



Kozel, Andrés y Oviedo, Gerardo (selección de textos) (2023). *El siglo de Hugo Biagini: una antología*. México: CIALC-UNAM. Colección “América Latina, Lecturas fundamentales”. 440 pp. Prólogo de Dante Ramaglia.

Por Gabriel GARCÍA *

Recibida: 10 de septiembre de 2024

Aceptada: 26 de noviembre de 2024

El Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, de la Universidad Nacional Autónoma de México, publicó recientemente, en el marco de su colección “América Latina, Lecturas Fundamentales”, un tomo dedicado al filósofo e historiador argentino Hugo Biagini. Se trata de un merecido reconocimiento a la vasta obra de Biagini, que es hasta el momento uno de los dos argentinos seleccionados por la universidad mexicana (el otro es Gregorio Weinberg) para integrar la referida colección, que con esta incorporación alcanzó los once volúmenes. Generosamente, la obra se presenta también en formato PDF en acceso abierto y gratuito, por lo que su lectura puede ser encarada sin necesidad de procurar el volumen físico.** Se trata en concreto de una selección realizada por Andrés Kozel y Gerardo Oviedo que muestra, en trece textos que van de 1981 al presente, la potencia de las sugerencias de este filósofo argentino y latinoamericanista. Algunos fueron publicados por primera vez en distintos países de Nuestra América (a excepción del primero, que fue publicado en España durante la dictadura militar argentina); varios obtuvieron distinciones y premios nacionales e internacionales. En el Prólogo, Dante Ramaglia resalta una constante de Biagini: la elaboración de un pensamiento comprometido que parte del territorio y la situación de Nuestra América y aspira siempre a clarificar y resaltar salidas alternativas frente a los acontecimientos que desafían a nuestro continente. Con la presente reseña intentamos dar un esquema de las múltiples facetas que se recorren en los textos seleccionados, junto con algún detalle que pueda mover el interés de los futuros lectores.

El texto más lejano, “Revalorización del pensamiento y la actividad política”, fue publicado en 1981, cuando todavía imperaba la dictadura en Argentina. Biagini discute las diversas críticas que reciben la política, el político, los partidos políticos y las ideologías (entre otras, la falta de resultados que deja a la actividad política como un mero usufructo de cargos, reñida con la moralidad); nada de esto, señala, suprime la necesidad de la acción política, porque los propósitos no pueden realizarse sin mediación alguna. En torno al tema se elaboran propuestas y aclaraciones. Las acciones deben realizarse en el marco de las posibilidades, no de situaciones ideales, lo que puede parecer un alejamiento de los principios. Descarta la posibilidad de que los especialistas asuman el poder sin considerar la representatividad popular (una reformulación del mito del rey filósofo). Los partidos políticos, por ser instancias decisorias que ponen en juego y articulan distintas posiciones, resultan difícilmente reemplazables. Al considerar la separación –propia del positivismo– entre hechos y valoraciones como garantía del conocimiento científico, el autor considera otras perspectivas en que se conectan: la necesaria intervención de una concepción de justicia en la teoría política, por ejemplo, o el error de suponer que las premisas morales

* Universidad de Buenos Aires.

** En el Repositorio Institucional Leopoldo Zea, de la UNAM: https://riizea.cialc.unam.mx/jspui/bitstream/CIALC-UNAM/L170/1/hugo_biagini_antologia_kozel_andres.pdf

constituyen una invariante. Merece también su atención la aproximación de lo social a las ciencias deductivas y la exigencia de sistematicidad como únicos modos de formular las cuestiones políticas, la cerrada explicación intelectualista que desconoce el aspecto pasional. No puede culparse a la política, que propone la toma compartida de decisiones, por las grandes tensiones que surgen en el mundo; debe reconocerse que son otras las fuentes que restringen la racionalidad.

“La identidad, un viejo problema visto desde el Nuevo Mundo” (premiado y publicado por *Nueva Sociedad*, núm. 99, 1989) bucea en las múltiples perspectivas desde las que se plantea la tensión entre lo múltiple de la diversidad y la universalidad de lo humano. Sin plantearse ya como el “espíritu del pueblo” del romanticismo alemán ni como el “carácter nacional” del positivismo francés, la continuidad histórica de un grupo humano asume diferentes alcances. En un proceso vinculado a los procesos de descolonización, nos encontramos con los pueblos silenciados, minorizados y colonizados que buscan expresarse con su propia voz y vivir de acuerdo a sus convicciones más profundas, y para ello necesitan tanto tener conciencia de su propia especificidad (sus orígenes, valores, modos de vida) como dar una batalla por un proceso de autoafirmación que se expresa en una identidad (local, provincial, regional, nacional, americana) y, también, en reconocerse en una experiencia histórica común con los otros pueblos de América Latina; por éste último motivo cobra especial relevancia, entre nosotros, el proceso independentista en Hispanoamérica. La cultura de dominación se expresó en dicotomías fuertemente valoradas: cristianos / infieles; civilización / barbarie; razas superiores / razas inferiores; en suma, se apuntó a señalar la ineptitud y peligrosidad de la población vernácula, considerándola incapaz de decidir sobre su propia vida. Para afirmar lo propio americano, la conciencia de la propia alteridad debió enfrentar el desprecio de los colonizadores y sus discursos deformantes. Muchas alternativas ralentizaron este camino a la hora de decidir, por ejemplo, la fuente originaria de la nacionalidad y considerar sus desviaciones (¿nuestra fuente reside en los pueblos originarios? ¿o es el mestizaje? ¿surgimos de España o contra España? ¿Francia e Inglaterra fueron los colaboradores o los enemigos de nuestra identidad?). Frente a la parcialización, se intentó también unificar de algún modo los diferentes legados sin exclusión, pero en este punto se advirtió la gran dificultad de integrar algunos de ellos (por ejemplo, aquellos que se esforzaron por desintegrar nuestra identidad e impedir toda conquista social y todo despliegue de nuestras potencialidades).

En el aporte que sigue reaparece el tema de las identidades, vinculadas ahora a la amenaza que representa para ellas el impulso hacia la uniformización del mundo que promueve el desarrollo del capitalismo tardío. “Identidad y globalización” (2000) señala los rasgos de la nueva situación planetaria de una manera que no ha perdido vigencia pese al cuarto de siglo transcurrido. Los recursos a los que la identificación recurrió históricamente, mediante filiaciones (al territorio, a la familia, al trabajo, a la religión o laicidad, y más recientemente al sistema de creencias compartido o a la filiación política), perdieron progresivamente importancia en una sociedad que muchos empezaban a denominar *posmoderna*. En el nuevo contexto se produce una crisis y fragmentación de las identidades colectivas que, al tiempo que expone la descomposición social (se impone la deshumanización, el individualismo, el utilitarismo frente a la solidaridad), se expresa mediante identificaciones superficiales que cumplen con estereotipos condicionados por la presión social, y se enfocan hacia el autoconocimiento y la autoestima corporal, por lo que muchos asocian estas tendencias al narcisismo y al hedonismo. El nuevo panorama reúne distintas identidades, y entre las principales encontramos las nacionalidades, las personalidades inducidas, los reclamos por antiguas demandas y las nuevas identidades que reclaman por nuevos derechos. Como la identidad se vincula al poder y a la riqueza, es decir, a los problemas políticos y económicos, implica una toma de conciencia en la creciente complejidad de la realidad y una tarea compartida para mejorar la sociedad. Biagini caracteriza la nueva etapa con una serie de rasgos. Entre otros: el nuevo orden capitalista mundial y el librecambismo a ultranza, la transnacionalización del capital

fundamentalmente especulativo, la impugnación de las identidades nacionales, la extinción de la soberanía de los Estados, la sustitución de la política por la economía, la razón tecnocrática y competitiva, el intento de uniformización global. Etapa en que el *pensamiento único*, variante totalitaria y productora de desigualdades, manipula la opinión pública y obstaculiza toda crítica. Entre quienes buscaban el cambio, generaron muchas expectativas las nuevas redes sociales de comunicación, de las que se esperaba que fuesen facilitadoras de la resistencia civil (sin adherir expresamente a esta visión, el autor la remite a Randle). A un cuarto de siglo del escrito que comentamos, el tiempo mostró que no estamos ante comunicaciones libres entre ciudadanos, como se creía, sino ante instancias manipuladas con mucha eficacia para generar opinión pública, controlar y orientar a la población. El devenir parece haber dado la razón a la desconfianza radical de Chomsky, también citado por el autor. El artículo se cierra con un interrogante que sugiere también un camino: ¿cómo reconstruir el tejido social sino mediante la utopía democrática y la reorganización popular? Como hilo conductor para esta titánica tarea menciona la necesaria emergencia de una nueva alianza de sectores, que genere una nueva atmósfera no aferrada a ningún sistema.

“El pensar alternativo como esperanza”, cuarto texto de la selección publicada por UNAM, es la “Introducción” al *Diccionario del pensamiento alternativo*, obra colectiva dirigida por Hugo E. Biagini junto a Arturo Andrés Roig, y publicada en coedición de Biblos y la Universidad Nacional de Lanús en 2008. En ella constatamos la preocupación y el compromiso constantes de estos dos filósofos ante los problemas sociales. Como, según se señala en el inicio de este texto, las alternativas están vinculadas a los valores y son múltiples, se declaran a favor de la esperanza en un mundo más humano, abierto a la voz del otro y sus necesidades, enfrentado al discurso de los poderes opresivos. Cuando el neoliberalismo sólo habilitó un único camino (“No hay alternativa”, nos recuerdan, es la consigna con la que Margaret Thatcher enfrentó toda disidencia) mostró ser expresión de la tiranía. Pero ninguna corriente de pensamiento en la historia clausuró las posibilidades alternativas, de las que dan constancia estos tomos. Como respuesta a la globalización y su ideología, se rescata el derecho a un orden justo que responda a la dignidad de la condición humana. Originado en el juego de esta tensión principal, el *Diccionario* da cuenta de una multiplicidad de acepciones enfrentadas. La aspiración de los autores es aportar al logro de “un mundo en el cual entren todos los mundos (...) y en el que quepan todos sin perder humanidad”. En esta tarea, no exclusiva, deben colaborar los intelectuales vinculados a los sectores emergentes (cabe esta aclaración porque hay intelectuales en todos los grupos, ya estén éstos a favor o por el cambio del *statu quo*).

En “La filosofía en situación” (2005) se ofrece un panorama sobre lo dicho hasta el momento sobre la *filosofía latinoamericana*, un recuento de sus vertientes y autores más destacados. Junto al señalamiento de los rasgos resaltados por algunos de sus cultores e historiadores, se muestran también los diversos ámbitos que abarca esta reflexión sobre lo americano. Según señala Biagini, si bien podemos remontar la autonomía del filosofar latinoamericano al siglo XIX, vinculada a las luchas por la independencia, la producción más específica surge en la década de 1940 (en que irrumpen una cantidad de autores destacados en todo el continente) y se consolida con mayor claridad en la década siguiente. Abierta a lo interdisciplinario, desborda lo académico y se propone despertar las conciencias y realizar el cambio social. Expresión de diversas corrientes no armónicas, los diferentes autores intentan remarcar distintos vínculos. Algunos consideran la filosofía latinoamericana como una derivación sin más de lo occidental –Europa y los Estados Unidos–, otros la remontan a España y la cristiandad católica, otros buscan su conexión con lo autóctono y originario. A los liberacionistas les interesa señalar nuestro devenir común con los países colonizados y periféricos, a otros la amalgama interna que fusiona muy diversos componentes, e incluso hay quienes rechazan la tradición única cultural y acentúan lo poscolonial. Quizás destaque como rasgo principal de la filosofía latinoamericana ser una reflexión sobre lo social que plantea

como horizonte la superación de la situación de injusticia y estrechez, en un movimiento que siempre problematiza a partir del propio contexto. Su inspiración brota de distintos manantiales de la cultura popular: lo comunitario y el afán de integración, lo indígena, el respeto y gusto por la vida, el amor a la libertad (que aspira a obtener, a partir de su primera independencia política, en lo económico y social). Como expresión de estas preocupaciones surgen algunas teorizaciones de gran impacto, tales como el reformismo universitario, la teoría de la dependencia, la filosofía y la teología de la liberación, la pedagogía del oprimido.

En “Marcuse y la generación de la protesta” Biagini analiza la influencia de Marcuse en la década de 1960. El aporte es una excelente muestra de la amplitud de preocupaciones del autor en la búsqueda de alternativas y, en especial, de su interés por las manifestaciones juveniles. Las expresiones estudiantiles en aquella década (sobre todo, la revuelta de Berkeley de 1964 y el mayo francés de 1968), la contracultura juvenil, la unidad de los estudiantes con los trabajadores, el movimiento por los derechos de la mujer, la resistencia civil, el movimiento antibélico, las luchas por los derechos civiles y contra el racismo, son hechos que marcaron fuertemente la época. En el caso de los Estados Unidos, estos acontecimientos confluyeron en la configuración de lo que se denominó la Nueva Izquierda, algunas de cuyas consignas tuvieron repercusión incluso en países integrantes por aquel entonces del bloque soviético. La década de 1960 fue también de gran agitación en Nuestra América, donde se vivieron invasiones, golpes de Estado, dictaduras y luchas populares y de liberación de diverso grado de intensidad; en este período destacaron especialmente los movimientos estudiantiles en México (en la matanza de Tlatelolco, en 1968, fueron asesinadas más de 300 personas), Chile y Argentina. En casi todas las formas de resistencia encontraron un eco las ideas transformadoras de Marcuse, ajenas al conformismo y la política tradicional.

En “El pensamiento alternativo y su génesis” (2013) se considera el vasto universo “orientado por una cultura de la resistencia y por principios emancipadores” que, como señalara Arturo Andrés Roig, “se vincula con el derecho a la utopía y a la esperanza de un mundo mejor”. De un modo más recortado, se trata de considerar los saberes y praxis que, en oposición a la ideología neoliberal y a la globalización excluyente, se orientan a lograr un mundo más justo. Si bien las fuentes de inspiración pueden remontarse a acontecimientos y pensadores de principios del siglo XX, el fin de siglo produce una aceleración al contraponer la “única vía” de “el pensamiento único” (el “no hay alternativa” thatcheriano, ya citado), con el creciente activismo de los grupos contrahegemónicos. Nuestra América produjo una cantidad de manifestaciones, tanto intelectuales como sociales y políticas, tanto a nivel local como de integración regional, que la convierten en un continente inspirador que muestra que el cambio es posible; una de sus máximas expresiones es el Foro Social Mundial que expresa, difunde y aplica el pensamiento alternativo. El *Diccionario del pensamiento alternativo*, dirigido por Biagini y Roig, recupera la diversidad de lo antihegemónico para acercarnos a otras racionalidades. En América Latina se levanta una filosofía que reniega de la tradición filosófica centrada en lo europeo y que no tiene compromiso con lo social. Entre las múltiples propuestas, destacan la referencia al Sur como “metáfora del sufrimiento humano sistémico e injusto, causado por el capitalismo global y el neocolonialismo”, la búsqueda de nuevas categorías y prácticas que permitan la emancipación social, la economía solidaria, la multiplicidad de saberes y la emergencia de subjetividades reales, no colonizadas, entre otras.

“Encantos y desencantos del filosofar” es un artículo presentado en 2014 para la UNESCO, con motivo del Día Mundial de la Filosofía. Tras resaltar uno de los objetivos de esta fecha celebratoria (“animar a los pueblos del mundo a compartir su herencia y abrir su mente a nuevas ideas”), el autor reseña algunas visiones sobre la filosofía. Mientras algunos la consideran como algo sin propósito definido ni logros, una actividad irrelevante y aún perjudicial, otros la restringen siempre a su origen griego y referencia occidental, descartando la posibilidad de filosofías de otras regiones (a las que sólo se les reconoce “pensamientos”). Por otra vía se la restringe a una actividad de corte académico. La idea del

monopolio europeo de la filosofía, que postula un único modelo que se expande al resto de las naciones (“en proyectos coloniales y cruzadas civilizatorias contra la barbarie”), fue enfrentada desde otras tradiciones culturales; tal el caso de Latinoamérica, que impulsa una filosofía con características distintivas.

En “Liberalismo elitista y republicanismo radical” (tomado de *El neoliberalismo y la ética del más fuerte*, obra cuyo coautor es Diego Fernández Peychaux) el individualismo antiigualitario, aristocrático y antidemocrático se opone al republicanismo que apela a “la voluntad general, la soberanía popular y la ética de la solidaridad”. La causa liberal, y su presentación actual como neoliberalismo, identifican la ciudadanía con el patrimonio y se alejan de la democracia: exaltan el egoísmo privado, desconfían de la participación y el voto popular, impugnan a los gobiernos de signo opuesto a su ideología, repudian toda planificación y regulación desde el Estado, estimulan la acumulación desigual, confían en la autorregulación del mercado, repudian toda legislación laboral, son eurocéntricas y descreen de la cultura de sus propios países. En esta línea, no dudaron en propiciar y apoyar los golpes sangrientos y gobiernos autoritarios que asolaron a Latinoamérica. Estas características que perfilan un capitalismo salvaje, señaladas con claridad, expresadas por el modelo de república oligárquica, se prolongaron en el tiempo y fueron tristemente premonitorias sobre nuestra condición actual. Por otro lado, lo que se denomina “la impronta republicana” fundamenta el poder en el pueblo que, como señalaba el *Contrato Social* de Rousseau, puede delegarlo en forma provisoria en sus representantes con la expectativa de que éstos sean la expresión de la voluntad popular soberana. Es la línea de quienes a principios del siglo XIX lucharon por la independencia de Nuestra América. Este republicanismo popular se basa en otros valores para regular su conducta: la idea de nación independiente, la justicia, la fraternidad, el ciudadano (no el simple individuo), el respeto a las mayorías, el bien común por sobre el interés privado, la deliberación igualitaria, la democracia participativa, la cooperación, el multiculturalismo, la instrucción pública. Tras destacar la figura de Mariano Moreno como exponente de este republicanismo popular, Biagini rescata del olvido el *Diccionario para el pueblo*, la extensa obra de Juan Espinosa, un coronel que participó en la guerra de la independencia (en el Ejército de los Andes, junto a San Martín), publicada en Lima en 1856. Numerosos rasgos de este *Diccionario* lo muestran como una referencia obligada para valorizar lo autóctono americano, denunciar el proceso colonizador y desmontar los clisés con los cuales aún los más encumbrados pensadores europeos infundían el menosprecio sobre la realidad y las posibilidades de proyección de nuestros territorios y sus habitantes. Exponente del republicanismo democrático, Espinosa defendió la igualdad, los derechos de indios y esclavos negros y denunció a quienes se habían aprovechado de la Independencia, desvirtuándola y usufructuando sus frutos. En los movimientos emancipadores contemporáneos que enfrentan al neoliberalismo, cuyas diversas variantes fueron denominadas *populismos*, *neopopulismos* o *democracias nacionales populares*, podemos ver la continuidad de la tradición democrática popular.

En “Biopolítica y neoliberalismo: la cacería estudiantil de Ayotzinapa” (2016) se exploran los acontecimientos ocurridos en 2014 en el Estado de Guerrero (México), en que tras una brutal represión desaparecieron 43 estudiantes. Las Escuelas Normales Rurales, surgidas en la Revolución mexicana, preparan maestros que están al servicio de los sectores campesinos y marginados. Como no se diseñaron para el lucro ni los emprendimientos privados, los poderes conservadores, mediante un sinfín de calumnias, se empeñaron en desacreditarlas y desmontarlas. Los cuerpos de estos estudiantes, que se supo fueron despedazados y dispersos, son una muestra atroz de una forma de capitalismo que obtiene ganancias de los más turbios negocios, desprecia a los seres humanos y llega a usar sus muertes como escarmiento comunitario para evitar ser perturbado en sus negocios.

“Entre la bohemia negra y la dorada” (2018), que forma parte de su libro *La Reforma Universitaria y Nuestra América*, reflexiona sobre la contraposición modernista entre el joven, generoso y rebelde, y el

orden burgués vigente. El juvenilismo, uno de los temas más tratados por Biagini, es revisado en estas páginas en su irrupción con el arielismo de José Enrique Rodó y su impacto en las organizaciones estudiantiles. La juventud bohemia, ya perfilada a fines del siglo XIX, fue blanco de fuertes ataques y condenas por la extensión de sus afanes de renovación general de los valores culturales. A sus ideales entusiastas de renovación política, social, moral y estética, se le contestaba descalificándolos como la expresión de degenerados. Fenómeno con epicentro en París, la bohemia tuvo un acento e irradiación cosmopolita. Con la visita de Rubén Darío se corona en Buenos Aires el movimiento de escritores y artistas cuya vida transcurre principalmente en los bares. La oposición a la vida burguesa de esta bohemia modernista, que sus cultores desarrollaban en condiciones de gran pobreza, pudo ser vista sin embargo como una excentricidad funcional a la oligarquía, interpretación exagerada pero que puede apelar al gusto aristocratizante y soberbio de los bohemios. Expresión de los escritores y artistas que luchan por sobrevivir sin mecenazgos, la “bohemia negra, heroica o santa, del artista proletarizado que los burgueses (...) intuyen como peligroso y potencialmente revolucionario”, impulsa ideas sociales de avanzada. No debe confundirse con la “bohemia galante, festiva o dorada”, el dandismo, propia de intelectuales frívolos que son parte de una clase adinerada. La bohemia no es uniforme y se han señalado diferencias: su inicio romántico, la deriva en una bohemia militante (antiburguesa e incluso antieuropeísta), la bohemia simbolista de los *poetas malditos* (sin militancia política).

“Juan José Arévalo, un reformista integral” (2019) recorre la vida de este ex presidente guatemalteco que supo cumplir con el ideario reformista surgido en la Universidad de Córdoba en 1918: “aunar los estudios a la vida civil”. Líder de una revolución democrática, el respaldo popular lo impulsa hacia esperados cambios sociales. Formado en la Escuela Normal, su preocupación por la docencia lo acompañará siempre. En París se contacta con la agremiación estudiantil en un momento de repudio a la intervención de Estados Unidos en Nicaragua. Tras su paso por París, en 1927 llega a la Argentina para estudiar pedagogía, conoce a los reformistas, interviene en la Primera Convención Americana de Maestros (primarios, secundarios y universitarios), a la que asisten destacados reformistas de Nuestra América (allí se considera la actitud de los maestros ante temas tales como el analfabetismo, la unión de los trabajadores, la justicia social, el imperialismo, las dictaduras). El diario *La Prensa* condenó la reunión por “revolucionaria”; Arévalo respondió a ello en una conferencia de la Casa del Pueblo, donde sostuvo la inexistencia de una dicotomía y afirmó que los maestros debían ser revolucionarios. En la Universidad de La Plata se convirtió en un ferviente defensor de la universidad reformista: a diez años de la reforma, señaló “El Grito argentino (...) fue un grito americano”, y la celebró como un movimiento de liberación. Retornó por un corto período a Guatemala, donde traslada su entusiasmo por la Reforma: “un fenómeno profundamente universal por su alcance, pero genuinamente americano por su origen”. Otra vez en Argentina, se recibe como doctor en Pedagogía y Filosofía. América, señalará en la colación, debía dejar de mirar a Europa y volver sus ojos hacia nuestra América. Tuvo actuación posterior en la misma Universidad de La Plata y en las de Buenos Aires y Tucumán. En San Luis dirige un Instituto de Pedagogía. Postulado a la presidencia por el Frente Popular Libertador, se dirige a Guatemala. Su gobierno (1945-1951) fue inspirado, según sus propias palabras, por principios democráticos de izquierda; socializante y antiimperialista, logra una vasta obra a favor de la población trabajadora guatemalteca. Su sucesor, Jacobo Arbenz, que continuó sus políticas e intentó una reforma agraria que buscó limitar el poder de la United Fruit, fue derrocado en 1954 tras una invasión y bombardeo organizado por los Estados Unidos. Esto llevó a Arévalo a endurecer su antiimperialismo y a publicar *La fábula del tiburón y las sardinas* (1956). Hay un aspecto notable a destacar en Arévalo respecto a su vínculo con Argentina: su cambio respecto al peronismo. Si bien en sus inicios (seguramente influenciado por una opinión muy difundida entre los socialismos de aquellos momentos) lo caracterizó como un movimiento de derecha, reconsideró esta opinión a la luz de su enfrentamiento con el imperialismo estadounidense (desde la

intervención abierta del embajador Spruille Braden para impedir la primera elección de Perón y su posterior derrocamiento, en 1955, alentado por Inglaterra y Estados Unidos). Escribiendo en 2019, señala Biagini que la figura de Juan José Arévalo vuelve a inspirar a quienes buscaban superar los tiempos de desventura neoliberal. Podía parecer una expresión de deseos, pero era una acertada observación, casi premonitoria. En el momento de escribir esta reseña, su hijo Bernardo Arévalo, nacido en el exilio, tras muchos años de corrupción estructural es electo como nuevo presidente de Guatemala y asume tras un intento de invalidar los comicios por parte de quienes temen un nuevo tiempo de democracia popular.

“El derecho a la ciencia y a las humanidades” (2018) fue escrito a cien años de la Reforma Universitaria (iniciada con el Grito de Córdoba, pero de resonancia continental). Consecuente con sus afanes, Biagini no se limita a realizar una conmemoración (tarea que le hubiese resultado fácil, puesto que es uno de los más destacados conocedores de la Reforma), sino que apunta a realizaciones futuras (y ello quizás por haber hecho carne aquel manifiesto reformista: “Los dolores que nos quedan son las libertades que nos faltan”). La incorporación sucesiva de nuevos derechos a los originales o de primera generación se amplía con el tiempo. Se asocian no sólo a la dignidad humana; como señalara Arturo Roig, también al pensar utópico y a una moral de emergencia. El derecho a la ciencia y a las humanidades fue insinuado por las Naciones Unidas en 1966 cuando reconoce el derecho a gozar de los beneficios del “progreso científico”; en 2020 por la UNESCO al declarar el 10 de noviembre como el Día Mundial de la Ciencia y al incluir el Consejo de Derechos Humanos ante la ONU en 2012 “el derecho a la ciencia” detallando sus alcances. El tema es, actualmente, motivo de trabajos en revistas especializadas y espacios académicos. Vale aclarar, puesto que algunos asocian este derecho a “la civilización”, que el sentido convencional de ésta puede ser impugnado o resignificado, por la carga histórica que conlleva de justificación de los expansionismos imperialistas. Por otro lado, la especialización propia de la ciencia no puede ir contra la formación integral. La idea de reunir ciencia y conciencia, de no rechazar lo emocional como si fuese irracional, también la encontramos en la Reforma Universitaria: no debería separarse la ciencia de la cultura y la moral, ni renunciar a la búsqueda del bien común y la justicia social. Las humanidades, continúa Biagini, no son ornamentales ni constituyen un gasto superfluo: incrementan “nuestro bagaje crítico, identitario y emancipador”. El *derecho a las humanidades* debe garantizarse incorporándolas en planes educativos que procuren una actitud comprometida con la visión humanista y no prescindan de la dimensión utópica que permita la proyección hacia futuros posibles que superen los problemas actuales, hacia un desarrollo sostenible, democrático, comprometido con la sociedad, solidario y respetuoso de los derechos humanos. Todo esto enmarcado en una lucha entre quienes ven a la educación, y en especial a la superior, como un simple “servicio comercial” sujeto a las normas del mercado y quienes la ven con una preocupación comunitaria. Este último y novedoso texto, que cierra el volumen, muestra que las preocupaciones de Biagini, tanto por el pasado como por el porvenir de Nuestra América, están a la orden del día. Su visión abarca, especialmente, las ideas y la filosofía nuestroamericana.

En suma, y como puede apreciarse, el libro es un recorrido por la historia reciente que nos permite vislumbrar los problemas de nuestro tiempo y algunas de las soluciones ya intentadas o posibles. Estamos ante una muestra valiosa de pensamiento alternativo que vale la pena incorporar, en este presente convulsionado, a nuestras lecturas urgentes.