolástico, para luego pasar a desarrollar las características centrales del fenómeno cultural en estudio: su recuperación de las obras de autores clásicos y el énfasis en la conciencia existencial en el diálogo con ellos. La conclusión es que su principal contribución al modelo moderno de universidad es aportar elementos para la variación en el concepto de *ratio*, que la República de las Letras opera en conjunto con otras variables culturales que diseñan el contenido y la estructura de la universidad ilustrada.

Palabras clave: República de las Letras. Universidad escolástica. Universidad moderna. Humanismo.

ABSTRACT

The paper seeks to specify the contribution that, in the author's opinion, the movement known as The Republic of Letters made to the shaping of the modern conception

* Este trabajo forma parte del Proyecto FONDECYT N° 114143, titulado "El derecho a la libertad de cátedra y la evolución del concepto de universidad. Tres modelos para una misma garantía", en el que el autor se desempeña como investigador principal.

of university. On this purpose, it is first analyzed the causes of scholastic decadence, and subsequently are expounded the main traits of such cultural phenomenon on scope: the recovery of classic authors and the stress on existential conscience through the dialog with their works. The conclusion will entertain that the main contribution of this movement to the modern idea of university is centered on the elements given to produce the variation of the notion of ratio, which the Republic of Letters propeled in addition to other cultural trends that had an impacto n contents and structure of enlightened university.

Keywords: Republic of Letters. Scholastic University. Modern University. Humanism.

I. EL FIN DEL MODELO MEDIEVAL

El tránsito de la mentalidad medieval a la moderna, y consecuentemente de la universidad escolástica a la ilustrada, no fue un acontecimiento abrupto, sino más bien el resultado de un proceso gradual, que se reconoció como una fragmentación espiritual sólo cuando los síntomas ya eran evidentes a simple vista, a partir del siglo XV¹.

La escolástica tardía presentó dos inconvenientes que terminaron por configurar un cuadro de crisis epistemológica, dando paso al modelo moderno. El primero de ellos fue la inclinación a una cierta rigidez metodológica, fruto de la pérdida de la frescura tópica del pensamiento anterior. El segundo problema se verificó por la presencia creciente de intereses extrauniversitarios en el desarrollo de la vida académica.

En lo tocante al primer punto, es preciso tener presente que las Escrituras fueron adquiriendo un valor hermenéutico que descendía hasta los postulados científicos-experimentales, sin considerar que en sí mismas no eran un texto de ciencia natural. Muchos siglos después, Benedicto XVI explicaría esta confusión tomando como punto de partida el texto del génesis sobre la creación del mundo, preguntándose por el grado de verdad científica que contiene, más allá de su belleza literaria, y cómo la Iglesia ha enfrentado la dialéctica entre texto sagrado y ciencia empírica. La respuesta común de la Iglesia desde los años treinta del siglo XX -afirma-, ha sido que la Biblia no es un manual de ciencia natural. La Biblia es un texto religioso, y por lo tanto no debe buscarse en ella una respuesta científico-natural. No se puede aprender de la Biblia cómo surge

1 Heinrich Denifle, *Die Entstehung des Universitäten des Mittelalters bis 1400* (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1885), xxvi.

el universo natural; ésta sólo contiene conocimiento religioso. Las Escrituras utilizan imágenes –continúa- para hacer comprender lo esencial, pero las imágenes de la Biblia no contienen la representación de una verdad científica por sí mismas². Los textos sagrados no buscan narrar el proceso exacto de la creación, sino que, a través de las imágenes, su objetivo es comunicar que Dios ha creado el universo; la Biblia es, comenta Ratzinger, la irrupción decisiva de Dios en el mundo, de la superación del miedo y de la producción de un espacio para la razón, en tanto es el resumen decisivo y paradigmático de la creación³. En este contexto, la racionalidad de la creación proviene de la racionalidad de Dios, y la lectura de las Escrituras debe hacerse con Cristo, que muestra cuál es el contenido auténtico y permanente de los textos. Por esto afirma que Cristo, como horizonte hermenéutico, en realidad libera de una falsa literalidad en la interpretación⁴. El problema es que, para llegar a la madurez y realismo de esta explicación, todavía tenía que transcurrir un tiempo extenso desde el momento del fin del período escolástico. Esto fue un serio inconveniente, con el que se encontraron los académicos y la autoridad cuando se produce el desarrollo relevante de las ciencias empíricas, a la altura de la escolástica tardía. El caso más conocido es probablemente el ya mencionado de Copérnico, quien formulara la representación heliocéntrica del sistema solar. Esta tesis fue rechazada por Lutero en 1538, por considerarla contraria a la letra de la Biblia. La Iglesia Católica la situó en el *Index* casi ochenta años después que los protestantes, en 1616.

Uno de los factores del cambio de mentalidad fue el agotamiento histórico del método y la mentalidad escolástica, por no haber conseguido adaptarse a la nueva situación cultural, sin perjuicio de su intrínseco valor científico. Como se sabe, la universidad escolástica pasa por tres períodos: (a) el primero, que abarca la Alta Edad Media y los siglos XI y XII, comprende las raíces lejanas de la filosofía medieval y los primeros escolásticos, principalmente Boecio, que puede considerarse como un adelantado de la tradición europea latina de transmitir la cultura griega, mediante sus *Comentarios a las Categorías* y al *De interpretatione*, y especialmente por la *Consolación por la filosofía*. El segundo período (b) representa el apogeo de la escolástica, y coincide con la problemática de la recepción de Aristóteles y su proscripción, en París, en 1210 y también en 1231, cuando el papa Gregorio IX prohíbe los comentarios y exposiciones de su pensamiento mientras no fueran corregidos. En esta época se desarrollan también con intensidad los debates entre dominicos y franciscanos, que serán determinantes

2 Benedicto XVI, *Progetto di Dio: la creazione* (Venecia: Marcianum Press, 2012), 42.

3 Benedicto XVI, *Progetto di Dio*, 55.

4 Benedicto XVI, *Progetto di Dio*, 60.

para sentar las condiciones del cambio de paradigma hacia la universidad ilustrada. Finalmente, el tercer período (c) corresponde a la denominada escolástica tardía, donde se despliega con fuerza la escuela franciscana -en oposición a la doctrina dominica, encarnada fundamentalmente por las figuras de San Alberto y Santo Tomás-.

A partir del informe solicitado por Juan XXI en enero de 1277 sobre las disputas doctrinales en la Universidad de París al obispo, Etienne Tempier, comienzan las conocidas condenas al aristotelismo, detrás de las cuales la cuestión relevante para efectos de la concepción de la universidad, parece ser la rivalidad entre las distintas corrientes de pensamiento y órdenes clericales que participaban de la vida académica en las dos grandes universidades del norte de Europa, París y Oxford. Ambos centros académicos llevaban la voz cantante en materias de teología y filosofía, y por lo tanto sus debates internos eran el espejo donde se contemplaba el sistema universitario más periférico, al menos en las áreas mencionadas. Las diferencias cada vez mayores e irreconciliables anunciaban ya el quiebre de la unidad estructural del mundo intelectual escolástico, no tanto por la diversidad de opiniones -cosa natural y propia de toda discusión teórica-, sino porque las nuevas ideas contenían el germen del quiebre epistemológico que se manifestaría tiempo después en toda su dimensión.

El rechazo a las tesis tomistas estaba fundado probablemente, además, en el repudio al pensamiento de Aristóteles, contra la tradición platónica y agustiniana. Según Steenberghen, el decreto de Tempier paralizó la vida de la Universidad de París durante cincuenta años, y dentro de las fronteras de la ortodoxia se estancó el libre juego de ideas⁵ -es decir, paralizó el desarrollo del aristotelismo-. Lo que fuera en su momento una fructífera polémica, comenzó pues a transformarse en una estéril discusión, cuyos participantes estaban más interesados en tener la razón que en hallar la verdad⁶. Esta lamentable circunstancia constituye, hoy como ayer, la muerte de la discusión verdaderamente académica, y su reemplazo por la confrontación de naturaleza política. Las disputas de poder comienzan a utilizar por lo tanto la estructura administrativa de la Iglesia, destinada a proteger el dogma y la unidad política, para alcanzar espacios de dominación dentro de la universidad, y consecuentemente en la jerarquía de Roma. La diferencia específica del fenómeno que describimos en este momento de la historia fue su progresiva institucionalización, a través de diversos mecanismos, tal como el reemplazo de la autoridad

5 Fernand van Steenberghen, *La philosophie au XIII siècle* (Lovaina: Publications universitaires, 1966), 305.

6 Josef Pieper, *Filosofía medieval y mundo moderno*, trad. Ramón Cercos, 2ª ed. (Madrid: RIALP, 1979), 163.

doctrinal por la jerárquica. El debate sobre la primacía entre la *auctoritas* y la *potestas*, sin embargo, es connatural al hombre, y se ha presentado siempre y en todo lugar.

Pero existía también otra variable en el proceso de desarticulación del sistema universitario, que es en cierta forma un resultado de la anterior. Como dice Pieper, las condenas a los académicos en cierto modo demostraban que lo “medieval” (en referencia al espíritu de la universidad escolástica) ya había periclitado, por cuanto nunca antes se hubiera aceptado una dogmatización formal ni tampoco una condenación de doctrinas que, sin conexión alguna con la Revelación, descansaran simplemente en la autoridad humana⁷. El control de la ortodoxia se había salido, pues, de sus cauces, y quedaba a merced de las diversas luchas de poder que se instauraban en las universidades. Desde el punto de vista metodológico, se produce un efecto todavía más significativo para los efectos científicos: durante los tiempos de la discusión escolástica, existía un lenguaje común, que permitía que, en un debate, la parte respectiva se allanara al argumento más fuerte, incluso en el caso de que éste viniera de su contrincante y perjudicara su opinión. Sobre tales presupuestos, era factible llegar a una conclusión común, y por lo tanto a una solución dialéctica de la cuestión debatida. A partir sin embargo del momento en que la disputa escolástica se convierte en un procedimiento retórico para ganar discusiones académicas que representaban en realidad luchas de poder, la posibilidad de alcanzar una consecuencia o resultado común, oponible a todas las partes, se hace cada vez más difícil e improbable. Al formarse escuelas identificadas con las diferentes órdenes o comunidades religiosas, que ejercen su propia disciplina, el efecto se multiplicó.

El nuevo estado de cosas quebró así la armonía entre lo formal y lo real del método escolástico⁸, lo que terminó por significar la pérdida del estudio conexo de las fuentes -al centrarse en varios casos en referencias de comentaristas secundarios-, y reemplazando los problemas filosóficos o teológicos de fondo por ejercicios retóricos de escuela, tan minuciosos como poco significativos. Esta falta de importancia quedaba todavía más en evidencia por el carácter cada vez más vertiginoso de la situación cultural, que apuntaba a un mundo cambiante. Este nuevo escenario hubiera requerido que la atención académica se hubiera dirigido también a la *vita activa*.

7 Pieper, *Filosofía medieval*, 162.

8 Martin Grabmann, *Filosofía medieval*, trad. Salvador Minguijón, (1928; reimp., Barcelona: Editorial Labor, 1949), 140.

Esto no quiere decir que no hubiera, durante este tránsito epocal, ciencia escolástica penetrante o buenos intelectos filosóficos: lo que había ocurrido no era la supresión del pensamiento, porque ello hubiera sido imposible. No se asiste, pues, al término del razonamiento escolástico fructífero (en realidad, goza de buena salud hasta nuestros días), sino que el verdadero afectado fue la unidad epistemológica de la institución académica, el cual era capaz de producir grandes síntesis como las de Pedro Lombardo o Santo Tomás. Acudiendo a la gráfica expresión de Le Goff, el intelectual escolástico no es asesinado, sino que él mismo se presta a su metamorfosis⁹.

La Universidad de París, por su parte, siguió siendo un centro de poder, incluso después de que la creatividad intelectual de sus grandes maestros quedara atrás. Su influencia, que antes radicaba en la brillantez de sus profesores, pasó a la altura del siglo XIV a residir en su papel como centro neurálgico de la ortodoxia doctrinal, interviniendo frecuentemente en los ámbitos reservados a la Inquisición, de tal modo que, a fines del siglo XIV, prácticamente la había suplantado como juez de la herejía en París y el norte de Francia, como se hace evidente en el Concilio de Constanza (1414-18)¹⁰.

No hay duda de que había signos progresivos de que las estructuras intelectuales de la universidad escolástica tenían problemas para encajar el encuentro con la ciencia natural greco-arábica¹¹. En este período el avance de las ciencias de la naturaleza se hace dominante, especialmente en París, y por lo tanto en muchas otras universidades que la seguían como a su modelo. El enfrentamiento entre una aproximación puramente contemplativa de la ciencia natural, como era la escolástica, con otra de naturaleza empírica, debe de haber producido desconcierto, como lo demuestra la recepción de las ideas astronómicas, pero también en la manera de abordar los acontecimientos concretos de su tiempo, como la peste negra. La educación médica, basada en el análisis de textos más que en la investigación y la clínica, había dejado de progresar en el s. XIII, y no pudo responder a la crisis del siglo XV¹². Por ello, vino un desplome del sistema, una reflexión y una reorganización, pero sobre bases intelectuales diferentes. La muerte de los médicos más antiguos y destacados permitió la apertura a ideas innovadoras respecto de la experimentación clínica. Se hicieron más frecuentes las disecciones. Así, ya desde 1380 los textos de anatomía eran

9 Jacques le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media*, trad. Alberto Bixio, 3ª reimp. (1986; 3ª reimp., Barcelona: Gedisa, 2008), 122.

10 Richard Hofstadter, *Academic Freedom in the age of the College* (New Brunswick: Transaction Publishers, 1996), 42.

11 Pieper, *Filosofía medieval*, 163.

12 Sobre el impacto y las repercusiones de la peste, Cf. Rosemarie Horrox, *The Black Death*, (Manchester: Manchester University Press, 1994), 248 ss.

relativamente precisos, desarrollándose de esta forma el método científico y la experimentación en el ámbito universitario. Se aumentaron las bibliotecas, y los hospitales empezaron a asociarse con las universidades, para el ingreso de internos. El método de estudio de textos fue arrinconado y observado con desconfianza, otorgándosele todo el crédito a las nuevas vías de experimentación.

Probablemente lo más adecuado hubiera sido, en lugar de oponer ambos paradigmas -el teórico y el clínico-, dotar a la actividad universitaria de la ductilidad suficiente para hacerlos complementarios, rescatando en las nuevas matrices disciplinarias todo lo que hubiera de verdadero o metodológicamente útil, y refutando lo que se presentara como falso. No me refiero con esto a la creación de una nueva teoría médica, basada esta vez en la experiencia clínica y anatómica necesaria, cosa que sí se formó, dando origen a la ciencia médica contemporánea. La complementariedad a la que hacemos referencia es la que podría haberse formulado entre un núcleo de conocimiento de principios, por una parte, y las conclusiones adquiridas a través de la experiencia y la clínica, por la otra, justamente para evitar el advenimiento de un experimentalismo excluyente.

Esta alternativa, sin embargo, presentaba una dificultad, que es por lo demás la misma que se ha reiterado en un buen número de encrucijadas históricas, para desgracia de los pueblos y de las ideas: con el objeto de realizar ese trabajo de ensamblaje intelectual, se necesitaban mentes capaces de coordinar exitosamente la dialéctica de los principios que se hallaban en la antigua ortodoxia, con los nuevos conocimientos del mundo que parecían desafiarla. Lamentablemente, este proceso de reconversión intelectual no pudo llevarse a cabo en el momento en que era necesario. Las dos formas de la ciencia, entonces, en lugar de integrarse para alcanzar una verdad común y expresar de ese modo la unidad de la realidad, quedaron separadas histórica y epistemológicamente, condenadas a enfrentarse de modo concéntrico a lo largo de la historia del pensamiento, dando origen a modelos intelectuales incommunicados, que van a marcar el paso de la Edad Media a la Modernidad. La edad de oro de la escolástica, como dice Gilson, la luna de miel de la filosofía y la teología, había concluido¹³.

13 Etienne Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages* (Londres: Sheed & Ward, 1955), 408 y 465.

II. ANTECEDENTES DE LA *RESPUBLICA LITTERARIA*

El concepto de *República de las Letras* se explica en el contexto de esta crisis universitaria del mundo escolástico, pero también a consecuencia del afianzamiento de los crecientes conglomerados urbanos y de los Estados nacionales, dentro de los cuales florece una clase burguesa educada, cuya particularidad es ser completamente externa a los claustros universitarios.

La causa del fenómeno no fue, sin embargo, ni la crisis escolástica ni los cambios sociales, sino el espíritu del Renacimiento y del humanismo. Ya en el siglo XIV el humanismo italiano entendía su propio tiempo como una época en abierta oposición y quiebre con la Edad Media, convicción que se acentúa en los cien años siguientes. Por esas épocas, las universidades de París y Oxford ya habían extendido su influencia hasta el sur de Europa, y otras comenzaban también a hacerse dominantes, especialmente Heidelberg, ilustre representante de la *via moderna*¹⁴. En la medida en que los centros académicos crecían, aumentando sus terrenos y propiedades, y la vida académica estaba cada vez más ligada a una biblioteca permanente, las universidades se volvieron más cautas y estáticas, al menos desde una perspectiva institucional. Además, la necesidad de dinero para mantener sus bienes las hizo progresivamente dependientes de los príncipes y los ayuntamientos, lo que les otorgaba a éstos, a su vez, un pretexto para intervenir en la organización y funcionamiento de dichas instituciones¹⁵.

Junto a esta disposición hacia la inmovilidad, se produjo también un gesto dinámico, consistente en el aumento de las comunicaciones entre los académicos de las diversas universidades, a través de la forma epistolar, al punto que el siglo XVIII llegó a ser conocido como el “siglo de las cartas”¹⁶. Este instrumento de comunicación comienza a generar una profunda y novedosa sensación de comunidad entre los profesores de lugares geográficamente muy distantes, y responde al *ethos* humanista de expresar la subjetividad y generar amistades

14 Classen recuerda que, en 1452, el Príncipe Elector Federico I dictó un reglamento para que en la Universidad de Heidelberg se siguiera tanto la *via antiqua* como la *via moderna*, y no sólo la moderna, como había sido hasta entonces, con el objeto de mejorar el estudio. Esto significaba incorporar la doctrina tomista, sin perjuicio de dejar libertad para que se enseñara lo que quisiera, con el único límite de lo prohibido por la Santa Iglesia. La facultad reaccionó fuertemente, y estableció que los profesores debían jurar enseñar solamente por la *via moderna*. Este conflicto se resolvió por la imposición del Príncipe, quien dictó un reglamento invitando a marcharse y no volver a aquellos académicos que rechazaran la presencia también en la Universidad de la *via antiqua*. Peter Classen, “Zur Geschichte der ‘Akademischen Freiheit’, vornehmlich im Mittelalter”, *Historische Zeitschrift* 232, 3 (1981): 544.

15 Hofstadter, *Academic Freedom in the Age*, 41.

16 Wittmann, Reinhardt, “Das Jahrhundert des Briefes”, en *Einladung ins 18. Jahrhundert. Ein Almanach aus dem Verlag C.H. Beck im 225 Jahr seines Bestehens* (Munich: C.H. Beck, 1988), 151.

personales, más allá de la coincidencia o no coincidencia intelectual: “esta actitud [la inclinación epistolar] nos permite entender cómo, con la desintegración de la unidad eclesíastica en Europa, se forma una *república del saber* europea, en la cual el “tú” de las cartas era simplemente un signo externo de igualdad y de amistad entre los participantes”¹⁷. Si se revisan los libros académicos desde el siglo XVI hasta principios del XIX, se advertirá que, en una gran mayoría de los casos, comenzaban con una o dos cartas, ya fuera entre el autor y otro escritor, o bien a alguna autoridad.

El cuadro de cambio epocal se configura también por una creciente disminución de la autonomía de las universidades, al producirse los cambios políticos que dan origen a la formación de los Estados Nacionales –como mencionábamos antes-, que incluían el deseo de la autodeterminación política. Los nuevos Estados debían ocupar los espacios políticos y administrativos que dejaba la autoridad de la Iglesia, entre los cuales se encontraban las universidades, lo que da origen a un conjunto altamente complejo de relaciones entre las tres instituciones, especialmente a comienzos de la era moderna¹⁸. Este proceso se extendió desde los primeros tiempos de la modernidad –mediados del siglo XV– hasta aproximadamente fines del siglo XVIII (aunque nunca se produjo una total escisión de las universidades respecto de la Iglesia, a pesar de los intentos de la potestad civil). Para poder ejercer su labor, los Estados necesitaban conocimiento científico y tecnología, de modo que la ciencia secular comenzó a ser muy valorada por los príncipes y su creciente poder; especialmente cuando la Cristiandad se dio cuenta de que no podría recuperar la unidad político-administrativa de antaño, los gobernantes civiles absolutistas prestaron atención a las universidades, de cara a su posible contribución a los problemas prácticos. Esto fue configurando la noción de autonomía universitaria, que en cierto modo constituye un antecedente de lo que en el siglo XVIII se va a denominar “libertad de cátedra”, máxima expresión funcional del quiebre interno, epistemológico y organizativo, de la universidad de la Cristiandad.

Desde el punto de vista interno, la pérdida de libertad institucional de la universidad, que se debió al progresivo deterioro del modelo medieval, dejó abierta la necesidad de modificaciones estructurales. Ello se tradujo en un abandono de la concepción escolástica del académico, al menos en el sentido

17 Walter Rüegg, “Themes”, en *A History of the University in Europe. Universities in Early Modern Europe*, eds. Walter Rüegg y Hilde de Ridder-Symoens (1996; reimp., Nueva York: Cambridge University Press, 2003), 2: 26-7. La cursiva es nuestra.

18 Notker Hammerstein, “Relations with Authority”, en *A History of the University in Europe. Universities in Early Modern Europe*, eds. Walter Rüegg y Hilde De Ridder-Symoens (1996; reimp., Nueva York: Cambridge University Press, 2003), 2: 113.

siguiente: durante la Cristiandad latina –es decir, desde la formación de las primeras universidades hasta el momento que ahora describimos- el académico no se concebía a sí mismo como un gremio en eventual oposición a la universidad institucionalmente considerada. Por el contrario, se sentía parte de un mismo proyecto de naturaleza religiosa y científica: la búsqueda de la verdad para el bien de la Iglesia militante. Este compromiso con la verdad, en un sentido trascendente, lo convertía en un instrumento de la acción divina que actuaba en coherencia con la institución, y para ello requería de la posibilidad de dejar que su razonamiento se orientase en la dirección en que fuera llevado, sin perjuicio de contrastar después la ortodoxia de dichas conclusiones con el cuerpo de principios doctrinales que constituían la clave hermenéutica. Como es sabido, las universidades nacen como asociaciones gremiales destinadas a proteger los derechos de maestros y alumnos frente a la potestad civil o eclesiástica local. Su objetivo era, pues, salvaguardar un espacio de movimiento institucional en el que las autoridades externas no intervinieran directamente, y no defender a los profesores de las estructuras internas de dichas universidades. Esta naturaleza gremial, así entendida intensifica en términos jurídicos la integridad sustantiva de la relación del académico medieval con su universidad. El objeto de este trabajo conjunto –la verdad- requería de la independencia necesaria para que los académicos pudieran seguir sus razonamientos hasta las conclusiones que de ellos derivaran, sin perjuicio del procedimiento escolástico, el cual estaba destinado a preservar la ortodoxia de los principios.

La idea contenida en esta concepción de la independencia es, precisamente, aquello que se va a transformar durante el período. El comportamiento de los profesores adquiere cada vez más una naturaleza dialéctica en sentido político, como la que se produce entre de un grupo que se enfrenta con otro, con objeto de ver quién conseguía dominar la escena académica. Esto es coherente, además, con la progresiva desaparición del canon hermenéutico común.

El nuevo tipo de académico adquiere cada vez más conciencia de sí mismo en cuanto tal, y de su gremio como un conjunto de hombres importantes para el desarrollo del Estado, la sociedad y la vida pública. Así, de un modo gradual, se siente menos vinculado con la universidad como un proyecto apostólico común. Por el contrario, tiende a acentuarse la desvinculación con las universidades concretas en que se desempeñan, y comienzan a concebirse a sí mismos como pertenecientes a una casta superior, exclusiva y en cierto modo abstracta (como si fuera ciudadanos de un país independiente), que se hace progresivamente transnacional por la misma razón. El lenguaje de esta nueva clase de profesionales ya no iba a ser el latín, sino los idiomas nacionales. El *lógos* de su unidad era ahora la razón natural aplicada a los fenómenos empíricos, y no las

lenguas clásicas, que mantenían el lazo con la tradición. Este era el sustrato para el surgimiento del concepto de *República de las Letras*.

Hay un texto de Pierre de la Ramée (1515-1572) que refuerza la idea del diálogo universal a través del idioma y de las personas que son capaces de comprenderlo, cuestión que identifica uno de los ideales humanistas: “imaginemos a un profesor de universidad que hubiera muerto hace cien años, y regresara hoy a estar con nosotros [la obra se escribe en 1564]. Si comparara el florecimiento de las disciplinas humanistas y de las ciencias de la naturaleza en Francia, Italia e Inglaterra tal como se han desarrollado desde su muerte, se encontraría conmovido y atónito al comparar las de su tiempo y del presente. El sólo conocía seres humanos que se expresaban de un modo bárbaro y tosco, y ahora encontraría innumerables personas que hablan y escriben el latín con elegancia. En relación con el griego, habría oído reiteradamente la frase “eso es griego, es ininteligible”. Ahora, no sólo escucharía leer griego con gran facilidad, sino que hallaría académicos capaces de enseñarlo con gran dominio del idioma. ¿Y cómo podría uno no comparar la oscuridad que alguna vez cubrió las artes con la luz y el brillo del día presente?...Es como si levantara sus ojos desde la profundidad de la tierra hacia los cielos, y viera por primera vez el sol, la luna y las estrellas”¹⁹. Se evidencia aquí un interés directo en el lenguaje, como forma de comunicación con un creciente número de personas. Se trata de recuperar las lenguas originales, para desarticular lo que entienden como oscuridad del habla propia de la universidad escolástica, que aparece a los ojos de estos hombres como esotérica y encerrada en sí misma. El interés parece estar dirigido no al contenido sobre el que versaban estos textos en lenguas clásicas, sino más bien al diálogo con tales fuentes. En otros términos: dichas fuentes ya no son consideradas como un conjunto inmutable de sentencias, sino más bien como interlocutores de tiempos pasados, que además tenían la capacidad de impresionar afectivamente al lector, no sólo de un modo racional y abstracto. El objeto principal del diálogo era persuadir a la audiencia lo argumentado, más que alcanzar una verdad única e inmutable. En este sentido, el modelo del nuevo método transita desde la dialéctica escolástica hacia una forma de retórica centrada en la brillantez de las exposiciones y la elocuencia, lo que llevaba a evitar el uso de terminología técnica, frecuente en la universidad escolástica, y a abrirse a las experiencias personales y los sentimientos considerados como recursos para alcanzar el objetivo. Así, por ejemplo, en la inauguración de un curso anual sobre Aristóteles en París (1621), el humanista holandés Pierre

19 Pierre de la Ramee, *Oratio de studiis philosophie et eloquentiae conjugendis Lutetia habita anno 1564*, en *P. Rami et Audomari Talei collectanae pefationes, epistolae, orationes* (París, 1577), 305. Citado por Rüegg, “Themes”, 11.

Bertius pronunció una *Oratio* solemne, titulada “El poder y la grandeza de la elocuencia”, en la que se celebraba la unión de ésta con la sabiduría (*eloquencia cum sapientia conjuncta*), elevándola al rango de la ciencia²⁰. Esta “edad de la elocuencia” sólo habría conseguido equilibrarse a partir del siglo XIX²¹, con el arribo de la universidad humboldtiana, que marca un regreso al lenguaje técnico, aunque por razones diferentes de las escolásticas.

La mencionada elocuencia tiene que ver con el descubrimiento de la literatura, en sentido moderno, y con la generalización de las lenguas vernáculas. Ya Dante, en *De vulgari eloquencia* (circa 1302), reacciona contra la posibilidad de que el francés o el provenzal se convirtieran en la lengua literaria de Italia (*vulgare ytalicum*), y no el italiano, en el que probablemente percibía un elemento espiritual y políticamente unificador²². En Francia, el momento fundacional acontece con la publicación de *La Deffence et Illustration de la langue francoyse* (1549), de Joachim Du Bellay. Este acontecimiento literario, típicamente francés, tuvo sin embargo una gran importancia en la constitución de la así llamada *República de las Letras*, por cuanto fue visto como un acto fundacional, a la vez nacional e internacional, en virtud del cual la primera literatura nacional se constituye por sobre otra lengua dominante y, aparentemente, insuperable, el latín, el cual tenía -junto con el griego- casi la totalidad de los textos literarios²³. En Alemania y la Europa del norte, por su parte, la reforma protestante había amenazado también la hegemonía del latín. De hecho, la traducción al alemán de la Biblia por Lutero (1534) es un acto muy significativo en el cambio de paradigma lingüístico, porque proporcionó las bases de una norma escrita unificada que estaba destinada a convertirse en el alemán moderno. Así, como dice Casanova, de una a otra parte de la gran fractura que la reforma opera en Europa occidental, el cuestionamiento de la dominación exclusiva de la Iglesia Católica y del latín es el motor del progreso que experimentan las lenguas vulgares²⁴.

20 Marc Fumaroli, *L'Age de l'eloquence, rethorique et 'res litteraria' de la Renaissance au seuil de l'epoque classique* (Ginebra: Librairie Droz, 2002), 38.

21 Fumaroli, *L'Age de l'eloquence*, 27.

22 R. Weiss, “Links between the ‘Convivio’ and the ‘De Vulgari Eloquencia’”, *The Modern Language Review*, 37, 2 (1942): 159.

23 Pascale Casanova, *La República mundial de las Letras* (Barcelona: Anagrama, 2001), 69-71.

24 Casanova, *La República mundial*, 73-4.

III. LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS

El concepto de *República de las Letras* (*Respublica litterarum*, o *Res Litteraria*) es imprescindible para comprender la mentalidad académica moderna, y el significado de esta nueva élite o estirpe intelectual. Entre 1200 y 1700, varios tipos de asociaciones letradas y literarias, fácilmente identificables, se desarrollaron al interior de las regiones urbanas de la Europa tardo medieval y moderna²⁵; sus integrantes no eran lo que hoy se denominaría “académicos”, por cuanto no se encontraban adscritos a ninguna universidad, ni tenían interés en desarrollar un trabajo lógico-sistemático, al modo en que se hacía dentro de los claustros.

La expresión fue acuñada por Francesco Barbaro, un discípulo de segunda generación de Petrarca, quien en 1417 -es decir, treinta años antes de la invención de la imprenta- denominó de este modo a un cambio de modelo dominante en el diálogo entre personas letradas, mutación que fue decisiva en la gestación del renacimiento humanista²⁶. Del formalismo lógico de la *quaestio* y la *disputatio* propias del mundo escolástico, se transita a un modelo de diálogo de tipo retórico, cuyos géneros eran la epístola -ya comentada-, la conversación (*sermo*) y el ensayo, en el estilo de Montaigne. Estos discursos se caracterizaban por ser de naturaleza privada, en cuanto opuestos al *lógos* público (integrado por el discurso judicial, deliberativo y epidíctico); su objetivo era convencer, agrandar y conmover. Se encontraban en el ámbito del *otium operosum*, el “ocio estudioso”, que suponía un vínculo ininterrumpido, como en una red social, constituida por el intercambio epistolar con los vivos y conversación con los muertos. Los ciudadanos de esta república no eran los *cives* antiguos, ni los súbditos pasivos de las monarquías de su tiempo, sino sujetos de una relación inédita, fuera tanto del ámbito universitario como del privilegio de los especialistas²⁷. La explicación de por qué esto ocurre en Italia y no en otro lugar de Europa tiene que ver con la tradición ininterrumpida del mundo pagano que se conservó en la zona, a diferencia de lo ocurrido en la Galia. Mucho antes de la invención de la imprenta, ya había en Italia un público, normalmente urbano, de lectores y escritores laicos, en los que el texto compartido contenía, a diferencia del discurso escolástico, un buen número de elementos privados y personales. El primer público del nuevo invento fueron los burgueses letrados, capaces de leer la *Vulgata*, pero también los artesanos alfabetizados, quienes se encontraban

25 Arjan van Dixhoorn, “Epilogue”, en *The Reach of the Republic of Letters*, ed. Arjan van Dixhoorn y Susie Speakman Sutch, Brill’s Studies in Intellectual History (Leiden: Brill, 2006), 423.

26 Marc Fumaroli, *La República de las Letras*, trad. J. R. Monreal (Barcelona: Acontilado, 2013), 15.

27 Fumaroli, *La República*, 16.

en condiciones de seguir las primeras traducciones en lengua vulgar de las Escrituras. Este es el modelo del letrado: un individuo que no sólo sabe leer, sino que también dispone de una memoria literaria.

Por su parte, la estructura de la universidad siguió siendo nominalmente escolástica hasta principios del siglo XVIII, pero con escasa importancia en la vida efectiva de los profesores y alumnos. La expansión territorial se afianzó con la formación de esta *res publica eruditorum*, cuyo objeto era la civilidad y la cultura, más que la investigación científica en sentido contemporáneo²⁸. Así pues, se trata de un proceso que tiene dos caras. Por una parte, asistimos a una corrupción del modelo escolástico tardío, más preocupado de discusiones adventicias que de los temas de fondo que constituyeron su fuerza intelectual en los siglos XII y XIII²⁹. Por la otra, se advierte un cambio en las áreas de interés y de investigación académica, debido a los acontecimientos sociales y políticos de que eran partícipes. Dicho fenómeno –la aparición de nuevos temas, vinculados con el interés por el mundo– no fue privativo de los académicos, sino también de los grupos antes mencionados, crecientemente educados, que vivían en las ciudades y no formaban parte del mundo universitario. Así, del dominio casi absoluto de la teología y la filosofía en las cátedras universitarias, se transitó al surgimiento de cuestiones vinculadas con las materias predilectas del humanismo, así como lo relativo a la experimentación científica. Esto generó un cambio en el papel del académico, pues la razón de existir del ámbito universitario gira desde las cuestiones especulativas hacia el deseo de escudriñar los aspectos del nuevo universo de conocimientos. Se trata de un cambio muy importante. Para la universidad escolástica, el conocimiento de los principios teológicos y metafísicos era equivalente a la sabiduría, es decir, la posesión de la vida buena a través de la verdad, que tenía como corolario el alcanzar el máximo grado de esa vida buena: la salvación del alma en la contemplación de Dios (principio moral). Ahora, sin embargo, el conocimiento deja de orientarse de manera unívoca a los primeros principios, en que se unían la verdad especulativa y la práctica, y se dirige a la aprehensión y dominación del mundo concebido como entorno. El objeto del conocimiento, hasta cierto punto, deja de ser la *Civitas Dei*, y es reemplazado por la *civitas terrena*.

Característico de este nuevo impulso fue la disminución de la importancia de los límites culturales europeos, en pos de una concepción al mismo tiempo hasta cierto punto “coleccionista” y global del conocimiento, lo que lleva a traspasar fronteras como la religión, la cultura y las nacionalidades. El mundo

28 Rüegg, “Themes”, 24.

29 Se suele afirmar que los académicos de Bizancio discutían sobre el sexo de los ángeles, mientras se desarrollaba el cerco de Constantinopla, en el siglo XV (1453).

intelectual comienza a dejar de sentirse vinculado con la autoridad dogmática y administrativa de la Iglesia, así como con los principios metafísicos y de ley natural, para dedicarse apasionadamente al estudio de la cultura y sus diversas variantes. La Reforma, por su parte, puso en marcha un gran número de religiosidades -frente al valor unitario de la fe católica-, e hizo pensar que podía existir una resistencia exitosa a la autoridad, poniendo de esa forma las bases del liberalismo ilustrado. Al configurarse una competencia abierta de sectas, convirtió en metodológicamente inevitable la apelación última a la conciencia individual. El impacto de generaciones de criticismo racionalista llevó a los hombres a dudar de su fe, y al disminuir la importancia de las diferencias doctrinales, aumentó la importancia de la conducta como criterio de verdadera religión: las intrincadas elucubraciones, que superaban los entendimientos ordinarios, ya no parecían tan necesarias, y los problemas académicos comenzaron a ser esbozados desde distintos puntos de vista, lo que produjo la multiplicación de las disciplinas.

Un aspecto interesante de la influencia del humanismo fue su capacidad de congregar a académicos y alumnos en torno a la búsqueda del conocimiento; lo que se denominó los *studia humanitatis*. Dicho de este modo, sin embargo, no se advierte la diferencia con la universidad escolástica, que, aparentemente, también se interesaba por el hombre y su circunstancia. La diferencia es tanto de carácter formal como material. El objeto del conocimiento, ciertamente, diferiría en un caso y otro. Ya sabemos que la universidad escolástica tenía por objeto de estudio los textos, a partir de cuyos comentarios esperaba hacer brillar la verdad sobre los principios universales y abstractos del universo (teología y filosofía). Los *estudios humanos*, en cambio, no tenían por objeto los primeros principios, sino todo aquello que expresara la idea del hombre en su realidad existencial (estética, literatura, bellas artes, filología, historia). La diferencia formal, por su parte, apuntaba al espíritu con el cual se congregaban. Mientras los claustros escolásticos vivían para la contemplación de la verdad perenne y su concreción en la vida virtuosa, los grupos humanistas -que incorporaban también, como se ha dicho, elementos no universitarios como *amateurs*, *virtuosi* y *diletanti*- se reunían para encontrar y admirar la novedad³⁰.

Hay también un cambio en la idea de la función de la universidad, en cuanto que comienza a ser vinculada de modo directo a las necesidades y demandas de la comunidad en que se encuentra. Si la universidad escolástica tenía por objeto la *vita contemplativa* -sin perjuicio de que muchos de sus alumnos terminaban

30 Willem Frijhof, "Patterns", en *A History of the University in Europe. Universities in early modern Europe*, eds. Walter Rüegg, y Hilde de Ridder-Symoens (1996; reimp., Nueva York: Cambridge University Press, 2003), 2: 44.

sirviendo a la administración eclesiástica y secular-, la universidad ilustrada, bajo la influencia del humanismo y el racionalismo, se orientará más bien hacia la *vita activa*, que supone la acción concreta en una sociedad también concreta; el conocimiento al servicio de la comunidad. De este modo, lo que era para los escolásticos un resultado colateral de la universidad -la formación de profesionales-, se transforma ahora en objetivo principal³¹. Y los propios académicos, en lugar de aspirar exclusivamente a la contemplación de la verdad especulativa, ahora desean ser útiles a la sociedad, por ejemplo, encontrando modelos sociales, políticos o militares en la Antigüedad que fueran provechosos para el presente. Le Goff menciona, entre las consecuencias de este cambio, el aumento de la propia estima de los profesores, que empiezan a considerarse no sólo como los docentes de sus alumnos, sino como mentores de las élites sociales dominantes, y por lo tanto agentes de cambios profundos en el sistema social, cultural y económico. Así, la preparación intelectual descentra su objetivo de formar una clase de personas entrenadas en el rigor del pensar para alcanzar la verdad, y pasa a tener por objetivo la formación de los que detentan el poder en términos efectivos³². Se produce lo que podría denominarse una autoconciencia colectiva de los académicos -en colaboración muchas veces con humanistas no universitarios, miembros de la comunidad de Las Letras-, que tiene tanto un aspecto paneuropeo como nacionalista (en el sentido de buscar las fuentes de la historia y la literatura de cada pueblo). En cierta forma, las universidades de este período pierden el monopolio del trabajo académico y de preparación de las élites intelectuales que tuvieron durante la universidad escolástica, y del cual tan orgullosos se sentían. Muchos hombres de letras entraron al servicio de príncipes, pasaron a integrar academias o simplemente se retiraron a desempeñar su trabajo de manera privada. Prueba de ello es que los descubrimientos científicos de los siglos XVII y XVIII no estuvieron, en su mayoría, vinculados a los centros universitarios, a diferencia de lo que ocurrirá durante la vigencia de la universidad humboldtiana del siglo XIX. Las universidades fueron quedando en manos de los humanistas (probablemente por eso, también, el avance experimental se situó fuera de ellas).

31 Millán Puelles describe admirablemente el significado de este efecto colateral: “se puede, pues, hablar de una “función social” de los saberes liberales, con una sola y fundamental condición: la de no concebirla como la razón de ser de estos saberes. Y hasta hemos de ver que, lejos de constituir la sociedad la justificación de los saberes liberales, son, por el contrario, ellos una de las razones -la más alta en el orden puramente natural- que a título de fin abonan y justifican la existencia de aquella. Cf. Antonio Millán Puelles, *La función social de los saberes liberales* (Madrid: RIALP, 1961), 7.

32 Le Goff, *Los intelectuales*, 124 ss.

IV. LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS Y LA UNIVERSIDAD MODERNA

Desde el siglo XIV se venían constituyendo, en torno a Petrarca, Boccaccio y Salutati, grupos de amigos que se reunían a hablar y leer a los clásicos. Esta idea de la “amistad” es lo que va a caracterizar al movimiento, y tendrá después hondos efectos en la concepción que tendrán de sí mismos los profesores universitarios. Para comprender el modo en que los habitantes de esta nueva “república” se veían a sí mismos, resulta importante el concepto de *convivium*, rescatado de Cicerón, que exhibe resonancias basadas en el modelo del banquete filosófico del mundo griego, pues tiene el carácter de una conversación entre varios interlocutores, que al mismo tiempo se presenta como una actividad social de amigos, de gente que comparte determinados códigos culturales, y cuyo alimento es el libro, que constituye el modo de conversación con los autores del pasado (un “banquete universal”, en la expresión de Muratori). Esta idea de la *conversatio civilis* se puede encontrar ya en 1462, en la obra del humanista Angelo Decembrio³³. Semejante nebulosa de “banquetes”, tertulias eruditas y centros culturales es lo que adquiere el nombre de *Respublica litteraria*. La República de las Letras tendía a establecer, en una especie de “cuerpo ideal” dotado de una vocación universal, el conjunto de los letrados que, al margen de la disciplina monástica y del ámbito universitario, dialogaban, como Petrarca, con la Antigüedad. Es la intención positiva de diferenciarse de la *Respublica Christiana*, del cual representa una versión pagana del mencionado “cuerpo ideal”. La institución universitaria era justamente el mayor representante de esa *Respublica Christiana*, avalada por tres siglos de fructífera reflexión teológica y filosófica. Por ello, el nuevo movimiento no aspiraba a tener un estatuto eclesial, ni buscaba invadir el ámbito teológico, de modo tal que los *Studia Divinitatis* quedaron fuera de las áreas de interés de las academias y las tertulias. Mediante tal procedimiento, el “concilio de letrados” que contenía el movimiento de la República de las Letras buscaba crear las condiciones epistemológicas y espirituales de una cristiandad “reformada”, es decir, una Cristiandad que retornara a los autores y modelos de la Antigüedad grecolatina. Por esto tenían también gran interés en la educación de los niños y adolescentes.

Durante el siglo XV, se crean en Florencia las “academias”, que luego comienzan a surgir en muchos sitios. El concepto de “academia” pone en práctica una forma de colaboración entre letrados durante el Renacimiento en Italia y Francia, y tiene la virtud de expresar la peculiaridad del humanismo fundado por Petrarca y difundido por Boccaccio, en relación a las instituciones tradi-

33 Angelo Decembrio, *De politia litteraria*. La primera edición impresa de esta obra fue de Henry Seyner, Augsburg, 1540.

cionales del saber, las universidades. Así, lo que la palabra *Academia* designaba, cuando aparece por primera vez en la correspondencia de Poggio Braccolini, a principios del siglo XV, no era una institución destinada a rivalizar con las universidades, ni menos suplantarlas. Su objeto era ofrecer algo que esas instituciones “modernas” (las universidades) no podían –en su opinión– ofrecer: restaurar las costumbres de la Antigüedad, a saber, la dulzura, la igualdad entre pares, el conocimiento en la alegría, fuera del tiempo³⁴. Esta mentalidad, al paso de los años, consigue hacer entrar a expertos y hombres de letras que no tenían cabida en las universidades tradicionales, para las cuales el verdadero conocimiento de rango intelectual era el que se originaba –como ya se ha dicho– en la teología, la filosofía y las profesiones del derecho y la medicina. Así, de la mano del humanismo y los *contubernia*, se hacen presentes en el mundo académico músicos, pintores, arquitectos, escultores, y todo lo que no cupiera dentro de los programas establecidos por la mentalidad escolástica. Asimismo, es por causa de las academias que la universidad moderna se extiende a los hablantes de lengua vulgar, a los artesanos “mecánicos” y a las mujeres. La idea de “socialidad” y de “asociación educada” entre hombres y mujeres lleva a lo femenino a desempeñar un papel central para la comprensión de lo “civilizado” durante este tiempo, y contribuye a cambiar la percepción de los claustros universitarios³⁵. Las universidades, a partir del siglo XVI, comienzan a auto designarse como “academias”, a partir de los autores que buscan y logran reformar sus programas y estructuras para hacerlas semejantes a ellas. Hay, en consecuencia, una exportación al interior del modelo universitario de los patrones en virtud de los cuales se habían creado dichas academias.

Pero hay, finalmente, una cuestión todavía más significativa que el movimiento de la *República de las Letras* aporta a la concepción de la universidad moderna, colaborando con su alejamiento de las instituciones escolásticas. Sus integrantes buscan, por supuesto, la sabiduría, a través de la recuperación de los clásicos y de las relaciones personales que se formaban en torno a este objetivo. Pero la idea de la sabiduría que esperan conseguir los miembros de este cuerpo literario es completamente distinta de la que habitaba en las universidades, y que utilizaban lo que podríamos llamar académicos “profesionales”. Si bien es verdad que el experimentalismo y las propuestas de carácter metodológico que le sobrevienen a la institución universitaria de la mano de pensadores como Francis Bacon o René Descartes producen una modificación profunda en la concepción de la universidad, el humanismo y la *Respublica Litteraria* aportan

34 Fumaroli, *La República...*, p. 46.

35 Dena Goodman, *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment* (Ithaca: Cornell University Press, 1996), 3-4.

un criterio significativo para comprender el cambio que se va a producir en la concepción de la razón, en virtud de la preeminencia otorgada a la subjetividad y la conciencia individual, que pasa a ser entendida como una especie de núcleo sintiente-comprensivo, que expresa la singularidad y enfoca todos los problemas desde la condición existencial del sujeto. La dignidad de esta conciencia individual no se ratifica por la ciencia cuya clave de racionalidad se encuentra en la objetividad escolástica (al modo en que el juicio verdadero se decía acorde con la realidad exterior), sino en la literatura, que reestablece sus derechos y su gloria a través de la “conversación” de los modernos con el texto. Esta idea de conversación, que encarnaba la aspiración y el sentir de los hombres letrados - notarios, oficiales, etc.- volcados a su ideal cultural, representa en realidad una variación de gran importancia en el paradigma hermenéutico vigente desde los comienzos mismos de las universidades. La autoridad doctrinal de la Iglesia Católica, cuyo cuerpo de ortodoxia queda fundada a través del canon paulino, tenía y tiene un carácter central, vertical y dependiente de una única interpretación auténtica, sin perjuicio de que la labor de teólogos y filósofos, desde el siglo XI, contribuyó grandemente a fijar los límites de dicha ortodoxia. El énfasis de los miembros de la nueva “república”, como se ha esbozado antes, queda puesto en la conciencia y en el diálogo personal del intérprete con las obras y los autores del pasado, lo que da origen a una revalorización de lo “humano” también como foco hermenéutico. Es decir, en la belleza, en el retorno de las Musas, que simbolizaban la armonía cósmica, y la poesía. Este sustrato es lo que, según Habermas, acaba constituyendo no sólo las universidades, sino también la esfera pública, en el siglo XVIII³⁶.

Esta propuesta del humanismo y los cofrades de las academias iba en la misma dirección que la reforma protestante, en virtud de sus postulados sobre la interpretación de las Escrituras, aunque, por supuesto, las bases argumentales eran distintas en cada caso. Por su parte, el giro metodológico que se dedujo del experimentalismo y de la duda metódica cartesiana, contribuyó a desarmar la idea de una racionalidad objetiva en sentido metafísico, al menos en el ámbito de lo que posteriormente se denominará ciencias del espíritu.

La *República de las Letras*, pues, puede ser considerada indudablemente como uno de los factores más relevantes para el proceso de reconfiguración que sufre la noción de universidad a partir del siglo XV, no sólo por contribuir mediante cambios externos o materiales, como el tipo de estudios que pasan a

³⁶ Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trad. Thomas Burger y Frederick Lawrence (Cambridge, (Mass): MIT Press, 1989), 51 ss.

partir de este momento a ser considerados como aceptables dentro de los claustros, sino de modo primordial por el significado que tiene para la concepción de la *ratio*, y para la recepción del método escolástico, el énfasis característico del movimiento en la idea de subjetividad existencial, así como el diálogo y el *convivium*, que pasa a interrelacionarse de un modo peculiar con la *communio* cristiana, dando forma a una nueva concepción de los estudios y del *ethos* universitario.

BIBLIOGRAFÍA

- Benedicto XVI. *Progetto di Dio: la creazione*. Venecia: Marcianum Press, 2012.
- Casanova, Pascale. *La República mundial de las Letras*. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Classen, Peter. “Zur Geschichte der "Akademischen Freiheit", vornehmlich im Mittelalter”, *Historische Zeitschrift* 232, 3 (1981): 529-553.
- Decembrio, Angelo. *De politia literaria*.
- Denifle, Heinrich. *Die Entstehung des Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1885.
- Dixhoorn, Arjan van, “Epilogue”. En *The Reach of the Republic of Letters: Literary and Learned Societies in the Late Medieval and Early Modern Europe*, editado por Arjan van Dixhoorn y Susie Speakman Sutch, 423-62. Brill’s Studies in Intellectual History. Leiden: Brill, 2006.
- Fumaroli, Marc. *L’Age de l’eloquence, rethorique et ‘res litteraria’ de la Renaissance au seuil de l’époque classique*. Ginebra: Librairie Droz, 2002.
- *La República de las Letras*. Traducido por J. R. Monreal. Barcelona: Acantilado, Barcelona, 2013.
- Frijhof, Willem. “Patterns”. En Rüegg y Ridder-Symoens, *A History of the University in Europe*. Vol. 2, Universities in early modern Europe, 43-113.
- Gilson, Etienne. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. Londres: Sheed & Ward, 1955.
- Goff, Jacques le. *Los intelectuales en la Edad Media*. Traducido por Alberto Bixio. 3ª reimpresión. Barcelona: Gedisa, 2008.

- Grabmann, Martin. *Filosofía medieval*. Traducido por Salvador Minguijón. Reimpreso. Barcelona: Editorial Labor, 1949.
- Goodman, Dena. *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- Habermas Jürgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Traducido por Thomas Burger y Frederick Lawrence. Cambridge, (Mass): MIT Press, 1989.
- Hammerstein, Notker. "Relations with Authority". En Rüegg y Ridder-Symoens, *A History of the University in Europe*. Vol. 2, *Universities in early modern Europe*, 113-53.
- Hofstadter, Richard y Metzger, Walter. *The Development of Academic Freedom in the United States*. Columbia: Columbia University Press, 1955. Reimpreso como Hofstadter, Richard. *Academic Freedom in the age of the College*, con una nueva introducción de Roger L. Geiger. New Brunswick: Transaction Publishers, 1996.
- Horrox, Rosemarie, *The Black Death*. Manchester: Manchester University Press, 1994.
- Millán Puelles, Antonio, *La función social de los saberes liberales*. Madrid: RIALP, 1961.
- Pieper, Josef, *Filosofía medieval y mundo moderno*. Traducido por Ramón Cercos. 2ª ed. Madrid: RIALP, 1979.
- Pierre de la Ramee, *Oratio de studiis philosophie et eloquentiae conjugendis Lutetia habita anno 1564*. En P. Rami et Audomari Talei collectanae prefationes, epistolae, orationes. París, 1577.
- Rüegg, Walter, "Themes". En Rüegg y Ridder-Symoens, *A History of the University in Europe*. Vol. 2, *Universities in early modern Europe*, 3-42.
- Rüegg, Walter y Ridder-Symoens, Hilde de, eds. *A History of the University in Europe*. Vol. 2, *Universities in early modern Europe*. Reimpreso. Nueva York: Cambridge University Press, 2003.
- Steenberghen, Fernand van, *La philosophie au XIII siècle*. Lovaina: Publications universitaires, 1966.
- Weiss, R., "Links between the 'Convivio' and the 'De Vulgari Eloquentia'", *The Modern Language Review*, 37, 2 (1942): 156-68.

Wittmann, Reinhardt, “Das Jahrhundert des Briefes”, en Einladung ins 18. Jahrhundert. Ein Almanach aus dem Verlag C.CH. Beck im 225 Jahr seines Bestehens, C.H. Beck, Munich, 1988