

“El investigador, entre la ciencia y la sociedad”

En primer lugar, voy a acotar el alcance que pretendo darle al tema de esta conferencia. Suele decirse que el investigador científico tiene una “doble dependencia”. Por un lado, a las reglas y protocolos que impone su disciplina, en cuanto a su objeto de estudio, a los métodos de aproximación a ese objeto y a la ética de sus contribuciones; sabe que esas reglas exigen modos de validación del conocimiento, que existen estrategias de consolidación de su carrera científica y diferentes alternativas de difusión del conocimiento producido. Por otro, y me refiero sobre todo al investigador sustentado con dineros públicos, sabe que si puede investigar lo que le gusta, lo que su vocación le ha marcado, es porque la sociedad le ha dado esa posibilidad y porque le paga su sueldo, de donde surge una responsabilidad moral de que el conocimiento producido redunde en algún tipo de beneficio, a corto, mediano o largo plazo, dirigido precisamente a esa sociedad. Esa doble dependencia genera no pocos problemas de conciencia, éticos y políticos, y de diferentes grados de responsabilidad pública. En un extremo, parece señorearse el investigador que llamamos “puro”, encerrado en su laboratorio y absolutamente ajeno a los humanos avatares que lo rodean; en el otro extremo, se tensa la cuerda en sentido inverso y se llegó a hablar de ciencia al servicio del pueblo o al servicio de la revolución, como si las reglas y protocolos de los que hablábamos fueran a tal punto manipulables, como si la necesaria autonomía del campo científico pudiera ser invadida, sin mella alguna, por las fuerzas heterónomas de la política. Todos sabemos que el equilibrio es precario, y que es imposible, en el campo de la teoría, encontrar soluciones a esta encerrona, que adopta, en muchos casos, la forma de un dilema.

Hay una figura, un concepto, a la cual se le ha exigido el requisito de la doble dependencia en el alcance semántico que la constituye. Me refiero a la figura, al concepto, de 'intelectual'. Porque el término no se aplica a lo que llamamos investigador "puro", pero tampoco al militante "puro". En este sentido, parece haber coincidencias en que un intelectual es un científico, un pensador o un artista que, además de haberse destacado en su quehacer específico, toma partido en algún hecho de interés público. Es más, el destacarse en su disciplina es la *condición* para que su voz sea escuchada en los debates políticos. Bertrand Russell fue un gran lógico y matemático; Jean-Paul Sartre, un célebre filósofo y escritor; Noam Chomsky, uno de las más importantes lingüistas del siglo XX; Ilya Prigogine, un destacadísimo físico y químico. Pero los cuatro son reconocidos, además, como grandes intelectuales porque cumplen o han cumplido con el doble requisito que señalamos: excelencia en su especialidad y compromiso público. Fue Antonio Gramsci quien aplicó a la Universidad la figura de "intelectual colectivo". Advirtió que una universidad es un colectivo institucional en el que a menudo se viven las tensiones propias del intelectual: una fuerza que tiende hacia la excelencia en la especificidad del saber; la otra que tiende hacia la presencia en el espacio público a través de acciones determinadas. De manera que estamos ante el dilema típico del intelectual, pero de un intelectual colectivo, en el que las decisiones forman parte de un complejo entramado que todos conocemos muy bien.

I

Hay, todos lo sabemos, imágenes públicas del científico y del intelectual. Un intelectual es un tipo con anteojos y a menudo con barba; hace algunos años, con pipa. Aparece en fotografías de suplementos culturales en las que, detrás, se ve su nutrida

biblioteca. Aparece, también, raras veces, en televisión; es aburrido, habla mucho y se le entiende poco. Si uno hace el esfuerzo de escucharlo, y se resiste al zapping, advierte que dice cosas muy generales, no da soluciones para nada práctico y por lo general destila pesimismo. Pero ¿esto siempre fue así? Hagamos un breve recorrido por la historia.

El sentido actual del término ‘intelectual’ nace en Francia con el sonado caso Dreyfus; se trataba de una acusación de espionaje contra un capitán del ejército francés, ya que, se decía, había vendido secretos militares a los alemanes. Pero la acusación era falsa y escondía un velado ataque por su condición de judío. El 14 de enero de 1898, cuando se terminaba el siglo XIX, se publica en el periódico *L’Aurore* el célebre “Manifiesto de los intelectuales”, en defensa del agraviado capitán y en contra del antisemitismo reinante en el ejército; Emile Zola, Marcel Proust y Anatole France están entre los firmantes. Casi toda la bibliografía considera este hecho como una suerte de *big bang* del problema de los intelectuales y científicos y la política. Se sostiene, además, que a partir de ese episodio el término *intelectual* se sustantiviza: ya no es sólo trabajo intelectual, labor intelectual, sino *el* intelectual, *los* intelectuales. El 1º de febrero del mismo año, en *Le Journal*, Maurice Barrès publica una dura réplica al manifiesto: “Estos supuestos intelectuales son un desecho fatal en el esfuerzo intentado por la sociedad para crear una *élite*...”. El nacimiento de los intelectuales, como se ve, vino acompañado del nacimiento del antiintelectualismo. Todos sabemos que también el antiintelectualismo ha sido duradero y todos nosotros hemos tenido que soportar la consabida pregunta: “¿Y vos qué es lo que hacés?”. El 21 de abril de 1925, Giovanni Gentile encabeza la publicación del “Manifiesto de los intelectuales fascistas”; sólo 10 días después, el 1º de mayo, se da a conocer el “Manifiesto de los intelectuales antifascistas”, escrito y motorizado por el filósofo Benedetto Croce. En Francia, en el

'27, se publica *La trahison des clercs*, de Julien Benda, un libro muy difundido y comentado que postulaba una suerte de ajuste de cuentas contra quienes se embanderaron durante la primera guerra y abandonaron la necesaria autonomía de las actividades del espíritu. En el mismo año, en el '27, Antonio Gramsci estaba preso en las cárceles del fascismo. Allí escribirá, a lo largo de seis años, sus *Quaderni del carcere*, en donde se encuentra una de las tipologías más difundidas sobre los intelectuales, aquella que los divide en intelectuales tradicionales e intelectuales orgánicos. En 1932, Paul Nizan publica un encendido alegato contra la autonomía del espíritu de Benda, *Les chiens en garde*. También en el '32 se funda en Francia la revista *Esprit*; en el '45, *Las Temps Modernes*. Desde sus columnas, y al calor de los hechos de la segunda guerra, se retomará el gesto de Nizan y se postulará el *engagement* de los intelectuales. La figura se consolida en el conocido libro de Jean Paul Sartre, *Situations II*, de 1947, y tendrá una influencia duradera en nuestro país y en América latina. Cinco años después, en el '53, se publica la más dura réplica contra los argumentos de Sartre, *L'opium des intellectuels*, de Raymond Aron; ¿por qué los intelectuales se empecinan, se preguntaba Aron, en atacar a un sistema que les da libertad y un buen nivel de vida? En 1969, Noam Chomsky, en *American Power and the new Mandarines*, inicia su vigente batalla contra los usos del poderío bélico de su país y contra los intelectuales que justificaban la Guerra de Vietnam. (En estos días, Chomsky se ha referido al affaire WikiLeaks, con la lucidez de siempre. Ha dicho: “La principal importancia de los cables que han sido publicados hasta ahora radica en lo que nos dicen sobre el liderazgo occidental. Lo que revelan es un profundo odio a la democracia”). En 1977, en un informe para un Congreso del Partido Socialista italiano, Norberto Bobbio, el gran politicólogo, expone su conocida oposición entre *ideólogos* y *expertos* (de esto hablaremos más adelante). En 1993, en el ciclo de las Reith Lectures, Edward Said, el

gran intelectual de origen palestino, combate la figura de experto y vuelve a una concepción clásica del intelectual *universal*, esta vez en el marco del mundo globalizado.

¿Qué interés puede tener el itinerario que acabo de trazar? Se me dirá que es un itinerario puramente europeo. Se me dirá que, aun remitiéndonos sólo a Europa, abundan las omisiones, por ejemplo, las referencias a la guerra civil española. Se me dirá, además, que los textos e intervenciones citados resultan muy heterogéneos: libros, artículos, manifiestos, informes, entrevistas; y que sus alcances teóricos son diferentes: unos se refieren a las relaciones del intelectual con el poder, otros al intelectual como *clase o tipo* social, otros abundan en tipologías del intelectual. Pues bien, se trata sólo de un itinerario *personal*, de los textos que fui recorriendo para mejor entender el problema, del marco desde el cual leo e interpreto los problemas que en torno al intelectual y al científico se siguen, y se seguirán, planteando.

II

Ahora, focalicemos algo más en nuestro contexto. ¿Existe alguna característica diferencial, contrastable con este marco, de lo que se ha dado en llamar el intelectual latinoamericano? Para referirnos al tema, aclaro que no nos ocuparemos de una mirada histórica ni sociológica, *descriptiva*, sobre los intelectuales, sino de sus relaciones con la política. Bobbio ha consagrado dos tipos de intelectuales, respecto de su relación con el poder. Los ideólogos, que reclaman una mayor autonomía con relación a las presiones del poder político, producen juicios y justifican acciones de acuerdo con valores; obedecen a una ética de la convicción. Los expertos, por su parte, considerados, tradicionalmente, como los “consejeros del Príncipe” (hoy diríamos “asesores del Banco Mundial”), producen juicios y justifican acciones de acuerdo con los fines; esto es,

obedecen a una ética de la responsabilidad. Si consideramos esta tipología, una fórmula ha sido largamente repetida: en sociedades de mayor estabilidad política (como lo eran Estados Unidos y la Unión Soviética) hay más expertos y menos ideólogos; en sociedades de alta inestabilidad política (como América latina) abundan los ideólogos y escasean los expertos. Si esta fórmula es cierta, y dado que los ideólogos suelen confrontar con el poder, caracterizaría al intelectual latinoamericano su alto grado de autonomía respecto del poder. Héctor R. Leis (1991) se refiere a las influyentes lecturas, primero de Rousseau y después de Marx, para encontrar las causas de la “aspiración arquitectónica” de los intelectuales latinoamericanos, su tendencia a las formulaciones utópicas, su débil inserción en las estrategias de superación de los problemas que azotan a esta región del mundo. Abundan, dice Leis, los intelectuales “integradores” que articulan categorías disímiles (izquierda y nacionalismo, cristianismo y revolución, modernización y populismo) y a menudo integran y subordinan todos los problemas a uno de ellos, como lo hizo Sarmiento con el desierto, Martínez Estrada con la capital o Murena con un supuesto “pecado original”. Sin embargo, buena parte de la bibliografía parece refutar, al menos en parte, este diagnóstico, ya que la relación de los intelectuales con el poder varió sustantivamente desde la época de la constitución de nuestras naciones. “No hay unidad social, económica o administrativa”, afirma Alain Touraine, “hay unidad militar e intelectual. Fueron intelectuales y militares quienes inventaron estos países” (en: Sigal, 1985). Sin embargo, observa Silvia Sigal, “... todo sucede como si, una vez acabada la primera fase de construcción de la nación según el modelo liberal del progreso indefinido, hubiera terminado la misión reconocida a la inteligencia” (Sigal, 1991: 15). De manera que no parece ser cierta la hipótesis de la alta autonomía como definitoria de la relación de los intelectuales y el poder en América latina. O es cierta si, años más años menos, hablamos del siglo XX, pero no si hablamos del XIX.

Para decirlo más claramente, la actividad intelectual que va desde la revolución de Mayo hasta la generación del 80 se encuentra plenamente articulada con un proyecto cultural y político de constitución de la Nación; en ese período no es posible sostener la hipótesis de la alta autonomía. Hacia fin de siglo se comienza a delinear la figura de un nuevo intelectual que celebra su autonomía del campo político en un proceso de profesionalización que mucho tiene que ver con la consolidación y desarrollo de la prensa y de lo que hoy llamamos las industrias culturales. De manera que de intelectuales ligados a un proyecto de país y directamente vinculados con la lucha por el poder, pasamos a intelectuales profesionalizados y desplazados del debate público. Sarmiento y Alberdi, el Lugones de los años 30, el grupo FORJA y Rodolfo Walsh: ya no parecen quedar rastros de esa dimensión épica y a veces trágica del compromiso de los intelectuales.

III

Volvamos entonces, luego de este somero recorrido por Europa y América Latina, a la cuestión que nos ocupa, la doble dependencia del investigador y del intelectual.

En 1918, uno de los fundadores de la sociología moderna, Max Weber (1991), dictó un par de conferencias en la Universidad de Munich. A una la tituló “La política como profesión” (“*Politik als Beruf*”), a la otra “La ciencia como profesión” (“*Wissenschaft als Beruf*”) (aunque el segundo término, el alemán “*Beruf*”, también ha sido traducido como “vocación”). En la primera de esas conferencias aparece su distinción, muy conocida, entre dos tipos de ética: una ética de la responsabilidad y una ética de los fines últimos (o de las convicciones). Ambas éticas obedecen a un problema clásico de la filosofía: el de las relaciones entre pensamiento y acción o, si se prefiere,

entre teoría y praxis. El gran teórico italiano Norberto Bobbio, a quien ya hemos citado, planteó el problema en términos de un dilema entre traición y deserción. O bien se traiciona la autonomía del campo científico para “ensuciarse” en las aguas turbias de la política, o bien se opta por encerrarse en la “torre de marfil” de su propia disciplina y se deserta de la responsabilidad pública y del compromiso cívico. En cualquiera de las dos alternativas el intelectual arrastra una culpa: o la de haber traicionado su independencia (si opta por el compromiso), o la de haber desertado de su responsabilidad política (si opta por la autonomía). Este dilema se puede plantear, algo esquemáticamente, como una relación inversamente proporcional: a mayor autonomía, menor compromiso; a mayor compromiso, menor autonomía. Quizás algunos ejemplos nos ayuden a salir de las densas aguas de la teoría.

Este caso lo referí en una de mis columnas de *El Día*. No recuerdo bien, pero supongo que habrá sido hacia abril de 2002. La Provincia estaba bajo el agua, y el entonces Gobernador, Felipe Solá, convocó a un grupo de decanos de la Universidad de La Plata para intercambiar opiniones; y allí fuimos. Quien era decano de la Facultad de Ciencias Agrarias, el Ing. Alejandro Aragón, dijo algo que provocó un incómodo silencio; cito de memoria su argumentación: “Los ciclos en la Provincia de Buenos Aires están bien estudiados. No hay que pensar tanto en obras para paliar las inundaciones porque ahora viene un ciclo de sequía”. Solá lo miró como para asesinarlo; conjeturo que pensaría: “Tengo la mitad de la Provincia inundada, toda la población quejándose, los medios golpeándome la puerta, y este tipo me viene a decir que ya está, que no hay que hacer nada...”. Pero Aragón tenía razón al menos en dos cosas. Primero, en que los ciclos están estudiados hace años, como lo demuestra un trabajo de Florentino Ameghino que se titula “Las secas y las inundaciones en la Provincia de Buenos Aires”, y es de ¡1884! Segundo, en que se iniciaba el ciclo de

sequía que luego golpeó con dureza. Pero no voy a hablar de los ciclos hídricos en la Provincia porque es un tema en el que mi ignorancia es infinita. Me interesa, sí, la anécdota para pensar la relación entre el político y el científico; y me interesa por la cercanía en el caso que planteé. Si se tratara de un “puntero” medio bruto y un filósofo que le habla de las mónadas de Leibniz, la anécdota movería sólo a risa y no enseñaría nada. Pero aquí se trata de dos personas (el Gobernador y el Decano) que tienen la misma profesión (ingeniero agrónomo) y que hablan de un mismo problema; sólo que la mirada es diferente. Parece claro que una diferencia es el tiempo: a uno lo angustia el presente, el otro piensa en el futuro; uno quiere soluciones para ahora, el otro diagnostica lo que vendrá. Sin embargo, ésa no es la línea más importante que separa al político y al científico. La línea divisoria más importante, vuelvo a Max Weber, es entre una ética de las convicciones y una ética de la responsabilidad. Si bien es cierto que el político suele sustentarse en una ética de la responsabilidad y el científico en una ética de las convicciones, esto no implica que el político sea necesariamente sucio y acomodaticio y el científico puro e inmaculado (en el mundo científico, dicho sea de paso, las internas políticas suelen ser encarnizadas); ni tampoco que el político siempre deja de lado sus convicciones y el científico es siempre políticamente irresponsable. Implica sí que el mundo de las acciones suele obedecer a una lógica distinta que el mundo de las ideas, de ahí el consabido “divorcio” entre proyectos políticos y los posibles aportes de científicos e intelectuales. Piénsese en el repetido ciclo de euforia y decepción que movió a los intelectuales respecto del frondicismo, del peronismo de los setenta, del alfonsinismo, de la Alianza, y ahora también, aparecen algunos decepcionados del kirchnerismo. Quienes alguna vez cumplimos funciones públicas sin abandonar el trabajo en nuestras disciplinas sabemos cuán complejo es ese equilibrio y cuán cierto es el dilema que Bobbio plantea con lucidez. Que nadie reclame una

solución al dilema porque no la hay; sólo sé que los extremos de ese dilema (el científico “puro” que abandona toda forma de compromiso social; el político “puro” que abandona cualquier referencia a valores o a convicciones como guía de sus actos) resultan poco útiles –y a menudo nocivos– para el desarrollo saludable de una democracia. En todo caso, me quedo con una fórmula planteada por Bobbio: si es razonable que en una democracia el monopolio de la fuerza recaiga en el Estado, la función de científicos e intelectuales consiste en que nunca ese monopolio de la fuerza se confunda con el monopolio de la verdad.

Ha dicho el inglés Terry Eagleton: “La crítica moderna nació de una lucha contra el Estado absolutista. Y ha concluido con un puñado de individuos leyendo los libros de los demás” (1999: 121). Y así es. Por estos días, vemos con cierta desazón que los científicos e intelectuales parecen estar cada vez más excluidos del espacio público, incluso a pesar de los esfuerzos de integración que se han hecho desde el Estado. Es evidente que no se trata de un problema nuestro; es, hasta donde puede verse, global. ¿Cuál es la razón? Una hipótesis se detiene en “las ilusiones perdidas”: quemados por la leche de la derrota, los intelectuales ven la vaca del poder y se largan a llorar. A mí me interesa más otra hipótesis, la que planteó el sociólogo Pierre Bourdieu en un artículo del '92. Según Bourdieu, ya no existe aquel dilema que planteó Bobbio entre autonomía y compromiso, entre traición y deserción. Y la razón de este cambio es bien visible: el enemigo es otro, y la estrategia, por ende, debe modificarse. Un intelectual podía comprometerse contra el fascismo o la barbarie nazi, contra la omnipresencia represiva del Estado soviético, contra las más variadas dictaduras que se instalaron en nuestro continente, contra el imperialismo norteamericano. La consolidación del proceso conocido como globalización, que implicó en América latina las nuevas agendas de reforma estructural del Estado, conlleva lo que Pierre Bourdieu llama “nuevas

amenazas”: los intelectuales cada vez más excluidos de las polémicas de interés público; las universidades cooptadas por la lógica de las empresas; la producción de vanguardia reemplazada por los embates de la producción comercial; la instauración de una “nueva tecnocracia” de la comunicación; la proliferación de “tutólogos” (nosotros diríamos “opinólogos”) como “caballos de Troya” a través de los cuales “la heteronomía penetra en el campo de la producción cultural” (Bourdieu, 2000). Estas reflexiones, claro, no son nuevas, y reconocen un célebre antecedente. En 1938, el gran filósofo alemán Theodor Adorno debe exiliarse de su país y se radica en Estados Unidos. Seis años después, da a conocer *Dialéctica del Iluminismo*, un libro fundamental, escrito en colaboración con su colega Max Horkheimer. En el “Prólogo” de 1944, los autores, emigrados del régimen nazi, se enfrentan a la sociedad norteamericana y se preguntan cómo la humanidad ha podido hundirse en “un nuevo género de barbarie”. Se trata de una barbarie lenta y destructiva, de un virus que va adormeciendo nuestras neuronas, sin campos de concentración ni cámaras de gas, en la que el consumo ha corrompido al arte, los medios de comunicación neutralizan lo original y banalizan todo, el valor de cambio ha desplazado al valor de uso y la cantidad a la calidad, el ciudadano crítico y activo se ha vuelto un consumidor acrítico y pasivo, y todo ingresa en una inmensa maquinaria digestiva de la que, aunque seamos conscientes de ella, inevitablemente formamos parte. En la oportuna metáfora de María Esther Gilio, el panorama se nos presenta como un mar que tiene la extensión de un océano y la profundidad de un charco. El lingüista Noam Chomsky, a quien también hemos citado, lo ha resumido en una fórmula brillante: “La propaganda es a la democracia lo que la violencia al totalitarismo”. Es decir, un instrumento de control, de dominación hegemónica, de barbarie programada. Así lo vio tempranamente Adorno, así lo postuló Bourdieu en los 90, a modo de una advertencia militante a favor de la autonomía del trabajo de

investigadores y científicos. Pero los intelectuales no han encontrado aún las armas para combatir a este enemigo astuto, anónimo y taimado. Disculpen que mi mirada resulte algo negativa y pesimista, pero hablar de competitividad y de integración al mundo globalizado del llamado capitalismo tardío, en un momento en que en ese mundo más de la mitad de la población está por debajo de la línea de pobreza y en el que acaba de fracasar una nueva cumbre sobre el cambio climático, o sea que nada se hace para detener los desastres que ese capitalismo global está produciendo sobre nuestro planeta; hablar de esas cosas, decía, me parece algo cercano a la obscenidad ética.

Si alguna vez los intelectuales encarnaron la conciencia moral y política de la sociedad, ¿son los intelectuales, hoy, la conciencia moral de algo? El cultivo del pensamiento y de la inteligencia no es, no debe ser, una prerrogativa de tipo moral, y esto por dos razones. Por un lado, porque existen modelos de conductas admirables, ejemplares, en personas que ni siquiera terminaron la educación primaria. Por otro, porque buena parte de los tipos que saquearon y destruyeron este país ostentaban posgrados en Chicago, en Harvard o en el M.I.T. Ciertamente es que existieron y existen intelectuales de una trayectoria cívica y política que todos reconocemos, pero también existen carpinteros o mecánicos dentales de los que podemos decir lo mismo. De modo que la lección es abandonar la soberbia y la pedantería de los que creen que porque leyeron más son mejores. Tendrían (tendríamos) que demostrar por qué los medios deben incluirlos en el debate público antes de quejarse sistemáticamente por ser excluidos. Es el primer paso, en mi opinión, para encontrar una voz en el espacio social, y ser escuchados.

Vuelvo, al final, sobre el tema de la “doble dependencia” y de los aportes que podemos hacer, como científicos e investigadores, al bien común. Porque, en mi opinión, no se trata de exhibir la excelencia como una cucarda, ni utilizarla para aumentar las categorías o abultar los currícula. Se trata de acumular capital simbólico para que nuestra voz sea más potente, para que el tan repetido aporte a la comunidad se haga realidad, para que podamos ver que alguna de nuestras investigaciones ha podido, aunque sea en mínima medida, incidir en el presente, atenuar el dolor, reducir la desigualdad, hacerse cargo de los retos de un país y de un mundo que a menudo nos sumen en la perplejidad y en el desaliento. No hace mucho hubo quien, como ejemplo de la imposibilidad de hacer nada productivo para la sociedad, me habló de la antigüedad clásica. Dicho más claramente, hay disciplinas en las que se puede servir a la sociedad de un modo más evidente, pero si estudiás, por ejemplo, filología griega, qué diablos podés hacer por la sociedad. En ese momento recordé a mi querida profesora de filología griega, que hoy está aquí, entre las trayectorias reconocidas. Y recordé la obstinación de Edipo de Tebas, ese rey remoto y desdichado que viene diciéndonos hace dos mil quinientos años, con diáfana claridad, que sólo la verdad puede salvarnos de la peste. Y recordé la dignidad de Antígona, aquella muchacha emblemática que se enfrentó al tirano sólo para recuperar el cuerpo de sus hermanos muertos y poder sepultarlos, y en ese enfrentamiento dio su vida. Creo que quienes hoy tenemos más de cuarenta años y vivimos en este país, sólo si fuéramos cínicos o ignorantes, podríamos seguir preguntándonos qué de útil nos puede aportar la filología griega. Nada menos que una dimensión humana de nuestras acciones, una profunda reflexión moral sobre las conductas, y la necesaria convicción de que héroe no es el que se luce en una batalla, sino el que jamás acepta el destino como una fatalidad, el que se enfrenta al poder despótico y en eso se juega su propia existencia. Se me dirá que termino esta

conferencia con un tono de sermón, con un énfasis de predicador. Pero no. No estoy hablando de fe, ni de creencias, ni de dogmas. Estoy hablando del poder del conocimiento, de un necesario debate sobre una ética laica que guíe nuestras conductas, de las convicciones ideológicas que nos movilizan y de las utopías que, aún hoy, merecen convocar la suma de nuestras voluntades.

Bibliografía citada

Bobbio, Norberto (1998) “Intelectuales y poder”, en: *La duda y la elección. Intelectuales y poder en la sociedad contemporánea*. Barcelona, Paidós, pp. 57-81.

Bourdieu, Pierre (2000) “Por una internacional de los intelectuales”, en: *Intelectuales política y poder*. Buenos Aires, Eudeba, pp. 187-196.

Eagleton, Terry (1999) *La función de la crítica*. Barcelona, Paidós.

Leis, Héctor R. (1991) *Intelectuales y política (1966-1973)*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

Sigal, Silvia (1985) “América Latina y sus intelectuales. Conversación con Alain Touraine”, en: *Crítica y utopía*, N° 13.

Sigal, Silvia (1991) *Intelectuales y poder en la década del sesenta*. Buenos Aires, Puntosur.

Weber, Max (1991) *Ciencia y política*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.