

AGOSTINA LATINO*

*La filosofía jurídica y política de Bobbio en las Américas y España***

Publicato nel 2025 in una edizione congiunta dell'Universidad Nacional de Lanús e dell'Università di Camerino, il Volume di Alberto Filippi *La filosofía jurídica y política de Bobbio en las Américas y España* rappresenta uno di quegli eventi editoriali rari in cui la traiettoria intellettuale di un singolo Studioso si rivela essere, al tempo stesso, la storia di un intero continente di idee.

Frutto di decenni di ricerca, insegnamento e militanza civile sui due lati dell'Atlantico, il testo raccoglie, ordina e porta a sistema una quantità straordinaria di materiali inediti o poco noti, quali lettere private, conferenze, atti di convegno, corrispondenze filosofiche, documenti universitari, che testimoniano la circolazione del pensiero di Norberto Bobbio nelle università e nei movimenti democratici delle Americhe e della Spagna, dal Secondo dopoguerra ai giorni nostri.

Filippi è uno studioso di formazione veneziana e torinese, che ha insegnato per oltre quattro decenni nelle università di Caracas, Córdoba, Rosario, Buenos Aires, Lanús e, soprattutto, Camerino, Ateneo al quale lo lega un legame intellettuale e istituzionale di lunghissima durata. In questo Volume la sua doppia appartenenza, italiana e latino-americana, lungi dall'essere una mera circostanza biografica, rappresenta il dispositivo epistemologico che struttura l'intera narrazione, ossia uno sguardo bifocale capace di cogliere al tempo stesso la profondità del pensiero bobbiano nella sua genesi italiana e la ricchezza delle sue recezioni ibero-americane, che non sono mai mere rifrazioni passive bensì dialoghi, controversie, rielaborazioni originali.

Il Volume si compone di dieci capitoli che percorrono sistematicamente i principali itinerari di diffusione della cultura filosofica bobbiana fuori d'Italia, *in specie* le università messicane, brasiliane, venezuelane, argentine, colombiane, cilene e spagnole, andando a strutturare un mappaggio erudito in cui ogni capitolo è animato da una tesi storiografica autonoma, da un problema concettuale, da una posta in gioco politica. Ciò che ne emerge è una ricostruzione inedita di come le idee di giustizia, democrazia e socialismo liberale di Bobbio abbiano potuto diventare, in contesti segnati da dittature, esili e transizioni

* Professoressa aggregata di Diritto internazionale, Università di Camerino.

** Leggendo *Alberto Filippi, La filosofía jurídica y política de Bobbio en las Américas y España, con la colaboración de Juan Pablo Balbo. Presentación de Daniel Bozzani (Rector, Universidad Nacional de Lanús) y Graziano Leoni (Rettore, Universidad di Camerino)*, Ediciones de la UNLa - Università di Camerino, Remedios de Escalada, 2025, pp. 364

democratiche, un vero e proprio strumento di orientamento civile per generazioni di giuristi, filosofi e uomini di Stato.

Il Volume si apre con una *Presentación*, vera e propria dichiarazione di intenti ad alto coefficiente istituzionale, firmata dal Rector dell'Universidad Nacional de Lanús, Daniel Bozzani, e dal Rettore dell'Università di Camerino, Graziano Leoni. Si tratta, in effetti, di un testo denso e significativo che merita una lettura attenta sia per i contenuti che anticipa, sia per il gesto istituzionale che compie, posto che la co-edizione di un'opera accademica tra un'università argentina e un'università italiana marchigiana costituisca in sé un atto di affermazione identitaria e di cooperazione transatlantica dai caratteri tutt'altro che ordinari.

La *Presentación*, oltre a essere una prefazione scientifica, è anche, e forse soprattutto, la storia di un rapporto speciale tra Filippi e le istituzioni universitarie che lo hanno ospitato. I Rettori si soffermano con evidente orgoglio sulla genesi del Centro Universitario Italiano per l'Argentina (CUIA), concepito da Filippi all'indomani della crisi argentina del 2001, per, come si legge nel testo, «poner a Camerino a la vanguardia del sistema universitario italiano y europeo» (*porre Camerino all'avanguardia del sistema universitario italiano ed europeo, p. IX*). Con un gesto, a un tempo, intellettuale e politico, Filippi aveva saputo vedere nella crisi un'occasione per ripensare il ruolo strategico delle università pubbliche nella cooperazione internazionale. Quella intuizione si tradusse in accordi istituzionali concreti, il cui spirito era riassunto nel titolo di un'intervista del 2002: «Internacionalizar nuestras universidades podrá ser un instrumento para gobernar la globalización» (*Internazionalizzare le nostre università potrà essere uno strumento per governare la globalizzazione, p. X*).

La *Presentación* si chiude con il momento più solenne del Volume: l'evocazione della *lectio doctoralis* che Bobbio pronunciò a Camerino il 28 maggio 1997, durante il conferimento del dottorato *honoris causa*, l'ultimo della sua vita. Da quelle parole, Bozzani e Leoni estraggono l'epigrafe spirituale dell'intero Volume: «la vejez es el último capítulo de un libro que se ha vuelto siempre más voluminoso. Pero solo llegando al final se puede entender el principio y todo lo que después fue aconteciendo» (*la vecchiaia è l'ultimo capitolo di un libro divenuto sempre più voluminoso. Ma solo giungendo alla fine si può capire il principio e tutto ciò che poi è accaduto, p. XII*). Bobbio che parla a Camerino, nel medesimo Ateneo dove aveva iniziato la sua carriera sessant'anni prima, è il cuore simbolico del Libro, quale cerchio che si chiude, una vita che si comprende partendo dalla fine.

I Rettori concludono riconoscendo come Bobbio e Filippi abbiano entrambi mosso i loro primi passi accademici nello medesimo Ateneo marchigiano che si rivela, dunque, non un mero sfondo istituzionale, quanto piuttosto il filo conduttore invisibile che attraversa l'intero progetto intellettuale del Volume.

In effetti, uno dei contributi più originali dell'Opera di Filippi consiste nel restituire all'Università di Camerino il posto che le spetta nella storia intellettuale di Norberto Bobbio, un posto che la storiografia corrente ha sistematicamente trascurato o soltanto citato di passaggio. Filippi dimostra, documenti alla mano, che Camerino non è semplicemente la prima sede accademica di Bobbio: è il luogo della sua formazione come filosofo politico militante, il contesto in cui le sue intuizioni sui rapporti tra persona, giustizia e democrazia trovarono una prima nitida formulazione.

Bobbio approda alla Facoltà di Giurisprudenza di Camerino nel 1935, a ventisei anni, dopo essersi laureato a Torino sotto la guida di Gioele Solari (1931) e aver conseguito una seconda laurea in filosofia teorica con Annibale Pastore (1933, con una tesi su Husserl). È a Camerino - e proprio negli *Annali* della Scuola di Giurisprudenza dell'Università - che pubblica, nel 1938, i due saggi di ispirazione fenomenologica sulla persona, rispettivamente «*La persona nella sociologia contemporanea*» (vol. XII, 1938, n. 1, pp. 219 ss.) e «*La persona e la società*» (vol. XII, 1938, n. 2, pp. 161 ss.). Sono questi i testi che lo stesso Bobbio, nella memorabile *lectio doctoralis* del 1997, indicherà come il nucleo generativo della sua intera filosofia politica: «Si tuviese que contar mi iniciación a la filosofía política la haría començar con estos dos artículos» (*Se dovessi raccontare la mia iniziazione alla filosofia politica la farei cominciare con questi due articoli*, p. 96).

È ancora a Camerino che Bobbio vince il concorso a cattedra con il celebre libro *L'analogia nella logica del diritto*, testo che ridefinisce l'epistemologia del ragionamento analogico e che apre il dialogo con il filosofo argentino Carlos Cossio. Il filo che legherà Bobbio al pensiero giuridico e filosofico latino-americano per decenni si annoda dunque a Camerino, nella biblioteca di un giovane professore che guarda con curiosità anticonformista a ciò che si pensa al di là delle Alpi e dell'Oceano.

Il legame di Bobbio con Camerino non si esaurisce con i tre anni della sua docenza (1935-1938) in quanto attraversa l'intero arco della sua carriera e culmina, nel 1997, con il già menzionato conferimento del dottorato *honoris causa* e con quella che fu la sua ultima lezione universitaria. Filippi descrive con affetto e precisione l'atmosfera di quella mattina: «con el sol que hacía resplandecer la nieve que todavía cubría las cumbres de los montes Sibilinos» (*con il sole che faceva risplendere la neve che ancora copriva le cime dei monti Sibillini*, p. 361), Baratta, Bovero, Ferrajoli, Zolo e lo stesso Filippi ascoltavano un Bobbio ottantottenne fare i conti con la propria vita e con la propria opera, «sottovoce» (p. 361), come si conviene a chi sa di stare assistendo a qualcosa di irripetibile. Merita segnalare anche il ruolo di Camerino come sede di incontro della scuola analitica italiana del diritto: nel giugno del 1971, l'Istituto Giuridico e la cattedra di filosofia del diritto di Alessandro Baratta e del giovane Luigi Ferrajoli organizzarono in quell'ateneo uno dei più importanti seminari della corrente bobbiana, con la partecipazione di Bobbio stesso,

Conte, Lazzaro, Pattaro, Scarpelli e Tarello. Il Volume di Filippi, dunque, ha anche il merito di restituire a Camerino il suo posto nella storia della filosofia del diritto italiana del Novecento, non come sfondo, ma come protagonista.

Iniziando la lettura dei capitoli del Volume, il I è il più denso e il più originale sul piano della ricostruzione storiografica. Filippi ricostruisce con lucidità chirurgica la formazione del giovane Bobbio, i suoi maestri (Solari, Pastore, Calamandrei), il suo impegno antifascista e la decisiva esperienza della Resistenza. Bobbio stesso ricordò quegli anni con parole intense: «Los veinte meses de la Guerra de Liberación, entre septiembre de 1943 y abril de 1945, fueron, para la historia de mi generación, decisivos. Dividieron, mejor dicho cortaron, el curso de la vida de cada uno de nosotros en un «antes» y un «después»» (*I venti mesi della Guerra di Liberazione, tra il settembre del 1943 e l'aprile del 1945, furono, per la storia della mia generazione, decisivi. Divisero, meglio dire tagliarono, il corso della vita di ciascuno di noi in un «prima» e un «dopo»,* p. 17). La lettura di Filippi è attenta a non mitizzare la figura di Bobbio, restituendo la complessità di un uomo che cercò nei «*mínimos resquicios de libertad*» (*minimi spiragli di libertà,* p. 17) del regime fascista lo spazio per la sua vocazione intellettuale. Ma sottolinea anche come proprio da quella tensione tra adattamento e resistenza sia emersa la specificità del progetto bobbiano, ossia una filosofia del diritto intesa come «*función civil de la filosofía del derecho*» (*funzione civile della filosofia del diritto,* p. 15), capace di trasformare i problemi della politica in questioni di coscienza e di riportarli – con le parole del maestro Solari – al rango di «*cuestiones filosóficas y, en última instancia, a cuestiones de conciencia*» (*questioni filosofiche e, in ultima istanza, di questioni di coscienza,* p. 19).

Particolarmente felice è il ritratto che Filippi traccia del rapporto tra Bobbio e Piero Calamandrei, il giurista fiorentino che il filosofo torinese ammirò profondamente. Il significato della vita di Calamandrei si poteva riassumere – scriveva Bobbio – in una frase: «*pasión y lucha por la justicia*» (*passione e lotta per la giustizia,* p. 19), riferendosi altresì al più illustre dei suoi maestri al di fuori dell'ambito accademico, con una di quelle frasi lapidarie che segnano il tempo: «*Él era aquello que yo hubiera querido ser*» (*Egli era ciò che avrei voluto essere,* p. 19). Lo univa a Calamandrei, prima di tutto, il rispetto per il suo «*antifascismo intransigente*» (p. 20), che Bobbio aveva condiviso verso Piero Gobetti e Leone Ginzburg. Filippi mostra come la *Teoría de la Justicia* bobbiana, oggi leggibile per la prima volta in edizione argentina grazie all'iniziativa dell'Universidad Nacional de Lanús, sia il documento più fedele di questo progetto. Le lezioni del 1952-53 costituiscono una sintesi della cultura giuridica italiana ed europea ma anche, come nota con acutezza Filippi, una cartografia dei problemi irrisolti della democrazia e della giustizia che ci riguardano ancora, su entrambe le sponde dell'Atlantico.

Il capitolo II è il più stratificato del Volume, e forse quello in cui la tesi storiografica di fondo dell'intera Opera viene dimostrata con la maggiore ricchezza di prove. Filippi costruisce qui una vera e propria microstoria della cultura transatlantica, cioè la storia di come il pensiero di Bobbio sia arrivato in Argentina, e, successivamente, nel resto dell'America Latina, attraverso le vicende personali di esiliati, la generosità di colleghi universitari, la corrispondenza privata tra intellettuali nonché la coraggiosa apertura delle università latino-americane nei confronti di chi fuggiva dalla barbarie europea. Il capitolo si snoda attraverso cinque sezioni distinte ma intimamente connesse, che coprono un arco temporale di quasi un secolo, dagli anni Trenta del Novecento fino al gennaio del 2024.

L'apertura del capitolo è dedicata a una delle ricostruzioni più genuine dell'intera Opera: l'identificazione delle «dos personas clave» (*due persone chiave*, p. 61) che resero possibile la conoscenza di Bobbio in Argentina e, simmetricamente, la conoscenza da parte di Bobbio dei suoi colleghi latino-americani. Si tratta di Renato Treves, l'«amigo de toda una vida» (*amico di tutta una vita*, p. 62) di Bobbio, costretto all'esilio dalle leggi razziali di Mussolini nel 1938 e accolto a Tucumán grazie all'intelligente generosità di Carlos Cossio; e di Luis Jiménez de Asúa, il grande penalista repubblicano spagnolo, già presidente della commissione che aveva redatto la Costituzione del 1931, che nell'esilio argentino iniziò a parlare di Bobbio, e in particolare dell'*Analogia nella logica del diritto*, nelle università di La Plata e di Tucumán già alla fine degli anni Trenta. Il documento che Filippi porta a supporto di questa ricostruzione, straordinario nella sua concretezza, consiste in una lettera di Treves a Bobbio del 4 ottobre 1939, scritta da Tucumán a Torino, nella quale il sociologo esiliato informa l'amico che «Ayer el profesor Jiménez de Asúa, quien fuera catedrático en Madrid y ahora lo es en La Plata ha tejido elogios sobre ti por más de un cuarto de hora, frente a un nutrido grupo de juristas tucumanos» (*Ieri il professor Jiménez de Asúa, già cattedratico a Madrid e ora a La Plata, ha tessuto elogi su di te per più di un quarto d'ora, davanti a un nutrito gruppo di giuristi tucumani*, p. 66). È un documento di microstoria nel senso più pieno del termine perché non si àncora a una deliberazione accademica, a un programma editoriale, bensì a un singolo pomeriggio di conversazione a Tucumán che determina la prima ricezione del pensiero bobbiano nel mondo latino-americano. La scelta di Filippi di aprire con questo documento non è dunque casuale perché, viceversa, rappresenta la manifestazione di una precisa opzione storiografica, che privilegia la concretezza dei rapporti umani sulla schematizzazione delle correnti ideologiche. Altrettanto importante è il ritratto che Filippi traccia di Jiménez de Asúa, penalista insigne e intellettuale militante che aveva lavorato alla riforma del Codice penale spagnolo nel 1932, che aveva partecipato ai lavori delle Corti Costituenti della Repubblica e che, nell'esilio argentino, aveva formato generazioni di giuristi, tra cui, come ricorda Filippi, con un dettaglio autobiografico significativo, il suo stesso professore di

diritto penale alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Universidad Central de Venezuela nell'anno accademico 1958-59. La testimonianza di Andrés José D'Alessio, futuro decano della Facoltà di Giurisprudenza di Buenos Aires, sulla personalità di Jiménez de Asúa è di rara intensità: «A Jiménez de debió la ciencia jurídica latino-americana, y en especial la argentina, la vinculación con el pensamiento más actualizado de Europa en la dogmática jurídico-penal y en la criminología. Nadie puede dudar que ni el actual desarrollo de esas disciplinas aquí, ni la historia que condujo a él, hubieran sido muy diferentes – y peores – si no hubiéramos tenido la suerte de contarle entre nosotros» (*A Jiménez de Asúa la scienza giuridica latino-americana, e in special modo quella argentina, dovette il collegamento con il pensiero più aggiornato dell'Europa in materia di dogmatica giuridico-penale e criminologia. Nessuno può dubitare che né l'attuale sviluppo di quelle discipline qui, né la storia che vi condusse, sarebbero stati molto diversi – e peggiori – se non avessimo avuto la fortuna di averlo tra noi*, p. 69).

La seconda sezione apre una prospettiva teorica di grande interesse: quella della ricezione di Bobbio nell'ambiente del socialismo democratico argentino durante la transizione dagli anni della dittatura alla democrazia. Filippi individua in José Aricó, il maggiore studioso argentino della cultura politica della sinistra italiana nel Novecento, il mediatore intellettuale fondamentale di questa ricezione. Aricó aveva capito prima e meglio di molti altri che il pensiero di Bobbio, insieme a quello di Gobetti, Rosselli e Gramsci, rappresentava «socialismo leído en clave liberal» (*un socialismo letto in chiave liberale*, p. 70), capace di offrire alla sinistra latino-americana post-dittatoriale una via di uscita dalla trappola tra leninismo e social-democrazia di stampo nordeuropeo. La chiave concettuale che Filippi estrae dalla riflessione di Aricó è quella della «civilidad del diálogo» (*civiltà del dialogo*, p. 74): la convinzione che la ricostruzione democratica dopo la dittatura argentina richiedesse, oltre a nuove istituzioni, una nuova cultura politica, fondata sull'accettazione del pluralismo, della tolleranza e della libertà di pensiero. «¿Cómo es posible favorecer la circulación de las ideas y de los valores – se preguntaba Aricó – si no se acepta como imperativo moral el reconocimiento de la libertad de pensamiento y el principio de tolerancia?» (*Come è possibile favorire la circolazione delle idee e dei valori – si chiedeva Aricó – se non si accetta come imperativo morale il riconoscimento della libertà di pensiero e il principio di tolleranza?*, p. 74). Filippi mostra con precisione come questa domanda fosse direttamente debitrice della tradizione bobbiana, della sua riflessione sulla democrazia come metodo e come valore, sulla distinzione tra democrazia formale e sostanziale, sulla «función civil de la filosofía del derecho» (*funzione civile della filosofia del diritto*, p. 15) come strumento di orientamento etico in tempi di crisi.

La terza sezione è tra le più ricche di materiali inediti del capitolo. Filippi ricostruisce le circostanze e il significato del dottorato *honoris causa* conferito a Bobbio dall'Universidad de Buenos Aires il 5 dicembre 1985, durante il rettorato di Francisco

Delich, il sociologo nominato da Alfonsín per guidare la transizione dell'ateneo dalla dittatura all'autonomia democratica. La lettera ufficiale di Delich a Bobbio e la lunga lettera privata che Delich scrisse a Filippi nel 2016 costituiscono insieme un documento di eccezionale valore storico. La testimonianza di Delich merita di essere letta per intero, perché offre qualcosa di raro ossia il racconto di come un presidente e un rettore abbiano usato la filosofia di Bobbio quale strumento politico concreto nella costruzione della *democracia argentina*. «De modo que en 1984 – precisa Delich – en plena tarea de construcción de una democracia moderna y estable, Bobbio estaba presente. ¿Por qué no invitarlo a que dialogase con nosotros en la universidad y con el presidente de la República?» (Cosi, *nel 1984 – precisa Delich – nel pieno del processo di costruzione di una democrazia moderna e stabile, Bobbio era presente. Perché non invitarlo a dialogare con noi all'università e con il presidente della Repubblica?*, p. 87). La risposta alla domanda retorica è il dottorato, foriero dell'incontro con Alfonsín, scaturigine della lezione di Bobbio sulla natura dei regimi autoritari e sulla necessaria originalità della transizione democratica argentina rispetto alle esperienze precedenti. Delich riassume il significato di quell'incontro con una formula che Filippi cita nella sua forma integrale: «El pensamiento de Bobbio era a la vez una prevención y un apoyo. No debíamos esperar los frutos inmediatos aunque comenzásemos a gozar del nuevo clima de libertad. La democracia era una larga construcción. Nos esperaba una lucha por la igualdad y la fraternidad en el marco de la tolerancia que la democracia aseguraba» (*Il pensiero di Bobbio era allo stesso tempo una prevenzione e un sostegno. Non dovevamo aspettarci i frutti immediati, anche se cominciavamo a godere del nuovo clima di libertà. La democrazia era una lunga costruzione. Ci attendeva una lotta per l'uguaglianza e la fraternità nel quadro della tolleranza che la democrazia assicurava*, p. 87).

La quarta sezione allarga ulteriormente la prospettiva, mostrando come la ricezione di Bobbio in Argentina non fosse semplicemente un fenomeno accademico ma avesse anche implicazioni concrete per i processi di consolidamento democratico e per la costruzione del sistema dei diritti umani. Filippi ricostruisce il ruolo di Bobbio come osservatore e punto di riferimento durante il processo alle giunte militari del 1985, il primo nella storia latino-americana in cui i responsabili di una dittatura venivano giudicati da tribunali civili del proprio Paese, e mostra come le elaborazioni teoriche bobbiane sui diritti umani (in particolare la distinzione tra «giustificazione filosofica» e «protezione politica» dei diritti, formulata nel 1964) avessero nutrito la riflessione dei giuristi e dei difensori dei diritti umani argentini. Particolarmente significativa è la ricostruzione della rete di giuristi italiani, molti dei quali legati all'Università di Camerino, che collaborarono con il Tribunale Russell II e con le organizzazioni argentine per i diritti umani: Alessandro Baratta, Guido Calvi, Luigi Ferrajoli, Salvatore Senese, Giorgio Gaja, Luigi Berlinguer. Filippi mostra come questa rete fosse il frutto di relazioni

istituzionali costruite nel tempo attraverso l'Università di Camerino e la Fondazione Basso, l'istituzione fondata da Lelio Basso che aveva presieduto il Tribunal Russell II sulle dittature latino-americane. La valutazione di Alfonsín su Bobbio – «Norberto Bobbio, maestro de varias generaciones, en Italia y América Latina atravesó con lucidez singular “el siglo corto” de que nos habla Hobsbawm» (*Norberto Bobbio, maestro di varie generazioni, in Italia e in America Latina, ha attraversato con singolare lucidità il “secolo breve” di cui ci parla Hobsbawm*, p. 100) – è citata da Filippi, più che come omaggio retorico, quale certificazione politica, enfatizzando come un presidente che ha governato la transizione democratica argentina attesti che il pensiero bobbiano sia stato uno strumento di costruzione istituzionale, e dunque non solamente un riferimento culturale prettamente ed esclusivamente teorico. Un ulteriore aspetto che merita sottolineare della ricostruzione di Filippi riguarda il ruolo di Bobbio come collaboratore del Consejo para la Consolidación de la Democracia, istituito da Alfonsín con decreto presidenziale il 1° dicembre 1985. Si tratta di un fatto quasi ignorato dalla storiografia italiana su Bobbio, che tende a focalizzarsi sulla sua carriera accademica e sulla sua produzione filosofica, e che Filippi rivela attraverso la testimonianza di Alfonsín stesso nella sua *Memoria Política* del 2004. Bobbio, lungi dall'essere semplicemente un filosofo ammirato da lontano, era un interlocutore reale, il cui pensiero sulla democrazia come processo e sulla distinzione tra regole formali e contenuti sostanziali dei regimi democratici contribuiva in modo diretto alla riflessione istituzionale argentina.

La quinta e ultima sezione del capitolo ha una struttura insolita e deliberatamente simbolica perché si chiude con il testo integrale di un messaggio collettivo inviato il 9 gennaio 2024, nel ventennale della morte di Bobbio, ad Andrea Bobbio, figlio del filosofo, da un gruppo di università e personalità argentine, coordinato dal rettore dell'Universidad Nacional de Lanús, Daniel Bozzani, e firmato, tra gli altri, da Estela Carlotto (presidente delle *Abuelas de Plaza de Mayo*), Raúl Zaffaroni, Dora Barrancos e Alberto Filippi stesso. La scelta di chiudere il capitolo con questo documento è la prova che la ricezione di Bobbio in Argentina, lungi dal rappresentare un fenomeno del passato, sia, viceversa, una relazione viva e feconda, capace di generare impegni istituzionali attuali e contemporanei. Il messaggio afferma che le università latino-americane intendono riprendere «el diálogo intenso que por décadas ha tenido con Latinoamérica, y que tenemos la responsabilidad común de retomarlo en los años que nos esperan» (*il dialogo intenso che per decenni Bobbio ha avuto con l'America Latina, nei prossimi anni che ci aspettano*, p. 102), e in questo modo il capitolo II, che era cominciato con una lettera privata del 1939, si chiude con un documento collettivo del 2024, segnando una continuità di quasi un secolo.

Il capitolo III è il più strettamente filosofico-giuridico e, insieme, il più direttamente

radicato nell'esperienza camerte di Bobbio. Questo capitolo costituisce il momento in cui Filippi dimostra con la maggiore precisione analitica la genesi inter-atlantica del pensiero bobbiano, risalendo al gesto teorico fondativo del dialogo tra Bobbio e l'America Latina. In effetti, il capitolo ruota intorno a un documento eccezionale, ossia la recensione che Bobbio scrisse nel 1939-1940 dell'opera di Carlos Cossio *La plenitud del orden jurídico y la interpretación judicial de la ley* (Losada, Buenos Aires, 1939), pubblicata nella *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, riprodotta integralmente nel Volume per la prima volta in traduzione spagnola. Si tratta, come Filippi ricorda, del «primer escrito de Bobbio sobre un autor latinoamericano» (il primo scritto di Bobbio su un autore latino-americano, p. 26), e il fatto che esso prenda le mosse proprio dal libro con cui Bobbio vinse il concorso a cattedra mentre insegnava a Camerino, ossia *L'analogia nella logica del diritto* (1938), carica il capitolo di un significato biografico e teorico insieme.

Chi era dunque Carlos Cossio? Filippi lo restituisce al lettore italiano con grande accuratezza: filosofo del diritto argentino considerato il «Numen tutelar de la filosofía jurídica argentina» (*Nume tutelare della filosofia giuridica argentina*, p. 63), fondatore della cosiddetta «Teoria egologica del diritto», già docente all'Universidad Nacional de La Plata e poi all'Università di Buenos Aires, fino al golpe del 1955 che lo depose dalla cattedra. La teoria egologica, che fa del diritto un «oggetto egologico» nel senso husserliano, cioè un insieme di condotte umane piuttosto che di norme astratte, incontra Bobbio esattamente sul terreno in cui il giovane filosofo torinese si stava muovendo, ossia la ricerca di un'epistemologia del ragionamento giuridico fondata sulla logica e sull'analogia, capace di superare le vecchie «vacuas fórmulas» (*formule vacue*, p. 108) dell'interpretazione tradizionale.

Il cuore del capitolo è la ricostruzione del dibattito tra i due sul fondamento dell'interpretazione analogica, dibattito condotto via epistolare e via recensione, mai di persona. La posta in gioco, tutt'altro che tecnica, consisteva nello stabilire se la validità dell'analogia giuridica riposi sulla volontà del legislatore (tesi di Cossio) oppure sulla sua struttura logica intrinseca, cioè sull'eguaglianza razionale tra i casi (tesi di Bobbio). La posizione di Bobbio è espressa con una formula lapidaria che Filippi cita nel testo originale e che costituisce uno dei passi più nitidi della sua intera filosofia del diritto: «No es el legislador que pone la analogía, sino la analogía que se impone al legislador» (*Non è il legislatore che pone l'analogia, ma è l'analogia che si impone al legislatore*, p. 113). Se il fondamento dell'analogia fosse soltanto la volontà del legislatore, argomenta Bobbio, essa potrebbe essere un «valor ficticio» (*valore fittizio*, p. 120); ma se invece la sua validità deriva dalla razionalità del ragionamento, allora – e qui si apre la dimensione etica – «la analogía no es razonable, y entonces aceptable, porque es justa, sino que es justa porque es razonable» (*l'analogia non è ragionevole e quindi accettabile perché è giusta, ma è giusta proprio perché è ragionevole*, p. 113), il che significa che giustizia e ragione sono, nel diritto,

inseparabili. Filippi coglie con acutezza il paradosso produttivo di questo disaccordo: Cossio e Bobbio, pur partendo da premesse diverse, convergono verso conclusioni assai prossime. Come scrive Bobbio nella stessa recensione, con uno di quegli inviti al dialogo che lo caratterizzano: «habiendo sostenido al principio que Cossio es un autor con el cual es posible entenderse en el ámbito de la orientación general de nuestros estudios, me gustaría que esta misma comprensión pudiera tener su inicio partiendo de algunos puntos específicos que aparentemente nos dividen» (*avendo inizialmente sostenuto che Cossio è un autore con cui è possibile trovare un punto d'incontro nell'ambito dell'orientamento generale dei nostri studi, vorrei che tale intesa potesse prendere le mosse da alcuni punti specifici che apparentemente ci dividono*, p. 121-122). La frase è emblematica dell'atteggiamento bobbiano nei confronti del pensiero latino-americano, ossia non rapporto centro-periferia bensì dialogo tra pari su problemi filosofici comuni. Il capitolo III ha inoltre un significato storiografico preciso in quanto Filippi ricostruisce le circostanze concrete che resero possibile l'incontro intellettuale tra i due, mostrando come il tramite fondamentale fosse stata la rete degli esiliati antifascisti e antifranchisti in Argentina, in particolare Renato Treves, compagno di studi di Bobbio a Torino, esiliato a Tucumán nel 1938 grazie all'aiuto dello stesso Cossio, e Luis Jiménez de Asúa, giurista repubblicano spagnolo che, come già ricordato, parlò per primo nelle università argentine dell'opera bobbiana sull'analogia. È questa rete che trasforma un incontro tra testi in un incontro tra comunità intellettuali, e che dà al capitolo la sua più profonda ragion d'essere nell'economia dell'Opera. Particolarmente suggestiva è infine la coda del capitolo, dove Filippi richiama il ruolo di Alessandro Baratta, il collega che lo chiamò a insegnare a Camerino e che fu docente nell'Ateneo marchigiano fin dalla fine degli anni Sessanta, come voce successiva nel dibattito sull'analogia giuridica, in dialogo con Bobbio e con il filosofo tedesco Arthur Kaufmann. Il cerchio si chiude ancora una volta su Camerino: la città dove Bobbio scrisse *L'analogia*, dove Baratta insegnò e dove Filippi cominciò la sua carriera, si rivela il nodo di una trama che collega la filosofia del diritto italiana del Novecento al pensiero giuridico latino-americano in modo assai più profondo di quanto la storiografia abbia finora riconosciuto.

Il capitolo IV è il più polifonico dell'intero Volume. Raduna al suo interno quattro nuclei tematici, rispettivamente la ricezione venezuelana, la ricezione messicana, il rapporto tra Bobbio e Sartre nonché una bibliografia sulla ricezione brasiliana, che a prima vista potrebbero sembrare eterogenei, ma che Filippi tiene insieme attraverso un *fil rouge* preciso, ossia la storia della «politica de la cultura» (*politica della cultura*, p. 138) nel secondo Novecento, intesa come confronto tra intellettuali europei e latino-americani sul ruolo del pensiero critico di fronte alla Guerra Fredda, alle dittature e alla minaccia nucleare. È un capitolo che ha la struttura di una grande mappa intellettuale, dove ogni

tratto di percorso aggiunge profondità alla comprensione complessiva della presenza di Bobbio nel mondo ibero-americano.

L'apertura del capitolo è strettamente autobiografica. Filippi era studente di giurisprudenza all'Universidad Central de Venezuela nell'anno accademico 1958-59, l'anno della caduta della dittatura di Pérez Jiménez e del ritorno alla democrazia. Era dunque testimone diretto del clima di rinnovamento culturale in cui arrivarono a Caracas i *republicanos* spagnoli esiliati, e in particolare Manuel García Pelayo, filosofo del diritto chiamato a fondare e dirigere l'Instituto de Estudios Políticos presso la Facoltà di Giurisprudenza. La ricostruzione del ruolo di García Pelayo come vettore della diffusione di Bobbio in Venezuela è precisa e documentalmente solida. Filippi mostra come García Pelayo avesse promosso la traduzione dello spagnolo al latino del *De Cive* di Hobbes, con l'introduzione che Bobbio aveva scritto per l'edizione critica italiana del 1948; e come, già durante il suo periodo come professore invitato a Caracas nel 1959, avesse presentato alle studentesse e agli studenti il nome di Bobbio attraverso le sue lezioni su Hobbes. Vi è in questa ricostruzione un elemento che Filippi valorizza con acutezza: la prima ricezione di Bobbio nel mondo di lingua castigliana avviene paradossalmente lontano dalla Spagna, poiché Bobbio rifiutò per decenni di mettere piede in quel Paese fino alla morte di Franco, sicché la Spagna arriva a Bobbio attraverso l'America, e non il contrario.

Filippi aggiunge un dato di microstoria intellettuale di pregiato valore, ricordando come, nella biblioteca della Facoltà di Scienze Giuridiche e Politiche dell'Universidad Central di Caracas, si conserva, a mo' di «preciosa rareza» (*preziosa rarità*, p. 125) la prima edizione del primo studio accademico di Bobbio, pubblicato nel 1934 e riconosciuto da Paolo Di Lucia come la prima opera sulla fenomenologia apparsa in Italia. La presenza di quel libro nella biblioteca carachégna è la prova materiale di una rete di circolazione intellettuale che precede di decenni i programmi editoriali sistematici.

Il capitolo ricostruisce poi un momento preciso che Filippi individua come la più antica trattazione in lingua spagnola della filosofia del diritto bobbiana, cioè le quarantasei lezioni che Jiménez de Asúa tenne alla Facoltà di Giurisprudenza di Caracas dall'8 gennaio al 9 maggio 1945, poi pubblicate nello stesso anno dalla Editorial Andrés Bello con il titolo *La ley y el delito*. Nella trentesima lezione, dedicata all'analogia giuridica, il penalista repubblicano spagnolo espone e discute il pensiero di Bobbio sull'*Analogia nella logica del diritto* in modo che Filippi considera, per data di pubblicazione, «el escrito más antiguo dedicado a Bobbio en lengua española» (*il testo più antico dedicato a Bobbio in lingua spagnola*, p. 126). La citazione estesa che Filippi offre di questo commento è la prova che il dialogo tra la filosofia del diritto italiana e quella latino-americana ha una profondità storica che le storiografie nazionali, tanto italiana quanto venezuelana, hanno sistematicamente ignorato.

La seconda sezione è dedicata alla ricezione messicana di Bobbio, che Filippi fa

coincidere con il primo viaggio del filosofo in America Latina, compiuto nel settembre del 1963 in occasione del XII Congresso Internazionale di Filosofia all'Università Nazionale Autonoma del Messico (UNAM). Bobbio stesso racconta nelle sue memorie di essere stato accolto all'aeroporto da Luis Recasens Siches e Eduardo García Máynez, e di aver avuto come guida e interprete il giovane Alejandro Rossi, già traduttore di uno dei suoi articoli per la rivista *Dianoia*. Filippi valorizza con grande attenzione il contesto culturale in cui questo viaggio avviene. Il Messico del 1963 è già attraversato da decenni da ondate di esiliati spagnoli che hanno profondamente rinnovato la vita accademica nazionale, creando uno degli ambienti più stimolanti del mondo ibero-americano per il pensiero filosofico e giuridico. José Gaos, Juan David García Bacca, Eduardo Nicol, Wenceslao Roces avevano trovato alla UNAM una seconda patria intellettuale, e con loro si era consolidata la vocazione della Facoltà di Filosofia e Lettere e del *Fondo de Cultura Económica* a fare del Messico il grande editore del pensiero europeo per il continente latino-americano. In questo ambiente Bobbio è un filosofo già conosciuto attraverso la rete degli esiliati, e il suo primo saggio tradotto in spagnolo, *El existencialismo. Ensayo de interpretación*, era apparso nel 1948 proprio a cura del *Fondo de Cultura Económica*. In particolare, la figura di José Fernández Santillán occupa un posto centrale in questa sezione. Filippi ricostruisce come questo studioso messicano, che aveva conseguito il dottorato a Torino lavorando con Bobbio e Bovero, fosse diventato il mediatore principale tra il pensiero bobbiano e il mondo accademico messicano, culminando nella pubblicazione nel 1996 della grande antologia *Norberto Bobbio, el filósofo y la política*, che raccoglie ventisette saggi ordinati secondo un criterio sistematico e non cronologico. La prefazione che Bobbio scrisse per questa antologia è uno dei documenti più sinceri e rivelatori che il filosofo abbia mai scritto sulla propria opera: confessa la fatica di ricostruire le tappe del suo lungo viaggio intellettuale e ringrazia Fernández Santillán per avergli offerto «la oportunidad y el beneficio de reflexionar sobre el curso de mi vida y de poner un poco de orden a la ingens sylva de mi producción científica» (*l'opportunità e il beneficio di riflettere sul corso della sua vita e di mettere un po' d'ordine nell'immensa selva della mia produzione scientifica*, p. 133: *ingens sylva* riecheggia il titolo del saggio di Enzo Paci *Ingens Sylva: saggio sulla filosofia di G. B. Vico* del 1949 (n.d.r.)). Filippi segnala anche la peculiarità dell'edizione messicana ampliata del *Diccionario de política* del 1991, aspetto della ricezione messicana non facilmente reperibile nella letteratura secondaria. Quella edizione non è una mera traduzione della seconda edizione italiana in quanto è arricchita dall'aggiunta di «voci» originali su questioni storiche e teoriche latino-americane, a opera di José María Aricó, Jorge Tula, Oscar Terán, Martí Soler e Alberto Díaz, trasformando il dizionario in un'opera genuinamente inter-atlantica, con una prospettiva post-eurocentrica che la edizione originale non aveva. Filippi coglie con precisione il significato di questa operazione editoriale, ossia non mero adattamento, bensì riscrittura

(parziale) che rivendica la pari dignità del contributo intellettuale latino-americano.

La terza sezione è la più insolita del capitolo. Filippi propone una rilettura del rapporto tra Bobbio e Sartre che, come egli stesso ammette, meriterebbe una ricerca autonoma, ma che purtuttavia affronta con documentazione tale da offrire comunque un contributo significativo. La tesi di fondo è che il rapporto tra i due filosofi abbia avuto due fasi distinte, rispettivamente una prima fase di critica bobbiana all'esistenzialismo, centrata soprattutto su Heidegger, con Sartre come interlocutore secondario, e una seconda fase, negli anni Cinquanta e Sessanta, di concordanza crescente sul tema della «politica della cultura» (p. 54) e sul ruolo degli intellettuali di fronte alla Guerra Fredda e al rischio nucleare. Il documento su cui Filippi lavora con maggiore originalità è il discorso che Sartre tenne al Congresso Mondiale per il Disarmo Generale e la Pace di Mosca nel luglio del 1962, testo che Filippi definisce «casi desconocido en las bibliografías sartrianas» (*quasi sconosciuto nelle bibliografie sartiane*, p. 145) e che qui viene analizzato per la prima volta in rapporto al pensiero bobbiano. In quel discorso, intitolato *La desmilitarización de la cultura*, Sartre sostiene che la cultura deve essere sottratta alle logiche della Guerra Fredda e che la «lotta ideologica» autentica non si compie attraverso la separazione e la condanna reciproca bensì attraverso il confronto reale delle idee. La consonanza con le posizioni che Bobbio stava elaborando in quegli stessi anni nella rivista *Comprendre* della Société Européenne de Culture è, come mostra Filippi, tutt'altro che casuale. La presenza di Filippi stesso al Congresso di Mosca del 1962, nella delegazione venezuelana, come rappresentante europeo del *Frente de Liberación Nacional*, conferisce a questa sezione una dimensione testimoniale di eccezionale valore. Il suo racconto dell'incontro con Sartre e De Beauvoir, della scoperta di *Les damnés de la terre* di Fanon, dei discorsi di Nkrumah, Sékou Touré e Nyerere, fornisce uno sfondo storico concreto che trasforma la discussione filosofica in narrazione di storia vissuta. E la connessione che Filippi stabilisce tra il Congresso di Mosca del luglio 1962 e la crisi dei missili cubani del mese di ottobre dello stesso anno, con la quale quello stesso spirito di coesistenza pacifica fu improvvisamente travolto, dà alla sezione una tensione narrativa insolita per un testo di storia intellettuale. Il commento bobbiano sulla crisi atomica, ritrovato da Filippi nell'*Autobiografia*, è particolarmente significativo. Nel 1962 Bobbio scrisse il suo primo articolo sulla filosofia della guerra, dimostrando come le quattro principali teorie tradizionali di giustificazione della guerra (*i. e.* la guerra giusta, la guerra come male minore, la guerra come male necessario, la guerra come bene) collassassero di fronte alla realtà di una guerra termonucleare. Era, come nota Filippi, il momento in cui la riflessione bobbiana sulla pace smetteva di essere un tema marginale per diventare uno dei fili conduttori della sua filosofia politica matura.

La quarta sezione del capitolo, che ha un carattere dichiaratamente diverso dalle precedenti, è una guida bibliografica ragionata sulla ricezione di Bobbio in Brasile,

accompagnata da alcuni cenni sulle tappe principali di questa ricezione. Filippi spiega apertamente di non dedicare un capitolo specifico al Brasile, e la sua franchezza metodologica in questo punto merita attenzione. Il saggio non aspira infatti alla completezza enciclopedica ma alla significatività, e la scelta di raccogliere la ricezione brasiliana in una sezione bibliografica piuttosto che in un capitolo narrativo è coerente con una visione storiografica che privilegia la profondità sulla onnicomprensività. Ciò detto, anche in questa sezione emergono elementi di grande interesse. Il fatto che l'Universidad Federal de Brasília, fondata da Darcy Ribeiro, che sarà uno dei testimoni nel Tribunale Russell II sulle dittature latino-americane, sia stata la prima istituzione brasiliana a pubblicare un libro di Bobbio tradotto in portoghese già nel 1980, è un dato che Filippi colloca in una rete di relazioni intellettuali e istituzionali che attraversa l'intero Volume. E la segnalazione dell'opera curata da Giuseppe Tosi per la Universidade Federal da Paraíba, due volumi che raccolgono studi di grande novità interpretativa sull'opera del Maestro, offre al lettore un punto di orientamento prezioso per esplorare autonomamente un *corpus* critico ancora poco conosciuto fuori dal Brasile.

Il capitolo IV compie dunque nell'architettura del Volume una funzione precisa che va al di là della ricostruzione storiografica in quanto dimostra che la ricezione di Bobbio nel mondo ibero-americano non sia riducibile a un fenomeno di diffusione di idee dal centro europeo alla periferia latino-americana. Al contrario, Filippi mostra come quella ricezione abbia avuto in ogni contesto una sua specificità irriducibile – il Bobbio venezuelano è il filosofo che pensa la democrazia nella transizione, il Bobbio messicano è il teorico del socialismo liberale e della filosofia analitica del diritto, il Bobbio dell'incontro con Sartre è il filosofo del disarmo e della politica della cultura – e come in ciascuno di questi contesti il pensiero bobbiano si sia trasformato nel contatto con le tradizioni locali, generando elaborazioni originali che meritano di essere studiate per sé, non solo come una eco di una voce europea.

Il capitolo V è il più storicamente denso di tutto il Volume. Raduna al suo interno cinque nuclei tematici che coprono quasi un secolo di storia intellettuale comparata tra Italia e America Latina, e che Filippi tiene insieme attraverso una tesi storiografica di fondo cioè che la costruzione del pensiero liberalsocialista di Bobbio non possa essere compresa nella sua piena profondità se non viene collocata all'interno di una tradizione che attraversa l'Atlantico, radicandosi tanto in Piero Gobetti e Carlo Rosselli quanto in José Carlos Mariátegui e Juan Bautista Justo, e che trova nella riflessione di José María Aricó sulla «*sociedad civil*» il suo punto di arrivo latino-americano più originale. È un capitolo che ambisce a riscrivere una genealogia del pensiero politico occidentale a partire da una prospettiva inter-atlantica, e lo fa con una documentazione straordinaria e con una lucidità interpretativa raramente raggiunta nella letteratura su Bobbio.

La prima sezione si apre con una distinzione concettuale che è anche una scelta di campo, ossia quella tra *liberismo* e *liberalismo*, resa famosa da Benedetto Croce nella sua polemica con Luigi Einaudi e qui utilizzata da Filippi come chiave di accesso a un problema storiografico più profondo. La tesi di fondo è che la tradizione del pensiero liberal-socialista italiano – da Gobetti a Rosselli a Bobbio – e quella del socialismo latino-americano – da Mariátegui a Justo – condividano una medesima preoccupazione metodologica che consiste nel come pensare il socialismo in Paesi che non hanno compiuto la rivoluzione borghese, in cui il liberalismo politico non ha mai messo piene radici e in cui la sinistra si è trovata a dover fare i conti con istituzioni pre-industriali e con tradizioni cattoliche conservatrici radicalmente ostili alle libertà moderne. Filippi costruisce con grande precisione il filo che unisce Gobetti e Mariátegui. In effetti, il socialista peruviano aveva letto Gobetti con quella che egli stesso definì una «amorosa asonancia» (p.331), un'affinità elettiva tra due intellettuali che partivano da contesti storici radicalmente diversi ma pervenivano a diagnosi sorprendentemente convergenti. Entrambi osservavano come nelle loro rispettive realtà – l'Italia del Risorgimento incompiuto, il Perù post-coloniale – la borghesia non avesse saputo fare la propria rivoluzione, lasciando il campo a oligarchie conservative e a chiese che controllavano le coscienze. Entrambi ne traevano la conclusione che il socialismo non potesse limitarsi a seguire il modello europeo classico, ma dovesse viceversa farsi carico di compiti storici che altrove erano stati assolti dal liberalismo. La ricostruzione filologica che Filippi offre di questo dialogo è di straordinario valore. Egli mostra come Mariátegui avesse tradotto e pubblicato sulla rivista *Amauta* tre articoli di Gobetti nell'estate del 1929, presentandolo ai lettori latino-americani con una nota redazionale della quale Filippi offre la trascrizione integrale – un testo «todavía inédito en España» (*ancora inedito in Spagna*, p. 212) secondo la sua segnalazione – nella quale il fondatore del Partito Socialista Peruviano presentava Gobetti come il rappresentante autentico dell'intelligenza italiana antifascista, contro i «los literatos más o menos reclamistas» (*letterati più o meno demagogici*, p. 213) che formavano il séguito di Mussolini. Il parallelo che Mariátegui tracciava tra la funzione del liberalismo nei Paesi cattolici, incapace di compiere la propria rivoluzione perché mancava di quella «morale del lavoro» che il protestantesimo aveva generato nel Nord Europa, e la situazione dell'America Latina è definito come un contributo di «excepcional interés, que casi es innecesario subrayar, para los estudiosos de la evolución social de España y sus colonias americanas» (*di eccezionale interesse, cosa che quasi non occorre sottolineare, per gli studiosi dell'evoluzione sociale della Spagna e delle sue colonie americane*, p. 162), un giudizio del tutto condivisibile.

La seconda sezione è dedicata alle discussioni ispano-americane intorno al primo saggio di Bobbio tradotto in spagnolo, *El existencialismo. Ensayo de interpretación* (1948), pubblicato, come già detto, dal *Fondo de Cultura Económica* e tradotto da Lore Terracini, la

giovane figlia del matematico Alessandro Terracini, esiliata in Argentina con la famiglia. La ricostruzione del contesto in cui nasce questo saggio è di grande intensità poiché Bobbio lo aveva scritto durante i mesi della sua prigionia da parte dei nazifascisti (dicembre 1943 – febbraio 1944), e in esso tracciava una critica severa all'esistenzialismo heideggeriano come «filosofia dell'evasione», che aveva voltato le spalle alla responsabilità storica nel momento stesso in cui i campi di sterminio bruciavano i corpi di milioni di persone. Filippi valorizza con cura la distinzione che Bobbio operava tra l'esistenzialismo «negativo» di Heidegger, caratterizzato dal «narcisismo morale» e da un culto irrazionale dell'autenticità, e quello «positivo» di Nicola Abbagnano, che tentava invece di fondare su basi non metafisiche bensì storico-sociali la dignità della persona. È questa distinzione che permetteva a Bobbio di salvaguardare un nucleo di umanesimo laico contro le tentazioni del decadentismo: la persona non è tale per un «dono gratuito» ricevuto dall'esterno, ma «diviene persona en la sociedad de los otros hombres» (*diventa persona nella società degli altri uomini*, p. 139). La tesi ha un rilievo tanto filosofico quanto politico, poiché identifica nella dimensione relazionale e sociale della persona il fondamento di una teoria della democrazia che non può essere ridotta a meccanismi procedurali. Filippi colloca questa riflessione nel quadro delle discussioni latino-americane sull'esistenzialismo degli anni Cinquanta e Sessanta, in cui Sartre era forse più influente di Heidegger e in cui il «marxismo esistenzialista» della *Critica della ragione dialettica* (1960) aveva avuto grande risonanza. Il racconto del ciclo di conferenze che Leopoldo Zea tenne alla Universidad Central di Caracas nel 1959-60 su *Latinoamérica y el mundo*, in cui il filosofo messicano presentò ai suoi studenti l'esistenzialismo positivo di Abbagnano come il contributo più originale della filosofia italiana contemporanea, ha il pregio di mostrare come le idee di Bobbio raggiungessero l'America Latina spesso attraverso canali indiretti, quali la mediazione di colleghi, il passaparola tra studiosi, la circolazione di riviste, piuttosto che attraverso traduzioni sistematiche.

La terza sezione è la più filosoficamente elaborata del capitolo. Filippi ricostruisce come nel 1972 José María Aricó avesse editato la traduzione del saggio bobbiano *Gramsci e la concezione della società civile*, la relazione al congresso gramsciano di Cagliari del 1967, e come questa pubblicazione avesse aperto un dibattito di straordinaria fecondità intellettuale in tutta l'America Latina, da Buenos Aires a Caracas, da Rio de Janeiro a Città del Messico. La posta in gioco filosofica di quel dibattito era alta in quanto si trattava di stabilire se il concetto gramsciano di «società civile» appartenesse alla struttura o alla sovrastruttura, e quali conseguenze avesse questa scelta interpretativa per la comprensione della storia delle istituzioni latino-americane. Bobbio aveva dimostrato che Gramsci collocava la società civile a livello sovrastrutturale, non già come base economica bensì come sfera delle istituzioni culturali e politiche, e che questa scelta aveva implicazioni decisive per la concezione dell'egemonia. Le ideologie, nella prospettiva

gramsciana, non sono solo giustificazioni *a posteriori* di un potere già costituito, ma «fuerzas formativas y creadoras de nueva historia, colaboradoras en la formación de un poder que se va constituyendo más que justificadores de un poder ya constituido» (*forze formatrici e creatrici di nuova storia, collaboratrici nella elaborazione di un potere che si va costituendo*, p. 184). Era una lettura che rompeva con il determinismo economicista della «vulgata» marxista e apriva spazio a una concezione della politica come prassi trasformatrice autonoma. Filippi mostra come Aricó abbia fatto propria questa interpretazione bobbiana di Gramsci e l'abbia applicata con originalità straordinaria alla storia delle istituzioni latino-americane, in particolare nella sua opera *Marx y América Latina* (Lima, 1980). La tesi fondamentale di Aricó era che Marx avesse elaborato le sue categorie teoriche, *in specie* il modo di produzione capitalista, la società civile come sfera economica, il proletariato come agente della trasformazione storica, a partire da un paradigma «capitalístico-céntrico» che rendeva le formazioni storiche latino-americane tendenzialmente invisibili o incomprensibili. Il contributo gramsciano, nella lettura di Aricó, era stato quello di offrire strumenti concettuali («egemonia», «rivoluzione passiva», «blocco storico», «ruolo degli intellettuali») che permettevano di «tradurre» le categorie europee nelle condizioni storiche specifiche dell'America Latina, senza applicarle meccanicamente. La digressione che Filippi inserisce in questa sezione sul testo di Marx dedicato alla Costituzione di Cadice del 1812, uno dei passaggi «più gramsciani» di Marx, secondo la definizione dello stesso Filippi, è uno dei contributi più originali dell'intero capitolo. Marx osservava come le Cortes spagnole, nel redigere la Costituzione, fossero perfettamente consapevoli che una struttura statale così moderna sarebbe stata incompatibile con il vecchio sistema sociale, e avessero quindi promulgato una serie di decreti per «provocar cambios orgánicos en la sociedad civil» (*provocare cambiamenti strutturali nella società civile*, p. 190). Era, nota Filippi, un caso in cui il pensiero marxiano riconosceva esplicitamente la capacità dello Stato di trasformare la società civile, posizione che contraddiceva il determinismo economicista della ricezione ufficiale di Marx, e che Gramsci aveva letto con grande attenzione nel suo *Quaderno VIII*. La catena interpretativa che Filippi ricostruisce –Bobbio legge Gramsci, Aricó legge Bobbio su Gramsci e applica il risultato alla storia latino-americana, Portantiero legge Aricó e teorizza l'«analogia gramsciana» con le società del tardo capitalismo – è una delle ricostruzioni storiografiche più convincenti e più utili dell'intera Opera. Essa dimostra che la ricezione di Bobbio in America Latina non è stata semplicemente la ricezione di un filosofo europeo *tout court*, bensì quella di un filosofo europeo che aveva contribuito a sbloccare una riflessione critica proprio sul marxismo.

La quarta sezione affronta un aspetto della presenza di Bobbio in America Latina che raramente viene analizzato con questa sistematicità e che consiste nella riflessione sulle condizioni procedurali e sostanziali della democrazia, elaborata in risposta alle

transizioni democratiche degli anni Ottanta. Filippi prende come testo base la conferenza che Bobbio tenne a Santa Fé de Bogotá nel 1987, poi raccolta nella *Teoría general de la política* con il titolo «*De la ideología democrática a los universales procedimentales*», e ne espone le sei regole fondamentali con una chiarezza espositiva che fa di questa sezione un prezioso strumento di lettura per chi si avvicina al pensiero bobbio sulla democrazia. Le sei regole – suffragio universale, equivalenza del voto, libertà dell'elettore nella formazione dell'opinione, libertà di scelta tra opzioni diverse, principio di maggioranza limitato dai diritti delle minoranze, garanzia del diritto delle minoranze a diventare maggioranza – sono presentate da Filippi come la risposta concreta di Bobbio ai problemi delle democrazie latino-americane nascenti, che dovevano fare i conti sia con l'eredità istituzionale delle dittature sia con le tendenze al presidenzialismo esasperato e alla manipolazione dell'opinione pubblica. La formula di Luis Salazar Carrión che Filippi cita, ossia la «rivoluzione copernicana» di Bobbio, consistente nell'aver fatto ruotare la teoria del diritto intorno alla teoria della politica e viceversa, è particolarmente felice per cogliere la specificità del contributo bobbio rispetto a Rawls e a Habermas.

La quinta sezione chiude il capitolo con un momento di alta intensità emotiva e intellettuale insieme in quanto offre a chi legge il racconto dell'incontro di Filippi con Bobbio nel suo studio di Via Paolo Sacchi a Torino, nella primavera del 1981, quando il giovane studioso portò al filosofo le riproduzioni fotografiche dei testi di Gobetti tradotti e introdotti da Mariátegui su *Amauta* tra il 1928 e il 1929. La reazione di Bobbio («felizmente sorprendido» (*felicemente sorpreso*, p. 211)) è quella di chi scopre una pagina della storia delle proprie idee che non conosceva e che gli restituisce la propria figura riflessa in uno specchio inaspettato. La già menzionata nota editoriale che Mariátegui aveva premesso alla sua presentazione di Gobetti, il cui testo integrale Filippi trascrive, è un documento di straordinaria importanza. In essa il fondatore del Partito Socialista Peruviano presentava Gobetti come il rappresentante autentico di «una Italia educata con dignità», opposta al già menzionato «cortejo de Mussolini» (*séquito di Mussolini*, p. 213) dei letterati fascisti. Era, nella primavera del 1929, pochi mesi prima della morte di Mariátegui e a quattro anni dalla morte di Gobetti, un gesto di solidarietà intellettuale tra due morti precoci di intellettuali che avevano entrambi pagato con la salute il prezzo della loro militanza. Filippi rilegge questo documento come la prova che la tradizione del liberal-socialismo italiano aveva raggiunto l'America Latina ancor prima che si formasse come corrente sistematica, e che il pensiero di Bobbio era in qualche modo il compimento maturo di una intuizione che Gobetti e Mariátegui avevano condiviso a trent'anni, senza poterla purtroppo sviluppare. La sezione si chiude con la citazione rosselliana che Bobbio considerava la sintesi più efficace del progetto liberal-socialista: «El movimiento socialista es pues el heredero concreto del liberalismo, portador de esta idea dinámica de libertad que se pone en marcha en el movimiento dramático de la historia.

Liberalismo y socialismo, bien lejos de oponerse, según [quanto] quería una vieja polémica, están ligados por una estrecha relación de conexión. El liberalismo es la fuerza ideal inspiradora, el socialismo, la fuerza práctica realizadora» (*Il movimento socialista è dunque l'erede concreto del liberalismo, portatore di questa idea dinamica di libertà che si mette in moto nel movimento drammatico della storia. Liberalismo e socialismo, lungi dall'opporci, sono legati da uno stretto rapporto di connessione. Il liberalismo è la forza ideale ispiratrice, il socialismo, la forza pratica realizzatrice*, p. 216). Filippi mostra come questa formula di Rosselli risuonasse perfettamente con le elaborazioni di Mariátegui sulla «función del liberalismo» come trampolino verso il socialismo, e come entrambe anticipassero di decenni le elaborazioni bobbiane sulla «democracia integral». Il capitolo V non è quindi semplicemente un capitolo di storia intellettuale comparata in quanto dimostra plasticamente come il pensiero di Bobbio appartenga a una tradizione che è già, fin dalle sue origini, transatlantica.

Il capitolo VI è, tra tutti, quello filosoficamente più impegnativo e al tempo stesso più radicalmente originale nella sua collocazione all'interno dell'Opera. In effetti, mentre gli altri capitoli ricostruiscono la ricezione del pensiero di Bobbio nelle culture giuridiche e politiche delle Americhe e della Spagna, questo capitolo fa qualcosa di diverso in quanto risale a monte, verso le origini del marxismo italiano, per mostrare come Bobbio stesso sia stato a sua volta un lettore, un editore e un interprete di un grande precursore che l'esilio aveva consegnato all'Argentina: Rodolfo Mondolfo.

Filippi apre il capitolo con un atto di riparazione intellettuale esplicito, posto che la storia di Mondolfo sia una storia di eclissi ingiustificata e di debito non saldato. Nato a Senigallia, nelle Marche, nel 1877, filosofo del marxismo antideterminista e del socialismo riformista, Mondolfo aveva insegnato nelle università di Bologna e Torino fino all'avvento del fascismo, quando le leggi razziali del 1938 lo costrinsero all'esilio in Argentina. Arrivò a Córdoba, dove avrebbe insegnato fino agli anni Cinquanta, fondando l'Istituto di Umanità dell'università, e poi a Buenos Aires, dove morì nel 1976, pochi mesi dopo il *golpe* di Videla, all'età di novantanove anni. Morì, come scrive Filippi con una frase che vale più di un saggio, nella stessa Argentina in cui la barbarie aveva trionfato di nuovo. La ragione della sua eclissi è precisa e consiste nel fatto che il predominio dello stalinismo prima e della Guerra Fredda poi avevano marginalizzato la sua visione del marxismo, antideterministica, umanista, ostile a ogni ortodossia di partito, rimanendo distante tanto dalla vulgata comunista quanto dal riformismo socialdemocratico di ispirazione nordeuropea. Filippi cita la lucida diagnosi di Juan Carlos Portantiero, uno dei maggiori intellettuali argentini della seconda metà del Novecento, secondo cui la crisi del pensiero mondolfiano in Argentina era leggibile come sintomo di una crisi più profonda dell'intero progetto socialista nel Paese: «La Argentina

contemporánea vive todavía hoy – escribía Portantiero en plena dictadura – en muchos de sus rasgos, de las transformaciones puestas en marcha en los años ‘30» (*L’Argentina contemporanea vive ancora oggi – scriveva Portantiero nel pieno della dittatura – in molti dei suoi aspetti, delle trasformazioni avviate negli anni ‘30*, p. 223). La marginalità di Mondolfo non era dunque una vicenda biografica privata, bensì lo specchio di una sconfitta storica più vasta.

Il cuore del capitolo è la ricostruzione di come Bobbio, a partire dagli anni Sessanta, abbia fatto «volver simbólicamente a Italia» (*tornare simbolicamente in Italia*, p. 232) Mondolfo, curando e pubblicando per Einaudi nel 1968 l’antologia *Umanismo di Marx. Studi filosofici 1908-1966* con una lunga introduzione critica. Si tratta di un gesto editoriale di rara generosità intellettuale. Bobbio non era un marxista – era anzi un critico severo del marxismo come guida teorica – eppure riconobbe in Mondolfo un predecessore imprescindibile del pensiero italiano sul rapporto tra libertà e socialismo, e decise di farlo conoscere ai lettori italiani con tutta l’autorevolezza del proprio nome e del proprio editore. L’introduzione di Bobbio, che Filippi analizza con grande precisione, situa le contribuzioni di Mondolfo al marxismo nel ciclo storico della filosofia politica moderna da Hobbes a Rousseau, mostrando come il suo progetto fosse quello di «legittimare» il socialismo come frutto autentico della cultura europea, capace di portare avanti «conquistas irreversibles de la revolución burguesa» (*le conquiste irreversibili della rivoluzione borghese*, p. 232) superandole. La chiave interpretativa bobbiana è quella del «rovesciamento della prassi», l’espressione con cui Mondolfo rendeva la terza Tesi su Feuerbach di Marx: l’idea che gli uomini facciano la storia, ma che la storia condizioni a sua volta gli uomini, in un processo dialettico senza fine che supera tanto il materialismo determinista quanto l’idealismo. Come sintetizza Bobbio nell’introduzione, citata da Filippi: «Mondolfo se mueve en el ámbito de una concepción del marxismo que caracteriza la tradición del marxismo italiano, desde Labriola a Gramsci (pasando por el Croce juvenil), que ha sido llamada “concepción realista de la historia” o “historicismo realista”» (*Mondolfo si muove nell’ambito di una concezione del marxismo che caratterizza la tradizione del marxismo italiano, da Labriola a Gramsci (passando per il Croce giovanile), che è stata chiamata “concezione realistica della storia” o “storicismo realistico”, pp. 243-244*). Tra i contributi documentali più preziosi del capitolo c’è la pubblicazione di frammenti della corrispondenza tra Bobbio e Mondolfo, iniziata nel 1964 e protrattasi fino alla pubblicazione dell’antologia nel 1968, lettere inedite rese disponibili grazie alla collaborazione di Andrea Bobbio, di Claudia Bianco e del Centro Studi Piero Gobetti di Torino. Si tratta di uno scambio epistolare di straordinaria ricchezza umana e intellettuale. Il tema più urgente che Bobbio pone a Mondolfo in una lettera del 30 aprile 1967 è la questione del rapporto tra Mondolfo e Gramsci in quanto circolavano «voci disparate» sulla natura di questo rapporto, e Bobbio vuole chiarire se Gramsci fosse stato

allievo di Mondolfo a Torino. La risposta di Mondolfo, datata 6 maggio 1967, è di straordinario valore storico perché chiarisce che Gramsci probabilmente non si iscrisse mai ai suoi corsi (tenuti a Torino tra il 1910 e il 1912), ma che Angelo Tasca, dirigente della Gioventù Socialista e compagno di stanza di Gramsci a Torino, era senz'altro stato suo allievo e «puede haber sido él quien llamó la atención de Gramsci sobre mis escritos sobre Feuerbach y Marx» (*potrebbe essere stato lui ad attirare l'attenzione di Gramsci sui miei scritti su Feuerbach e Marx*, p. 234). Filippi usa questo chiarimento non già come curiosità aneddotica, bensì come strumento per ricostruire la catena di trasmissione del marxismo italiano - Labriola, Mondolfo, Gramsci - e per mostrare come Bobbio fosse pienamente consapevole di inserirsi in questa tradizione quando curava l'antologia mondolfiana. Le lettere mostrano anche la dimensione umana del rapporto con, ad esempio, Bobbio che si scusa dei ritardi nella preparazione del volume, che augura lunga vita a Mondolfo («questo ritardo continuato è un augurio di lunga vita»), che saluta con «la più profonda devozione» il vecchio maestro che non ha mai incontrato di persona. C'è in queste lettere qualcosa di commovente: il filosofo torinese che si inchina davanti al nonagenario esiliato di Buenos Aires, riconoscendo un debito di pensiero che la storia aveva ingiustamente sepolto.

La successiva sezione del capitolo è la più filosoficamente impegnativa, in quanto Filippi ricostruisce la catena teorica che lega Labriola, Mondolfo e Gramsci intorno al concetto di «filosofia della prassi», mostrando come tutti e tre, pur in contesti storici e politici radicalmente diversi, abbiano difeso la stessa tesi fondamentale ossia che il marxismo autentico non è né determinismo economico né idealismo filosofico, ma «concezione critico-pratica» del materialismo storico, in cui soggettività e oggettività, azione umana e condizionamento strutturale, si tengono in una relazione dialettica irriducibile. Filippi sottolinea con acutezza la «sintonía entre Córdoba y Turi» (*armonia tra Córdoba e Turi*, p. 241), l'università argentina dove insegnava Mondolfo e il paese pugliese dove era carcerato Gramsci, evidenziando come, senza saperlo l'uno dell'altro, i due abbiano elaborato letture convergenti delle *Tesi su Feuerbach* di Marx, entrambi traducendo *Umwälzende Praxis* come «praxis que se voltea» (*praxis che si rovescia*, p. 240). È una convergenza che non dipende da influenza diretta, ma da una comune radice nell'interpretazione labriolana del marxismo, quella che aveva resistito sia alle vulgate positiviste della Seconda Internazionale sia all'ortodossia leninista-staliniana della Terza. La ricostruzione filosofica del termine *rovesciamento*, che Filippi segue con insolita minuzia attraverso le diverse traduzioni spagnole (prima «inversión», poi «conversión», poi la proposta di «praxis che pone al revés»), non è un mero capriccio terminologico, bensì il modo in cui Filippi mostra come il concetto mondolfiano avesse una carica politica precisa, enucleando non la mera trasformazione, ma il rovesciamento, il mettere in piedi ciò che la società capitalista teneva capovolto. Un contributo importante del capitolo è

poi la ricostruzione del rapporto tra Mondolfo e Carlo Rosselli, il fondatore del «socialismo liberale», sullo sfondo del dibattito italiano degli anni Venti sulla rivista *Critica Sociale*. Filippi mostra come Rosselli, pur riconoscendo il merito di Mondolfo di aver criticato sia il «materialismo fatalistico» del revisionismo sia il «voluntarismo antistorico», cercasse di andare oltre il marxismo mondolfiano nella direzione di un socialismo più radicalmente fondato sulla libertà individuale. Ma entrambi condividevano la convinzione, che poi Bobbio avrebbe fatto propria, che «históricamente el socialismo está destinado a ser el heredero del liberalismo» (*storicamente il socialismo è destinato a essere l'erede del liberalismo*, p. 227). È questa catena concettuale – Mondolfo, Rosselli, Bobbio – che Filippi ricostruisce con grande precisione, mostrando come l'intera tradizione del socialismo liberale italiano abbia le sue radici nella critica mondolfiana del determinismo marxista.

In sintesi, la precisa funzione del capitolo VI nell'architettura del Volume consiste nell'enfatizzare come il pensiero di Bobbio non sia un punto di partenza, bensì un punto di arrivo, ossia l'esito di una tradizione lunga un secolo, che passa da Labriola a Mondolfo, da Gobetti a Rosselli, che nell'esilio argentino ha trovato uno dei suoi momenti di maggiore fecondità. E mostra anche come questa tradizione non sia rimasta confinata in Italia, poiché attraverso Mondolfo, attraverso Aricó e Portantiero, attraverso la scuola di Buenos Aires, il marxismo umanista e antideterminista italiano abbia nutrito il pensiero socialista latino-americano per quasi un secolo. Dunque, in quest'ottica, il capitolo VI non costituisce una digressione nell'economia del Volume, ma anzi rappresenta il suo fondamento teorico più profondo, ossia la prova che il dialogo tra Italia e America Latina nel campo del pensiero giuridico-politico ha radici molto più antiche e più feconde di quanto la storiografia corrente abbia finora riconosciuto.

Il capitolo VII è, nell'assetto strutturale dell'Opera, quello che più si avvicina al genere della testimonianza storica di alto livello, grazie alla narrazione di chi era presente, ha partecipato, ha vissuto gli eventi che descrive. Filippi usa la prima persona con discrezione e con coerenza, sicché il risultato è un testo che ha la densità della storia vissuta e al tempo stesso il rigore dell'analisi filosofico-giuridica. Il capitolo è costruito intorno a un confronto che potrebbe sembrare accademico ma si rivela essere, nelle mani di Filippi, un vero e proprio strumento per comprendere la politica italiana ed europea del secondo Novecento. Protagonisti del capitolo sono infatti Lelio Basso e Norberto Bobbio, entrambi socialisti, entrambi antifascisti, entrambi intellettuali militanti, entrambi autori di una riflessione sul rapporto tra socialismo e democrazia. Eppure le loro posizioni erano profondamente diverse, anzi, spesso diametralmente opposte, e Filippi mostra come proprio questa divergenza, tenuta viva per decenni in un dialogo leale e rispettoso, abbia prodotto elaborazioni teoriche di straordinaria fecondità. La

differenza si colloca già nella formazione, in quanto Bobbio era un liberal-socialista convinto che i diritti di libertà fossero la condizione necessaria, ancorché non sufficiente, di qualsiasi socialismo realizzabile; Basso «era un marxista convencido, si bien, con ese espíritu libre que lo caracterizaba, siempre estuvo lejos de toda ortodoxia» (*era un marxista convinto, ma con quello spirito libero che lo caratterizzava, sempre lontano da ogni ortodossia*, p. 252), che credeva nella necessità di un'analisi radicale del capitalismo e delle strutture del potere come presupposto di qualsiasi trasformazione democratica. Il paradosso produttivo di questo disaccordo, e Filippi lo coglie con grande acutezza, è che i due, pur divergendo sulle vie, convergevano spesso sulle analisi della crisi democratica e sui valori da difendere. Filippi individua il momento inaugurale del rapporto tra i due nel 25 luglio 1943, giorno della caduta di Mussolini, quando Basso e Bobbio si riunirono, insieme a Amendola, Parri, Lombardi e Jacini, in una sede clandestina del Partito d'Azione per discutere il «che fare» di fronte alla nuova situazione. Il ritratto che Bobbio conservò di quella giornata e, in particolare, del leader socialista è di rara vivacità: «ojos vivaces, temperamento nervioso, hombre de fe y de acción» (*occhi vivaci, indole nervosa, uomo di fede e d'azione*, p. 251). Ma più importante del ritratto è la diagnosi che Bobbio ricavò da quell'incontro: Basso era «uno de los que tenían mayor autoridad en la oposición al fascismo» (*uno di quelli che avevano maggiore autorità nell'opposizione al fascismo*, p. 251), un oratore efficace che Bobbio confessa di aver «siempre admirado y también un poco envidiado» (*sempre ammirato e un po' invidiato*, *ibidem*). Filippi usa questa ammirazione dichiarata come chiave interpretativa, del loro rapporto che, lungi dall'essere la storia di due rivali, è quella di due intellettuali che si rispettavano profondamente proprio nella misura in cui si riconoscevano reciprocamente serietà intellettuale e morale. Una delle tesi più importanti del capitolo è che Basso e Bobbio condivisero l'apporto fondamentale alla Costituzione italiana del 1947 dato dall'elaborazione del concetto di «persona umana» come fondamento dei diritti e della democrazia. Filippi ricostruisce come entrambi, insieme a Calamandrei, La Pira e ai costituenti democratici e cattolici, abbiano contribuito all'articolo 3 della Costituzione, sintesi della «democrazia integrale» bobbiana, compendio cioè dell'esercizio effettivo dei «diritti di libertà» e dei «diritti sociali». Più che di una convergenza ideologica, si trattava di una convergenza su un programma minimo di ricostruzione democratica che superava le differenze di scuola. Questa radice costituente comune è, per Filippi, la prova che il confronto tra Basso e Bobbio, lungi dal ridursi in mero dibattito accademico, abbia avuto notevoli implicazioni concrete per le istituzioni democratiche.

La seconda sezione del capitolo ricostruisce il percorso che portò Basso a fondare il Tribunal Russell II sulle dittature in America Latina (1974-1986), e mostra come tale percorso avesse le sue radici in un episodio fondativo, *i.e.* la Conferenza Europea per l'amnistia dei detenuti politici e per le libertà democratiche in Venezuela, tenutasi a

Roma nel giugno del 1965, nel quale Filippi fu personalmente coinvolto come rappresentante del *Frente de Liberación Nacional* del Venezuela in Europa. Quella conferenza, convocata da Alberto Moravia e nella quale Basso fu il relatore principale, è presentata da Filippi come il momento in cui fu elaborato per la prima volta il concetto giuridico di «democrazia reale» in contesto latino-americano, un concetto che anticipava di anni la successiva elaborazione teorica dei Tribunali dei Popoli. La risoluzione finale della Conferenza affermava: «en América Latina como en todos los países, en todos los tiempos y en todos los regímenes, el respeto de los derechos elementales y modernos del hombre, contenidos en la Declaración Universal de 1948, es la condición primordial y esencial del ejercicio de la democracia real» (*sia in America Latina che in tutti i Paesi, in ogni epoca e sotto ogni regime, il rispetto dei diritti umani fondamentali e moderni, sanciti dalla Dichiarazione universale del 1948, è la condizione fondamentale ed essenziale per l'esercizio di una democrazia reale*, p. 257). Era, nota con acutezza Filippi, un atto precursore della concezione giuridica e politica che Basso avrebbe poi apportato ai Tribunali Russell e, dopo la sua morte, al Tribunale Permanente dei Popoli (Bologna, 1979). Particolarmente significativa è la ricostruzione del ruolo di Bobbio in questo processo: anche lui era legato alla *Bertrand Russell Peace Foundation* dal 1965; anche lui aveva elaborato, nel 1964 e nel 1967, i due saggi fondamentali su «*Presente e porvenir de los derechos humanos*» e «*Sobre el fundamento de los derechos del hombre*», successivamente raccolti in *El tiempo de los derechos* (1990), nei quali aveva posto il problema nei termini più efficaci: «El problema central relativo a los derechos humanos no es hoy en día tanto justificarlos como el de protegerlos. Es un problema no filosófico, sino político» (*Il problema centrale in materia di diritti umani oggi non è tanto quello di giustificarli, quanto piuttosto quello di proteggerli. Non si tratta di un problema filosofico, bensì politico*, p. 264). Questa distinzione, tra giustificazione filosofica e protezione politica dei diritti, è una delle formule più limpide e influenti dell'intera filosofia bobbiana, e Filippi la colloca esattamente nel punto in cui il percorso di Bobbio e quello di Basso si toccano, posto che fossero entrambi convinti che la grande sfida del loro tempo consistesse nel trasformare i diritti da principî astratti in garanzie concrete. Uno dei contributi documentali più preziosi del capitolo è poi la citazione del discorso di Allende al Senato cileno del 6 gennaio 1965 («*Persecuciones políticas en Brasil*») nel quale il futuro presidente della *Unidad Popular* denunciava il *golpe* contro Goulart come una violazione della Costituzione e della legalità democratica, e lanciava un avvertimento a tutta l'America Latina: «¡Atención: hoy en Brasil, mañana en uno de nuestros países, no debemos permitir que se rompan los diques de la Constitución y de la ley!» (*Attenzione: oggi in Brasile, domani in uno dei nostri Paesi, non dobbiamo permettere che vengano infranti i principî fondamentali della Costituzione e della legge!*, p. 262). Filippi inserisce questo documento in un quadro più ampio, mostrando come Allende, che incontrerà personalmente Basso a Santiago nell'ottobre del 1971 per organizzare il futuro

Tribunale Russell sulle dittature latino-americane, fosse già pienamente consapevole della dimensione continentale della lotta per la democrazia. La connessione tra gli eventi del Brasile 1964, Cile 1973 e Argentina 1976, quella che avremmo poi chiamato «Piano Condor», era, nell'analisi di Basso, già leggibile nella struttura dell'imperialismo nordamericano fin dagli anni Sessanta. Il Tribunale Russell II non fu quindi tanto una risposta retrospettiva al *golpe* di Pinochet, quanto la realizzazione di un progetto concepito molto prima, con Allende vivo e il colpo di Stato al di là da venire.

Nella terza sezione, dalla notevole importanza archivistica, Filippi pubblica per la prima volta, grazie alla collaborazione di Andrea Bobbio e del Centro Studi Piero Gobetti di Torino, frammenti della corrispondenza tra Basso e Bobbio degli anni Settanta, «*inéditas no solo en Suramérica, sino también en Italia*» (*inedita non solo in Sudamerica, ma anche in Italia*, p. 270). Si tratta di tre lettere, rispettivamente la lunga epistola di Bobbio a Basso del 2 agosto 1971 (da Cervinia), la risposta di Basso del 27 giugno 1978, e la missiva di Bobbio dell'8 giugno 1978. Insieme, costituiscono uno degli scambi intellettuali più franchi e profondi sull'eredità teorica del marxismo prodotti dai due grandi pensatori italiani del Novecento. Bobbio, nella lettera del 1978, pone a Basso il problema nella sua forma più brutale: «no se puede ignorar lo que ha sucedido, en la medida en la cual las revoluciones socialistas se han revelado portadoras de doctrinas y prácticas despóticas. La "crisis" del marxismo de la que tanto se habla —comentaba Bobbio— no es la invención caprichosa de algunos obstinados ideólogos "burgueses" o "reaccionarios", sino la consecuencia de un estado de las cosas muy distinto del que se suponía en las previsiones de los marxistas de todas las tendencias» (*non si può ignorare quello che è successo, nella misura in cui le rivoluzioni socialiste si sono rivelate portatrici di dottrine e pratiche dispotiche. La "crisi" del marxismo di cui tanto si parla non è l'invenzione capricciosa di alcuni ostinati ideologi "borghesi" o "reazionari", ma la conseguenza di uno stato delle cose molto diverso da quello che si supponeva nelle previsioni dei marxisti di tutte le tendenze*, p. 274). La risposta di Basso, altrettanto netta, percorre una traiettoria diversa, in quanto ammette che il «marxismo ufficiale», ossia quello della socialdemocrazia tedesca e del bolscevismo sovietico, è in crisi totale, ma distingue questo marxismo dal pensiero di Marx, che Basso considera ancora capace di illuminare la realtà presente: «solo en la actualidad se dan las condiciones para poderlo entender y sacar, al mismo tiempo, las debidas consecuencias prácticas. Este ha sido el objetivo de mi vida de militante» (*solo in tempi attuali si danno le condizioni per poterlo capire e trarne, allo stesso tempo, le dovute conseguenze pratiche. Questo è stato l'obiettivo della mia vita di militante*, p. 275). Quella che si rivela essere l'ultima lettera di Basso a Bobbio, scritta il 27 giugno 1978, pochi mesi prima della morte improvvisa di Lelio il 16 dicembre dello stesso anno, si chiudeva augurando a Bobbio successo nella sua candidatura alla presidenza della Repubblica. Filippi non commenta questo dettaglio, ma lascia che il lettore ne avverta tutta la malinconia: due amici e avversari intellettuali che si

salutavano senza sapere che fosse un addio. Filippi tratteggia una scena di grande forza simbolica: Bobbio che entra nella sala del Campidoglio il 16 dicembre 1978 per celebrare i 75 anni di Basso, e trova «solo caras afligidas» (*solo visi afflitti*, p. 265). Gli dicono: «Basso no puede estar presente porque murió anoche» (*Basso non può essere presente perché è morto ieri notte, ibidem*). E così quello stesso giorno lo festeggiarono e lo commemorarono. Il ricordo bobbiano di Basso è forse il più generoso e il più politicamente visionario: «uno de los grandes méritos de Lelio había sido el de amar a los jóvenes, puesto que veía en ellos ese fervor ideal que demasiados compañeros concentrados y perdidos en el accionar de todos los días han abandonado. Poseía la firme convicción que este gran movimiento de redención humana representado por el socialismo está más vivo que nunca en los países del Tercer Mundo, que combaten por sus propias independencias. Había entendido que, si la observamos desde el punto de vista mundial, la historia del socialismo estaba apenas comenzando» (*uno dei grandi meriti di Lelio era stato quello di amare i giovani, perché vedeva in loro quel fervore ideale che troppi compagni concentrati e persi nell'agire quotidiano avevano abbandonato. Possedeva la ferma convinzione che questo grande movimento di redenzione umana rappresentato dal socialismo sta più vivo che mai nei paesi del Terzo Mondo, che combattono per le proprie indipendenze. Aveva capito che, se la osserviamo dal punto di vista mondiale, la storia del socialismo stava appena cominciando*, p. 275). È una frase che Filippi sceglie con cura, perché nella sua tensione profetica, scritta da Bobbio, il filosofo della democrazia possibile, su Basso, il militante dell'utopia concreta, si racchiude il senso profondo dell'intero capitolo, ossia la storia di una complementarità necessaria tra realismo e utopia, tra diritti e rivoluzione, tra Costituzione e trasformazione, la stessa complementarità che, nel Volume, Filippi mostrerà all'opera nella ricezione latino-americana e spagnola del pensiero bobbiano.

Il capitolo VIII è, tra tutti, quello in cui la voce di Filippi si fa più personalmente coinvolta e al tempo stesso più politicamente urgente. Oltre a tracciare una ricostruzione storica della presenza del pensiero bobbiano in Cile, rappresenta la narrazione di un rapporto tra un filosofo e un Paese che attraversò il Novecento nella sua forma più drammatica, dal socialismo di Allende alla dittatura di Pinochet, dal Plebiscito del 1988 alla transizione democratica della *Concertación*. E Filippi non è uno storico esterno a quella vicenda, avendovi partecipato in prima persona, come testimone, come militante culturale e come accademico, sicché il capitolo porta i segni di questa presenza con una franchezza che costituisce uno dei suoi tratti stilistici più apprezzabili.

Il capitolo si apre con uno scritto di straordinario valore documentale, quasi interamente ignorato dalla letteratura critica, ossia il testo integrale dell'appello firmato da Bobbio e Franco Antonicelli, suo antico compagno di studi fin dal 1931, e pubblicato sul *Manifesto* il 19 settembre 1973, pochi giorni dopo il golpe di Pinochet. Vale la pena

citarlo nella sua essenzialità: «Más allá de las diferencias de opinión, un solo juicio y una sola voluntad nos unen: que la junta militar, que acaba de asesinar al legítimo presidente de la república chilena y está masacrando al pueblo fiel a sus instituciones, debe ser expulsada de cualquier consorcio civilizado por la cobardía de sus crímenes» (*Al di là delle divergenze di opinione, un unico giudizio e un'unica volontà ci uniscono: la giunta militare, che ha appena assassinato il legittimo presidente della Repubblica cilena e sta massacrando il popolo fedele alle proprie istituzioni, deve essere espulsa da qualsiasi comunità civile a causa della viltà dei suoi crimini*, p. 277). La forza di quel testo, la sua secchezza, l'assenza di ogni retorica, è speculare all'aridità della realtà che descriveva. Filippi lo inserisce in una cornice più ampia, mostrando come l'impegno di Bobbio non si fermò alla parola scritta, ma si concretizzò nell'impegno per la fondazione dell'*Associazione Italia-Chile Salvador Allende* (Roma, 29 settembre 1973), concepita da Filippi stesso insieme al collega di Camerino, Guido Calvi, per dare solidarietà tangibile agli esiliati che si rifugiavano in Italia, proteggendoli dalla repressione della dittatura. Un dettaglio che vale la pena sottolineare: Filippi precisa che l'Università di Camerino, nel marzo del 1974, fu «el primero ateneo en Europa en patrocinar un seminario internacional de análisis de la experiencia chilena y el golpe cívico-militar de Pinochet, organizado por la Facultad de Jurisprudencia y el Instituto Giuridico, especialmente por los profesores Luigi Labruna, Giorgio Gaja y Alberto Filippi, con las intervenciones de Bernardo Leighton, Jorge Arrate, Luigi Berlinguer, Guido Calvi, Luigi Ferrajoli, JoséAntonio Viera-Gallo, Jacobo Schatán, Umberto Cerroni y Gino Giugni en el (...) Palazzo Ducale» (*il primo Ateneo in Europa a patrocinare un seminario internazionale di analisi dell'esperienza cilena e del colpo di Stato civile-militare di Pinochet, organizzato nel marzo del 1974 nel Palazzo Ducale dalla Facultad de Jurisprudencia con le interventi di Bernardo Leighton, Luigi Ferrajoli, Luigi Berlinguer, José Antonio Viera-Gallo, Jacobo Schatán, Umberto Cerroni e Gino Giugni*, p. 279). Ancora una volta Camerino non come sfondo ma come protagonista, questa volta di un atto di solidarietà intellettuale e politica con i vinti della storia. Il cuore narrativo del capitolo è però la ricostruzione del viaggio di Bobbio in Cile nell'aprile del 1986, due anni prima del plebiscito nazionale che avrebbe segnato la fine della dittatura. Filippi ricostruisce la preoccupazione iniziale di Bobbio, che temeva che dall'ambiente accademico e democratico italiano «pudieran surgir críticas a este viaje que él había decidido hacer al Chile de Pinochet» (*potessero sorgere critiche a questo viaggio che egli aveva deciso di fare nel Cile di Pinochet*, pp. 281-282), e poi la sua decisione di andare, spinto dall'incoraggiamento di Filippi secondo il quale «palabras prestigiosas e iluminadas como las tuyas» (*parole prestigiose e illuminate come le sue*, p. 282) potessero fare qualcosa di concreto in un Paese ridotto al silenzio. Le due conferenze, rispettivamente all'Università di Valparaíso il 29 aprile e alla Pontificia Universidad Católica di Santiago il 30, vengono ricostruite attraverso tre testimonianze di grande importanza: quella del giornalista RAI Italo Moretti che lo intervistò *in loco*, quella di

Ricardo Lagos (futuro presidente del Cile, 2000-2006), e quella di José Antonio Viera-Gallo, viceministro della Giustizia nell'era Allende e successivamente ambasciatore del governo Bachelet in Argentina. Il momento culminante è la fine della conferenza alla Universidad Católica, narrata da Bobbio stesso nell'articolo «*Applausi alla libertà*» pubblicato su *La Stampa* l'11 maggio 1986: aveva appena pronunciato la frase «se alla storia umana si può attribuire un senso, nel significato kantiano del concetto, la storia è storia della Libertà», quando il pubblico «expulsó en una ovación tan larga y tan prolongada, que me dejó a mí, y a los promotores del acto académico, estupefactos y conmovidos» (*esplose in un applauso così lungo e prolungato da lasciare me e gli organizzatori della cerimonia accademica sbalorditi e commossi*, p. 296). Bobbio capì subito che quegli applausi non erano diretti a lui, ma erano l'espressione di un sentimento comune, di una volontà condivisa e di una speranza. È uno dei momenti in cui la filosofia del diritto, la teoria delle regole della democrazia, la difesa del «gobierno de las leyes respecto al gobierno de los hombres» (*governo delle leggi contro il governo degli uomini*, p. 285) incontra fisicamente il desiderio di libertà di un popolo, e ne viene trasformata in gesto politico. Filippi coglie con grande precisione la portata di questo momento in cui il pensiero bobbiano diventava strumento di resistenza civile concreta. A tal proposito, le testimonianze di Lagos e di Viera-Gallo meritano un'attenzione specifica. Lagos ricorda che Bobbio, nella conversazione all'ambasciata italiana, indicò la transizione italiana dal fascismo alla democrazia come modello: «la democracia es un proceso que se profundiza de manera permanente y que ofrece un progreso gradual a las sociedades que lo tienen como forma de gobierno» (*la democrazia è un processo in continuo approfondimento che offre un progresso graduale alle società che l'hanno adottata come forma di governo*, p. 285). Era, in pratica, la teoria bobbiana della democrazia come processo, non come stato, non come conquista definitiva, ma come percorso continuo, calata nella contingenza politica cilena. Viera-Gallo, da parte sua, offre la testimonianza forse più toccante: la sala stracolma alla Universidad Católica, i professori perseguitati in prima fila, i giovani che volevano sentire il Maestro, e Bobbio che «disertó sobre las exigencias de la democracia, y sus afirmaciones sonaron como otras tantas admoniciones contra el régimen, sin abandonar ni el contenido ni el estilo académicos de las circunstancias. Fue - concluye Viera-Gallo - una lección de firmeza y medida, un alegato elocuente en favor de las libertades públicas y los derechos humanos. Fue una experiencia que nunca olvidaré» (*dissertò sulle esigenze della democrazia, e le sue affermazioni suonarono come altrettante ammonizioni contro il regime, senza abbandonare né il contenuto né lo stile accademici delle circostanze. Fu - conclude Viera-Gallo - una lezione di fermezza e misura, un eloquente appello in favore delle libertà pubbliche e dei diritti umani. Fu un'esperienza che non dimenticherò mai*, p. 286). Filippi usa questa testimonianza con grande intelligenza critica, dimostrando che l'efficacia politica di Bobbio in quel contesto non era *malgré lui* rispetto al suo rigore accademico bensì proprio attraverso di

esso. Il linguaggio filosofico preciso, le dicotomie tra democrazia formale e sostanziale, tra governo delle leggi e governo degli uomini, tra potere e libertà, era l'unico linguaggio che non poteva essere censurato senza che la censura stessa risultasse auto-accusatoria.

La terza e la quarta sezione del capitolo estendono il quadro in due direzioni. In particolare, la terza ricostruisce il dibattito teorico-politico cileno sul «nexo indisoluble entre método democrático, sistema de los derechos humanos y Estado de derecho» (*legame indissolubile tra metodo democratico, sistema dei diritti umani e Stato di diritto*, p. 295) nel contesto delle discussioni del cinquantesimo anniversario del *golpe* (1973-2023), mostrando come le domande di Bobbio – in particolare quella degli anni Settanta: «¿Cuáles alternativas a la democracia representativa?» (*Quali alternative alla democrazia rappresentativa?*, p. 293) – siano rimaste al centro del pensiero della sinistra cilena durante e dopo l'esilio. La quarta sezione coinvolge più personalmente Filippi che racconta del suo ritorno a Santiago il 1° maggio del 2024, cinquantatré anni dopo quel «primo 1° Maggio socialista» del governo Allende a cui aveva partecipato in qualità di delegato italiano. Il cerchio si chiude con una citazione dalla *Teoría de la Justicia* di Bobbio, pubblicata per la prima volta in spagnolo proprio dall'Universidad Nacional de Lanús nel 2023, co-editore del Volume, che collega la riflessione filosofica alla vicenda cilena con una sintesi di rara potenza: «es justo que los hombres tengan la misma posibilidad de expresar su libertad, es decir, de desarrollar su propia personalidad. Y podemos definir la justicia, en síntesis, como el ordenamiento de las libertades iguales» (*è giusto che gli uomini abbiano la stessa possibilità di esprimere la propria libertà, ovvero di sviluppare la propria personalità. E possiamo definire la giustizia, in sintesi, come l'ordinamento delle libertà uguali*, p. 298). Le «libertad iguales» di cui parlava Bobbio nelle sue lezioni torinesi del 1952-53 erano state reclamate dalle studentesse e dagli studenti cileni nel 1986 con quegli applausi interminabili: Filippi chiude il capitolo facendo risuonare quella eco, e l'effetto, nella pagina, è genuinamente commovente.

Segue poi il capitolo IX, uno dei più peculiari dell'intera Opera, che costruisce un confronto inedito tra due «filosofie militanti», rispettivamente quella di Bobbio e quella del filosofo messicano Leopoldo Zea (1912-2004), nel ventennale della morte di entrambi i Maestri. Il parallelismo è tutt'altro che ornamentale in quanto Filippi lo radica in una doppia analogia strutturale di grande acutezza. Da un lato, due esperienze costituzionali generatrici, ossia la Rivoluzione messicana del 1917 e la Resistenza italiana, che produssero rispettivamente la Costituzione messicana del 1917 e quella italiana del 1947, che, per Filippi, sono le due Carte fondamentali tra le più avanzate dell'Occidente quanto al riconoscimento dei diritti fondamentali. Dall'altro, due filosofi che, pur in contesti radicalmente diversi, fecero della propria disciplina uno strumento di orientamento civile contro la violenza e in favore del dialogo democratico. La ricostruzione si dipana in

quattro sezioni. La prima intreccia le biografie intellettuali dei due pensatori con le loro rispettive eredità rivoluzionarie, mostrando come entrambi abbiano inteso la filosofia non già come dottrina astratta bensì, nella formula di Zea che Filippi cita con precisione, come «filosofía compromiso» (*filosofia e impegno*, p. 301). La seconda ricostruisce il primo viaggio di Bobbio in America Latina, in occasione del XII Congresso Internazionale di Filosofia alla UNAM nel 1963, tracciando il quadro dell'ambiente intellettuale messicano, da García Máynez a Octavio Paz, che accolse il filosofo torinese e contribuì a radicare il suo pensiero in quel contesto. La terza sezione, forse la più densa, analizza la collaborazione di Bobbio e Zea nella rivista della Société Européenne de Culture, *Comprendre. Revue de politique de la Culture*, un canale di circolazione delle idee tra Europa e America Latina troppo spesso ignorato dalla storiografia, mostrando come la comune riflessione sul rapporto tra «politica della cultura» e impegno dell'intellettuale costituisca il terreno filosofico più profondo del dialogo tra i due. La quarta sezione affronta il tema conclusivo della «utopia necessaria»: la possibilità di tenere insieme libertà e giustizia, liberalismo e socialismo, in un mondo in cui il crollo del comunismo sovietico aveva lasciato un vuoto pericoloso. Filippi cita Zea con una formula di straordinaria densità profetica: «¿Una utopía más? Posiblemente, pero sin la realización de esta utopía volveremos a los oscuros tiempos de la historia que deben ser ya superados» (*Un'altra utopia? Forse, ma senza la realizzazione di questa utopia torneremo ai tempi bui della storia che dovrebbero ormai essere superati*, p. 324), e mostra come Bobbio, in quegli stessi anni, denunciassero con la stessa lucidità i rischi per la democrazia dopo il 1989, nel celebre articolo per *La Stampa* «L'utopia capovolta» (1990). Ciò che rende il capitolo IX particolarmente prezioso è il fatto che Filippi non si limita a giustapporre i due pensatori bensì li pone in dialogo reale, attraverso la Società Europea di Cultura, dove Bobbio e Zea collaborarono fianco a fianco per decenni, e attraverso la rivista *Comprendre*, che fu il luogo di elaborazione comune della loro «politica della cultura». La formula bobbiana, ossia che la cultura non deve essere né apolitica né politicizzata, ma deve esercitare «una política propia de la cultura, que no coincide, no debe coincidir con la política de los políticos» (*una politica propria della cultura, che non coincide e non deve coincidere con la politica dei politici*, p. 313), risuona identica nella filosofia militante di Zea, costruita sull'eredità di Gaos e sulla vocazione a «desentrañar la historia cultural del pasado y del presente en Nuestra América» (*svelare la storia culturale del passato e del presente nella nostra America*, p. 309).

Infine, il conclusivo capitolo X, il più architettonicamente complesso dell'intero Volume, rappresenta la sintesi di tutto ciò che è stato costruito nei precedenti nove. Filippi lo struttura in cinque sezioni che, prese insieme, producono qualcosa di raro e prezioso nella saggistica filosofico-giuridica, ossia una storia intellettuale comparata a più

voci, in cui ricostruzione storiografica, analisi teorica, testimonianza in prima persona e bilancio esistenziale si intrecciano senza che nessuno dei piani sopravanzi gli altri.

La prima sezione apre con una tesi storiografica precisa, ossia che la ricezione spagnola di Bobbio non cominciò in Spagna. Cominciò in America Latina, *in specie* in Argentina, in Messico, in Venezuela, perché Bobbio stesso, come già ricordato, con un gesto di coerenza politica netta, «no quiso pisar tierra española hasta que no muriera el caudillo dictador» (*non volle calpestare terra spagnola finché non fosse morto il caudillo dittatore*, p. 346). Fu dunque attraverso la rete degli esiliati antifranchisti nelle Americhe, quali i già ricordati Luis Jiménez de Asúa a Tucumán e Manuel García Pelayo a Caracas, che il pensiero bobbiano entrò per la prima volta nel mondo culturale ispanico. Questa osservazione, apparentemente aneddotica, ha in realtà un peso storiografico considerevole in quanto dimostra che l'asse Camerino-Buenos Aires-Caracas non fu soltanto un canale di diffusione dell'opera bobbiana verso l'America Latina, ma anche, e per un certo periodo esclusivamente, il canale attraverso cui quella stessa opera raggiunse il mondo di lingua spagnola nella penisola iberica. La storia della ricezione spagnola è dunque, nei suoi fondamenti, una storia inter-atlantica.

La seconda sezione è interamente centrata sulla figura di Elías Díaz, il primo grande mediatore di Bobbio in Spagna, ricostruita con una ricchezza di dettagli che va ben oltre il profilo bio-bibliografico. Díaz si era laureato a Salamanca, si era poi dottorato a Bologna, e fu proprio in quegli anni che cominciò a leggere *Politica e cultura* e i saggi di teoria del diritto bobbiani: li trovò, come egli stesso ricorda, «un excelente, riguroso contrapunto al idealismo todavía dominante en la iusfilosofía académica bolognesa, para no hablar del que, de manera prepotente venía impuesto por el tradicional iusnaturalismo hispánico de la época» (*un eccellente, rigoroso contrappunto all'idealismo ancora dominante nella gius-filosofia accademica bolognese, per non parlare di quello che, in modo prepotente, veniva imposto dal tradizionale giusnaturalismo ispanico dell'epoca*, p. 332). La formula è illuminante: la filosofia analitica di Bobbio, nata a Torino e maturata attraverso i «seminari di San Giuseppe» della scuola bobbiana (così ricorda Ferrajoli: «Nos reuníamos todos los años quince o veinte personas en el Instituto de Filosofía del Derecho de Turín, en aquellos que llamábamos “los seminarios de San Giuseppe”, porque se desarrollaban en el día festivo del 19 de marzo», *Ogni anno ci riunivamo in quindici o venti persone all'Istituto di Filosofia del Diritto di Torino, in quelli che chiamavamo “i seminari di San Giuseppe”, poiché si tenevano nella giornata festiva del 19 marzo*, p. 337), arriva in Spagna come strumento di resistenza epistemica contro la filosofia ufficiale del franchismo. Filippi segue Díaz nella sua militanza anti-franchista, nel confino a Villagordo, nell'esilio tra Francia e Stati Uniti, nella fondazione di *Cuadernos para el diálogo*, e mostra come in tutti questi contesti Bobbio resti il punto di riferimento stabile: il filosofo che ha già fatto, in Italia, ciò che gli spagnoli devono ancora fare, ossia “pensare” la democrazia dopo la dittatura. La terza

sezione offre una delle ricostruzioni più precise dell'intera Opera sul piano della storia della filosofia analitica del diritto. Filippi utilizza il fondamentale studio di María Ángeles Barrère Unzueta (*La escuela de Bobbio*, 1990) per tracciare la doppia genealogia della ricezione bobbiana in Spagna, tanto quella della filosofia analitica del diritto (anni Cinquanta-Settanta) quanto quella della filosofia politica del socialismo liberale (anni Ottanta-Novanta), e colloca al centro di questa storia un evento finora poco valorizzato ossia il seminario tenuto all'Università di Camerino tra il 9 e il 14 giugno 1971, organizzato da Alessandro Baratta e dal giovane Luigi Ferrajoli, con la partecipazione di Bobbio stesso, Conte, Lazzaro, Pattaro, Scarpelli e Tarello. Barrère Unzueta ricorda questo seminario come uno degli ultimi grandi momenti della «scuola di Bobbio» nella sua forma più compatta: l'anno successivo, il Maestro abbandonò la cattedra di filosofia del diritto per quella di filosofia politica, e la scuola, come scrive Barrère Unzueta citata da Filippi, «recibe un duro golpe» (*ricevette un duro colpo*, p. 338). Camerino diventa così, nel racconto del capitolo X, non soltanto il luogo dell'inizio e della fine della carriera di Bobbio, ma anche il luogo del suo ultimo grande confronto collettivo con la comunità della filosofia analitica italiana del diritto. Un fatto di cui la storia della disciplina non ha ancora preso piena coscienza e che questo Volume contribuisce a mettere definitivamente a fuoco.

La quarta sezione è forse la più peculiare dell'intero capitolo sul piano delle fonti utilizzate in quanto Filippi porta sulla scena due testimoni d'eccezione della ricezione politica, non accademica, di Bobbio nella Spagna della transizione e nell'Italia del post-comunismo, ossia, rispettivamente, Alfonso Guerra e Giorgio Napolitano. Guerra, interrogandosi pubblicamente al seminario della Carlos III nel 2009 sul perché Bobbio fosse diventato «un referente fundamental» (*un referente fondamentale*, p. 341) per le principali figure del pensiero filosofico-giuridico spagnolo, offre una risposta che Filippi commenta con acutezza: Bobbio non aveva dedicato riflessioni specifiche alla transizione spagnola, eppure era diventato il filosofo della transizione per eccellenza, per una ragione strutturale basata sul fatto che il suo pensiero sulla democrazia come «mezzo» e come «fine», sulla distinzione tra democrazia formale e democrazia sostanziale, tra libertà dei moderni e libertà degli antichi, offriva un lessico già pronto, già collaudato dall'esperienza italiana, per “pensare” il passaggio dalla dittatura alla democrazia. E la citazione diretta di Bobbio sulla socialdemocrazia europea, raccolta da Guerra «en una tarde otoñal de 1977» (*in un pomeriggio autunnale del 1977*, p. 343) in una conversazione con i redattori di *Mondoperaio*, ha la pregnanza di un documento storico: «el socialismo no puede ser apartado de ningún modo del proceso de democratización. Esto para mí, es extremadamente fundamental» (*il socialismo non può essere separato in nessun modo dal processo di democratizzazione. Questo per me, è estremamente fondamentale*, p. 344). Napolitano, dal canto suo, offre la prospettiva del comunista italiano che riconosce, senza

reticenze, il debito nei confronti di Bobbio per «el gran viraje de 1989» (*la grande svolta del 1989*, p. 345): «Bobbio nos enseñó que era posible recuperar para la acción política la parte más viva de la tradición del socialismo y del comunismo italianos» (*Bobbio ci insegnò che era possibile recuperare per l'azione politica la parte più viva della tradizione del socialismo e del comunismo italiani*, *ibidem*). La citazione è straordinaria, oltre che per il suo contenuto, per il suo contesto: è il presidente della Repubblica italiana che riconosce pubblicamente, all'indomani della morte del Maestro, che la trasformazione del Partito comunista italiano era stata intellettualmente guidata da un filosofo. Filippi ha il merito di inserire questa testimonianza nel quadro della ricezione spagnola, dove le vicende del comunismo italiano erano seguite con grande attenzione, e di mostrare come il pensiero bobbiano sulla democrazia abbia funzionato da catalizzatore per processi di trasformazione politica su entrambe le sponde del Mediterraneo.

Uno dei risultati più sorprendenti del capitolo è poi la quinta sezione, nella quale Filippi apre una digressione apparentemente laterale, ossia un aneddoto raccontato da Renato Treves su Bobbio e il padre medico, che si rivela essere una delle chiavi interpretative più profonde dell'intero Libro. L'osservazione di Alessandro Passerin d'Entrèves citata da Treves, «Bobbio es hijo de un médico, de un gran médico, y el médico está siempre cercano al enfermo para asistirlo, para curarlo, para resolver sus problemas. Pero cuando ha terminado su labor, no tiene tiempo que perder, tiene otros enfermos que le esperan» (*Bobbio è figlio di un medico, di un grande medico, e il medico è sempre vicino al malato per assisterlo, per curarlo, per risolvere i suoi problemi. Ma quando ha terminato il suo lavoro, non ha tempo da perdere, ha altri malati che lo aspettano*, p. 352), viene usata da Filippi per avviare una riflessione sulla formazione emotiva del giovane Norberto: il dualismo dilemmatico della sua filosofia, oltre a metodo intellettuale, sarebbe frutto dell'elaborazione razionale di esperienze primarie, quali la malattia infantile, la morte come sfida quotidiana del padre chirurgo, la Prima Guerra Mondiale vissuta da bambino, la Seconda da adulto. È un'intuizione biografico-ermeneutica di raro coraggio che Filippi avanza con misura, senza forzare il testo, e che apre una prospettiva sul "Bobbio essere umano" che la storiografia filosofica ha quasi sempre trascurato.

L'ultima sezione porta a compimento la struttura ad arco dell'intero Volume. Filippi ricostruisce le tre ultime lezioni di Bobbio (*i.e.* Torino 1979, Torino 1995, Camerino 1997) come una "trilogia" del dualismo nella sua forma più matura. La lezione 54 del 1979, con cui si chiuse il ciclo di filosofia politica all'Università di Torino, aveva per tema la «*Teoria generale della Rivoluzione*» e si muoveva secondo il metodo bobbiano consolidato, ossia parte storica, parte teorica, uso del passato come lente per il presente. La lezione pubblica torinese del 1995, patrocinata dal Comune, si snodava dalla isonomia di Erodoto fino alle promesse non mantenute della democrazia contemporanea, con la celebre formula conclusiva: «quien adquiere libertad, adquiere también poder, quien

pierde poder, también pierde libertad, toda lucha por la libertad es también lucha por el poder. Toda lucha por el poder es también una lucha por la libertad» (*chi acquista libertà, acquista anche potere, chi perde potere, perde anche libertà, ogni lotta per la libertà è anche lotta per il potere. Ogni lotta per il potere è anche una lotta per la libertà*, p. 358). La *lectio doctoralis* di Camerino del 1997, infine, è resa da Filippi con una pagina di notevole densità emotiva in cui spiccano il Palazzo Ducale, l'aula Vittorio Scialoja dove Bobbio aveva tenuto la sua prima lezione sessantadue anni prima, la targa commemorativa della Resistenza posta dai colleghi (fra i quali piace ricordare, oltre ovviamente, a Filippi stesso, Pietro Perlingeri, Luigi Ferrajoli, Simona Colarizi e Ignazio Buti, nonché l'allora rettore Luigi Labruna) negli anni Settanta nel medesimo corridoio – «*Coloro che combatterono e caddero/ per la liberazione del Paese/ dalla tirannia fascista e dalla sopraffazione/ ricordano/ che il cammino da essi indicato/ verso una società di liberi e di uguali/ è ancora da percorrere/ l'Università e l'Associazione Nazionale Partigiani d'Italia di Camerino/ nel trentennale della resistenza/ MCMLXXV* » (p. 359). E poi l'ottantottenne Bobbio che parla di destino, di fine e di inizio, di libri che si capiscono solo quando si è giunti all'ultima pagina – mentre Baratta, Bovero, Ferrajoli, Zolo e Filippi ascoltano *sottovoce*, col sole che fa risplendere la neve sui Sibillini. Il capitolo – e il Volume – si chiude con una frase che è insieme giudizio critico e dichiarazione d'affetto: «*Bobbio es un clásico de la filosofía italiana y de la cultura europea, cuya obra nunca ha venido a menos y sigue siendo "siempre más necesaria" e imprescindible repensarla a los dos lados del Atlántico*» (*Bobbio è un classico della filosofia italiana e della cultura europea, la cui opera non è mai venuta meno e continua a essere "sempre più necessaria" e imprescindibile ripensarla su entrambe le sponde dell'Atlantico*, p. 361). Non poteva esserci finale più coerente con l'intero progetto del Libro.

Dal punto di vista metodologico, il Volume si muove con padronanza in un territorio al crocevia tra storia del pensiero giuridico e politico, storia intellettuale comparata, filosofia del diritto e *memoir* accademico. La scelta di non separare rigidamente il piano della ricostruzione storico-critica da quello del racconto in prima persona è rischiosa ma (ap)pagante: la voce narrante conferisce alla scrittura una densità testimoniale che nessuna ricostruzione puramente documentaria potrebbe eguagliare. L'apparato critico è poi straordinariamente ricco, con centinaia di note a piè di pagina, lettere e corrispondenze inedite, atti di convegno mai pubblicati, testimonianze dirette di protagonisti come Ricardo Lagos, José Antonio Viera-Gallo, Alfonso Guerra, Giorgio Napolitano, Elías Díaz e Luigi Ferrajoli. Va anche rilevata la cura della parte iconografica, in particolare le foto inedite del dottorato *honoris causa* del 1997, con Filippi che impone la toga a Bobbio e il Rettore Buti che consegna il sigillo, e con Baratta, Ferrajoli, Marchisio e Calvi sullo sfondo, sono documenti visivi di rara importanza, che restituiscono al lettore la concretezza umana di un momento storico altrimenti consegnato solo alla pagina scritta.

La prosa di Filippi è quella di chi ha assorbito, frequentandola per decenni, la precisione terminologica di Bobbio, le sue dicotomie, i suoi «ossimori», le sue «approssimazioni successive», senza rinunciare a una passione narrativa che rende il Volume accessibile anche a lettori non specialisti. Il testo in spagnolo, scelto come lingua franca della comunicazione inter-atlantica, è maneggiato con naturalezza e permette all'Opera di raggiungere il pubblico delle università latino-americane e spagnole che per decenni hanno insegnato Bobbio senza sempre conoscere la storia profonda della sua ricezione. Dal punto di vista dell'eredità di Bobbio e del significato istituzionale del progetto, va ricordato che nel 2024 ricorreva il ventennale della morte di Norberto Bobbio (9 gennaio 2004) e che il Volume di Filippi è stato pubblicato nel 2025 come un omaggio che non celebra, ma interpella. Il suo Bobbio è un classico vivo, di cui Filippi ricorda, con le parole stesse del Maestro su Max Weber, che è «siempre más necesario para comprender la época en la cual se realizó» (*sempre più necessario per comprendere l'epoca in cui si realizzò*, p. XIII) e di cui «es imposible prescindir, cuya actualidad nunca viene a menos» (*è impossibile fare a meno, la cui attualità non viene mai meno*, p. XIII). Tre grandi temi emergono come particolarmente urgenti per il lettore contemporaneo. Il primo è la fragilità della democrazia, in quanto la storia della ricezione di Bobbio nelle transizioni latino-americane ci ricorda che la democrazia non è mai un approdo definitivo bensì un processo sempre a rischio. Il secondo è la centralità dei diritti: la filosofia bobbiana dei diritti – tanto di libertà quanto sociali, intesi come valori indivisibili, radicati nel concetto costituzionale di «persona umana» – rimane il punto di riferimento più solido in un'epoca di crescente erosione delle garanzie fondamentali. Il terzo è il valore del dialogo tra culture, poiché la storia della circolazione del pensiero bobbiano è la dimostrazione di come la democrazia sia un patrimonio condiviso dell'umanità che si costruisce (anche) attraverso la conversazione tra tradizioni diverse. In questo senso, l'Università di Camerino appare non soltanto come un luogo di memoria antica ma come un attore attivo e presente di questo progetto intellettuale. La scelta di figurare come co-editore accanto all'Universidad Nacional de Lanús è in effetti la prosecuzione coerente di una vocazione che risale agli anni di Bobbio: quella di un Ateneo che ha saputo, sin dai tempi della Resistenza e durante la crisi argentina del 2001, mettere le proprie risorse al servizio della cooperazione internazionale e della difesa dei valori democratici. Luigi Ferrajoli, nella sua *laudatio* del 1997, ricordò come la filosofia analitica italiana del diritto nacque e crebbe intorno a Bobbio «negli anni Cinquanta e Sessanta e si fece conoscere in Italia e in Europa essenzialmente come la scuola di Bobbio». Quel riconoscimento, pronunciato nell'Aula Magna del Palazzo Ducale di Camerino, aveva un valore simbolico preciso perché, appunto, era Camerino che certificava, dinanzi al mondo, che Bobbio era un classico. Filippi, con questo Libro, raccoglie il testimone di quella cerimonia e lo consegna alle università latino-americane e spagnole.

In conclusione, si può ben affermare che *La filosofía jurídica y política de Bobbio en las Américas y España* sia, a tutti gli effetti, un'Opera maggiore della storia intellettuale italo-latino-americana del Novecento. Oltre a essere uno studio erudito sulla ricezione di un filosofo, è altresì la ricostruzione di una comunità intellettuale transatlantica che ha fatto del pensiero di Bobbio un codice comune di difesa della democrazia, della giustizia e dei diritti. Alberto Filippi ha scritto questo Libro con la stessa doppia tensione che egli individua come il tratto distintivo del Maestro che studia: la «vocazione all'utopia» di chi crede che le idee possano cambiare il mondo, e la «professione di realismo» di chi sa che questo cambiamento è sempre più difficile e più parziale di quanto si vorrebbe. Il risultato è un'Opera che ha al tempo stesso il rigore dello Studioso, la passione del testimone e la saggezza di chi ha vissuto abbastanza a lungo da poter guardare indietro e comprendere il senso di un percorso.

Per l'Università di Camerino, questo Volume è molto più di un contributo alla storia della filosofia del diritto poiché, in effetti, rappresenta la conferma di una vocazione istituzionale che attraversa quasi novant'anni di storia, da quando accolse il giovane Bobbio nel 1935 a quando ne custodì le ultime parole nel 1997, da quando Filippi fondò il Centro Universitario Italiano per l'Argentina (CUIA) nel 2002 a quando il suo Rettore, Graziano Leoni, ha siglato la *Presentación* insieme al Collega di Lanús. Con questo Volume, Alberto Filippi ha compiuto l'operazione che solo i grandi storici delle idee sanno fare, ossia restituire un classico alla sua pienezza, mostrando non solo che cosa ha detto, ma a chi lo ha detto, in quale lingua, in quale momento, con quali conseguenze. E dimostrando, nel fare questo, che la sua attualità «nunca viene a menos» (*non viene mai meno*, p. XIII) e che il Bobbio di Camerino, il Bobbio delle Americhe, il Bobbio della Spagna anti-franchista e il Bobbio dell'Italia della Resistenza sono, nel profondo, un unico filosofo: colui che non ha mai smesso di interrogarsi su come agire affinché le promesse della democrazia siano finalmente mantenute.