

LA REFORMA INTELECTUAL Y MORAL DE BRASIL: DERECHOS Y HEGEMONÍA POLÍTICA

Alberto Filippi¹

Estimados colegas, estudiantes y organizadores del X Seminario que me permite, una vez más, estar felizmente con ustedes en este Ateneo que tanto aprecio como testimonio de una constante experiencia pedagógica *freiriana*, así como de la laboriosidad y la hospitalidad Nordesteña.

Pero también, y sobre todo, deseo evocar en esta ocasión el aniversario, todavía en curso, de los 110 años del nacimiento de una de las personalidades más representativas de la "*brasilidade*" espiritual e intelectual. Me refiero a *Dom Hélder Câmara*: figura excepcional y admirable que ha quedado para siempre asociada a mi primer viaje a estas tierras del Nordeste, hace casi medio siglo. Llegué aquí en mayo de 1970 para entrevistar al arzobispo de Olinda y Recife, presentado por una carta que le llevé de Darcy Ribeiro, quien me la había entregado en Caracas, donde estaba viviendo su segundo exilio.

Ocasión que deseo recordar aquí, puesto que fue muy dramática e inolvidable como etapa en la lucha por los derechos en este país. Participé, invitado por *Dom Hélder*, de las manifestaciones populares y religiosas en recuerdo del primer aniversario del trágico asesinato del padre Antonio Henrique Pereira, que había ocurrido el 27 de mayo de 1969. Asesinato cobarde y brutal por parte de las bandas paramilitares anticomunistas que conmovió a todas las "Comunidades Eclesiales de Base" y las diferentes "Pastorales" que padecían días de terror y represión en plena resistencia contra la dictadura.

El padre Antonio tenía 28 años y tres de sacerdote. Era asistente de gran confianza, y muy apreciado, del arzobispo Câmara. Fue torturado, vejado y asesinado con tres balas en la cabeza y su imponente funeral, al que asistieron alrededor de diez mil personas encabezadas por *Dom Hélder*, se conmemoraba como un acto de coraje civil impresionante y ejemplar que transmitió ulterior fuerza a la lucha contra los militares y despertó la solidaridad nacional e internacional con el pueblo brasileño.

El "Obispo de los pobres" comenzó a ser muy apreciado en Europa, y en Italia, por la cristiana coherencia de la "no violencia activa" en la defensa de los derechos humanos y, en ese sentido, lo considero uno de los más destacados protagonistas de ese pensamiento católico renovador que se afirmó con el Concilio Vaticano II, cuyas enseñanzas fueron una de las componentes ideales del "Tribunal Russel II" que será instituido y presidido en Roma por Lelio Basso en 1974.

También quiero recordar aquí que, algunos años después, el entonces joven dirigente del sindicato de los metalúrgicos, Lula da Silva, conocerá personalmente a Basso en ocasión del crucial *Primeiro Congresso Brasileiro pela Anistía*, realizado en

¹ Conferencia de apertura del X Seminário Internacional de Direitos Humanos 2019: *Direitos Humanos. Estado de Exceção e Lutas democráticas na América Latina*, en el Auditorio del Rectorado de la Universidad Federal de Paraíba, 29 de octubre de 2019. Texto revisado por María José Núñez Merino y Roberto Freire, con la colaboración de Mario Croce

São Paulo en noviembre de 1978, con la relevante participación de la Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, bajo el impulso del Cardenal Paulo Evaristo Arns, así como por Hélio Bicudo, de la Comisión de Justicia y Paz; Hélio Silva, de la Asociación Brasileña de Prensa; Teresinha Zerbini, fundadora del *Movimento Feminino pela Anistia*; el diputado Ulysses Silveira Guimarães; Eduardo Fabra y otros representantes de los sindicatos, los intelectuales y los artistas.

La valorada delegación europea, por su parte, estuvo presidida por Lelio Basso, en el que fuera su último viaje a América Latina –falleció pocas semanas más tarde en Roma–, y estuvo integrada por Louis Joinet –miembro de la Asociación Internacional de Juristas Democráticos y de Pax Romana de París–; André Jacques –de la Organización Internacional de apoyo a los Refugiados del mundo entero–; Jean Bernard Weber y Paul Guilly, de Suiza. [Bimbi, 1975; Filippi, 2015a: 478-493; Monina, 2016: 357-377].²

Queridos colegas y participantes del seminario, ustedes comprenden que no es para nada casual que yo evoque estos acontecimientos que constituyen el pasado de nuestro presente. Es un deber colectivo no olvidarlos, en el esfuerzo de concentrar nuestra atención y estudios de historia y de teoría de los derechos partiendo de la observación crítica de las formas de dominación, así como, de las raíces morales e intelectuales de nuestra resistencia, en estos tiempos tan sombríos en los cuales las corporaciones financieras y mediático-judiciales están devastando el panorama de las instituciones democráticas. Porque en el advenimiento de las dictaduras del siglo XX, tanto en Europa como en Sudamérica, convergieron factores institucionales, culturales e ideológicos que debemos no olvidar para poder ser vigilantes frente al surgimiento de coyunturas similares.

Les aclaro que, a los efectos de una síntesis lo más breve posible, voy a resumir esta conferencia de apertura en algunos puntos centrales que ofrezco a la atención de ustedes, y al debate en los próximos días en las diferentes conferencias y mini cursos que van a enriquecer nuestro seminario internacional.

I.- Como lo anuncia el título, la perspectiva desde la cual analizo los temas que voy a exponer es la que denomino como "*nuestroamericana*" que está, al mismo tiempo, inspirada en el historicismo materialista, realista y crítico de Gramsci, especialmente en las elaboraciones de los años de los *Cuadernos de la Cárcel*. Porque uno de los aportes más duraderos de Gramsci a la emancipación descolonizadora de los intelectuales, además de su concepción acerca de la "hegemonía cultural y política" es, en efecto, el análisis crítico de los procesos, que yo llamo de *des-historización* y *anti-historicidad*, que padecen nuestras culturas y sociedades, a los

² Sobre las diferentes etapas de las relaciones de Lelio Basso con Helder Camara, con los católicos democráticos y los juristas y dirigentes políticos latinoamericanos entre los años '60 y '70 del siglo pasado véase mi ensayo "O legado de Lelio Basso na América do Sul e seus Arquivos de Roma: As Particularidades Históricas das Transições Democráticas e a Constitucionalização dos Novos Direitos", en *Revista Anistia política e justiça de transição*, Presidente de la Comisión de Anistia Paulo Abrao, nº 8, Brasília, 2009. Sobre el recuerdo del presidente Lula relativo a la participación suya y de Basso al Primeiro Congresso Brasileiro pela Anistia, realizado en San Pablo en noviembre de 1978, véase Luiz Ignácio Lula Da Silva "Omaggio a Lelio Basso" en *Lelio Basso: La ricerca dell'utopia concreta*, a cargo de Andrea Mulas, Fondazione Internazionale Lelio Basso, Roma, 2006

que nos someten los mecanismos del poder mediático y de la desculturización como instrumento de penetración neocolonial en la cultura política y, muy especialmente, en la cultura de nuestros jóvenes.

Des-historización de nuestras culturas jurídicas y políticas que la perspectiva gramsciana nos puede ayudar a combatir, así como a las ideologías liberistas (del liberalismo económico), e incluso neomarxistas, incapaces de analizar las situaciones históricas concretas, en las cuales se desarrolla el conflicto entre dominantes y dominados, impidiendo formular diagnósticos e implementar concepciones de militancia capaces de llevar a cabo prácticas emancipatorias en los movimientos sociales, y en nuestro caso, en las universidades, como siempre insistió Darcy Ribeiro con su concepción de la "*universidade semente*"– del cual, sea dicho de paso, en el año 2022 se cumplirá el primer centenario de su nacimiento, ocasión propicia para reeditar y repensar muchas de sus obras. [Ribeiro, 1978]³

Preocupadas reflexiones que ya había formulado en Río de Janeiro en ocasión del "Tribunal Internacional para la Democracia en Brasil", en Julio de 2016:

Estamos viviendo un momento histórico de gran dificultad. En el cual, a la suma de todos los problemas que tenemos se añade uno muy importante, que quiero subrayar dándole todo el relieve que tiene este Tribunal, este ejercicio de pedagogía colectiva, diría Paulo Freire, de "emancipación" y de "libertad", que es *hacer memoria de nuestra historia*. Debemos tener conciencia, personal y colectiva, del largo y dificultoso camino recorrido y garantizar el traspaso, el trasvase histórico entre los que tenemos los cabellos blancos y los que todavía tienen el futuro por delante, las jóvenes generaciones [...] Nosotros tenemos que juntar las fuerzas positivas de la crítica que aprendimos del pasado con una prefiguración histórica del futuro, que hay que vivirlo con fuerza sino no lo vamos a ver nunca, porque el futuro es hoy. Y el *hoy del futuro* comienza, como en su magnífica intervención de ayer dijo el colega Gerardo Prado, con una revisión y asunción histórica de dónde venimos, en el caso de Brasil arranca desde la carta constitucional de 1824 y extiende su larga trayectoria institucional hasta nuestros días, dominada de varias maneras por las '*élites del atraso*' como las denomina Jessé Souza."

Y añadía en mi intervención en ese Tribunal de Río:

Tradiciones, respecto a las violaciones de los derechos fundamentales, y a las políticas, antiliberales y anti-igualitarias, elitistas, racistas y manipuladoras (como son los medios de comunicación de las corporaciones transnacionales), que se han encarnado, a lo largo y ancho de todo Occidente, desde Europa hasta el Pacífico, hasta los países Andinos, en sucesivas metamorfosis y epifanías en estos terribles años de "financiarización" planetaria, de despotismo de los mercados y de privatización de los bienes comunes. Efecto totalitario y antidemocrático de políticas económicas, las cuales, a pesar de que con desvergonzada ironía se (auto) definen como "*neoliberales*", no hacen sino negar

³ Sobre la centralidad de la construcción democrática del conocimiento en nuestras universidades y para la formación de una conciencia crítica de los derechos humanos y su enseñanza multidisciplinaria, remito a los ensayos coordinados por José Geraldo De Sousa Junior, *Da universidade necessária à universidade emancipatória*, Universidad de Brasilia, Brasilia, 2012

derechos de libertad y de igualdad entre los individuos y entre los pueblos. En efecto, observamos alarmados cómo tanta más libertad indiscriminada tienen los poderes concentrados en el control monopólico de los mercados, tanto más se convierte en privación de libertad para los oprimidos, porque los jurídicamente débiles no pueden disfrutar de los derechos fundamentales, relegados como están a la siempre más cómplice y fallida ausencia institucional de los Estados. Es más: el vaciarse progresivo del rol del Estado de derecho su función mediadora se va reduciendo al ejercicio degradante del poder punitivo, se va transformando en un "Estado de policía".⁴

Percepciones alarmantes de la anti-política que en los últimos años se han acentuado aún más entre Europa y América, al observar con siempre mayor consternación la creciente incompatibilidad entre "*capitalismo financiero*" y "*democracia institucional*" y la implícita incompatibilidad teórica, jurídica y política entre el ejercicio del dominio renovado de las derechas en el mundo occidental. Del mismo modo, no puedo dejar de constatar las carencias teóricas y políticas de la hegemonía que tanto invocamos para contrastar, superar y derrotar las nuevas manifestaciones de la dominación.

En los últimos tiempos, después de haberse centrado en combatir el "Terrorismo" y poco después el "Narcotráfico", ahora se ha extendido hasta penetrar y condicionar las políticas del poder judicial para denostar como "corruptos" a los Estados y "virtuosos" a los mercados, tanto regionales como internacionales: culminando así una tendencia que pretende, en una estrategia global, subordinar el derecho público a la esfera del derecho privado, comercial y empresarial.

Ustedes comprenden, que me estoy refiriendo a la enorme cuestión de la manipulación mediática y al uso del Poder Judicial para la persecución política; causa y efecto de los poderes invisibles potenciados por la financiarización internacional de las economías, y de las complejas implicaciones que ha tenido en nuestra América.

Se entiende entonces, estimados colegas, de qué manera el ejemplo catastrófico de la "corrupción" y de la judicialización de la política como práctica del *lawfare* en los más diferentes países y contextos internacionales, y del consecuente paradigma del "moralismo patrimonialista-financiero" anti estatal y anti democrático se ha vuelto, desde el punto de vista institucional, de notable envergadura.

Son todas manifestaciones de procesos que llamo "*destituyentes*", como ejemplos de los poderes ideológico-mediático que agreden la mayoría de los descartados – como los indica para defenderlos el papa Francisco–, los denigrados y los que padecen los varios estigmas del "*racismo real*", las violencias de género y la discriminación estructural. *Formas y prácticas destituyentes* como ejercicio

⁴ Alberto Filippi "Motivación del voto en sentencia del Tribunal Internacional para la Democracia en Brasil", versión final de las palabras pronunciadas en la Sesión Plenaria del Tribunal, en el Teatro Oic Casa Grande, en Río de Janeiro el día 20 de Julio 2016. Ahora en *Viento Sur*, Revista de la Universidad Nacional de Lanús, Año 6, edición Bicentenario, agosto 2016, "Rio de Janeiro, Brasil. Tribunal por la Democracia. Motivación del voto en sentencia de Alberto Filippi", pp. 108-111. Los textos de Jessé Souza a los que hago referencia son *A modernização seletiva*, Universidad de Brasilia, Brasilia, 2000 y *A tolice da inteligência brasileira. Ou como o país se deixar manipular pela elite*. Editorial Leya, Rio de Janeiro, 2015

antidemocrático de dominación sin hegemonía y sin consenso democrático que niegan y limitan día tras día los derechos de igualdad de libertad y de justicia social.⁵

Sobre estas mutaciones recientes de los poderes destituyentes intervino mi colega Eugenio Raúl Zaffaroni invocando la necesidad prioritaria de "*des-colonizar*" nuestros instrumentos de análisis, capaces de superar ideologías europeas que ocultan y encubren, como es el caso del gran equívoco generado por el uso indiscriminado "del autodenominado *neoliberalismo*, que de liberal no tiene nada y, además, trata de arrasar todas las ciencias sociales y de la conducta, basado en su antropología aberrante, conforme a la cual todo lo que hacemos, incluso sexo y amor, estaría regido por la oferta y la demanda (el *homo economicus*), conforme al elemento místico de la mano invisible del mercado." [Zaffaroni, 2018: 19]

Y agregaba Zaffaroni:

Pero justamente a fuerza de exagerar la discusión con el tema del llamado '*neoliberalismo*' no se alcanza el fondo de la cuestión, porque al detenerse en la ideología encubridora se cae en la pura crítica a la ideología sin alcanzar a descubrir qué es lo que esa ideología encubre, cuál es la naturaleza de lo encubierto. [...] porque desde la perspectiva latinoamericana no debemos confundirnos y creer que seguimos enfrentando al neocolonialismo del siglo pasado, cuando en realidad estamos en lucha con una etapa más avanzada, es decir, —concluía Zaffaroni— en contra de un tardo colonialismo ejercido por la pulsión totalitaria financiera del hemisferio norte, que se vale de otros medios de lucha, aparentemente menos brutales, pero en realidad más insidiosos y perversos."⁶

II.- En este sentido el historicismo crítico, y especialmente el jurídico-político que aquí invoco como teoría y método para una concepción histórica de los derechos, nos viene de muy lejos, aunque *no* de Europa sino entendido desde aquí, desde esta nuestra América. Esta América, que es el resultado de una existencia milenaria, que precede a las vicisitudes catastróficas de las invasiones ibéricas iniciadas en 1492, y cuya cronología precede la supuesta "*modernidad*", arbitrariamente fijada por el eurocentrismo filosófico e historiográfico que culmina con Hegel y su filosofía del espíritu como autoconciencia, considerada por él como la síntesis del saber de su tiempo.

Propongo la elaboración de un "*historicismo realístico*" que se establezca como prioridad metodológica superar tanto la tradición filosófica del "*idealismo dialéctico*"

⁵ Remito a los distintos casos estudiados por Rubens R. Casara, *Estado Pós-democrático: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis*, 1ª ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2017, p. XXX; Conrado Hübner Mendes, *Democracia em risco?: 22 ensaios sobre o Brasil hoje*, Companhia das Letras, São Paulo 2019, p. XXX, con los ensayos de: Sérgio Abranches, Ronaldo de Almeida, Angela Alonso, Celso Rocha de Barros, Monica de Bolle, Petrônio Domingues, Christian Dunker, Boris Fausto, Ruy Fausto, José Arthur Giannotti, Angela de Castro Gomes, Ronaldo Lemos; Rafael Bielsa y Pedro Peretti, *Lawfare. Guerra Judicial-Mediática. Desde el primer centenario hasta Cristina Fernández de Kirchner*, editorial Ariel, Buenos Aires, 2019

⁶ Eugenio Raúl Zaffaroni, "¿Neoliberalismo o totalitarismo financiero?" en *Vientos del Sur*, Universidad Nacional de Lanús, nº 19, Buenos Aires, 2018, pp. 12 y 14. Temas que Zaffaroni ya había afrontado en su ensayo *Derecho Penal Humano. La doctrina de los juristas y el poder en el siglo XXI*, introducción de Alberto Filippi, Hammurabi editor, Buenos Aires, 2017

como la del "*determinismo positivista*", cuyos desarrollos y variaciones confluyeron en Alemania, Francia e Italia, en las diferentes teorías del "*socialismo utópico*" y del "*socialismo científico*". En este sentido, podríamos incluso decir que la filosofía de nuestro historicismo es "*poseurocéntrica*" o, más aún, "*poscéntrica*" siendo nuestra crítica a la idea misma de "*Centro*" — por cierto, inseparable de la de "*jerarquía*", entendida como dominio epistemológico del saber/poder — uno de los objetivos prioritarios del "*historicizarnos*", es decir, del ejercicio de historiar recuperando la larga duración milenaria de la cual venimos, como lugar del arraigo de las identidades que fuimos y somos. Recuperación indispensable para descolonizar la subjetividad comunitaria.

Una *hermenéutica* tanto más necesaria en esta imprevisible coyuntura que atraviesan los "países subalternos" en el Sur Global, en los cuales la devastadora penetración del totalitarismo financiero — que irónicamente se autoproclama como "neoliberal"— tiene como impacto catastrófico la negación de nuestras tradiciones histórico-culturales y de la existencia misma de la continuidad "*pasado-presente*". Estamos invadidos, mentalmente colonizados, por la *antihistoria*, ideología globalizante que nos agrede operando múltiples formas de amputación del pasado para bajar nuestras defensas comunitarias e individuales y mantenernos suspendidos en un agotador, exhausto presente, sin pasado y sin futuro.

Historicismo, en fin, cuya capacidad hermenéutica comparada — adentro y *desde afuera* de Europa — sea capaz de discernir el vínculo entre el pasado "subalterno" y un posible futuro "emancipador", que logre establecer un lazo cultural estratégicamente hegemónico que permita la historización de nuestras instituciones y sus precedentes/consecuentes teorías filosóficas y jurídico-políticas.⁷ Como se puede comprender analizando, aunque sea en muy apretada síntesis, haciendo referencia a algunos aspectos de la historia de los derechos y sus teorías políticas y filosóficas en los espacios americanos, precisamente dada la crítica a la historia occidental de los derechos (y sus teorías) que se puede/debe llevar a cabo desde la perspectiva de historicismo jurídico-político.

III.- Recordemos, ante todo, que José Carlos Mariátegui en sus célebres *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* logra reconstruir un paradigma histórico y metodológico que reconoce en la tradición de la "*peruanidad*" (y de la "*nuestro-americanidad*" agregamos nosotros) tres grandes momentos y sujetos colectivos. El periodo que precede a las invasiones Ibéricas o de las civilizaciones que confluyen en el periodo incaico (el incaísmo); la etapa de los invasores, la resistencia y los mestizajes étnico-culturales; la formación de la "República criolla", la preponderancia oligárquica y el fallido intento de establecer las instituciones liberal-democráticas; periodo que se extiende al "presente histórico" de Mariátegui y que él considera como superable por el socialismo, entendido como la recuperación/síntesis

⁷ Estas consideraciones toman en cuenta y reenvían a cuanto he analizado en los siguientes trabajos: Alberto Filippi, "Historia e historiografía del léxico jurídico-político y filosófico en la América Hispana", en *Tra Italia e Argentina. Tradizione romanística e cultura dei giuristi*, (a cargo de Carla Masi Doria y Cosimo Cascione), Satura editrice, Napoli, 2013; *Constituciones, dictaduras y democracias. Los derechos y su configuración política*, Infojus, Buenos Aires, 2015; "Todavía sobre Gramsci y América Latina. Medio siglo de debates sobre sociedad civil, hegemonía e instituciones jurídico-políticas", en *Estudios Sociales* N° 54, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, enero-junio 2017

de la esencial “*triple tradición*” compuesta por los que consideraba como los sujetos mismos de la revolución posible.

No existe un conflicto real entre el revolucionario y la tradición, sino para los que conciben la tradición como un museo o una momia [...] El revolucionario tiene del pasado una imagen un poco subjetiva —nos explicaba Mariátegui— pero animada y viviente [...] La facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla o crearla se identifican. Quien no puede imaginar el futuro —nos advierte pedagógicamente Mariátegui—, tampoco puede, por lo general, imaginar el pasado.”⁸

En contra de las ideologías (e historiografías) eurocéntricas, el historicismo crítico reconoce desde el rescate mismo de sus antiguas fuentes documentales a *todos* los otros procesos históricos, *antes* y *después* de la irrupción europea y la consecuente expansión imperial que se impuso en los espacios que se volverán “*colonizados*”, desde las Américas a África y a Asia.

El pensamiento de Mariátegui, entendido y valorado desde la perspectiva del historicismo, anticipa la demolidora crítica de la colonialidad llevada a cabo por el revolucionario caribeño Frantz Fanón, cuando denunciaba, que el gran poder de Europa se había, en gran parte, fundado en la explotación sistemática de las riquezas materiales y espirituales de África. Merced a lo cual, los europeos pudieron durante siglos “elevar la torre de su opulencia” determinando (y ocultando) que esa misma Europa fuera —escribe Frantz Fanón— “*literalmente una creación del Tercer Mundo*”.

Evangelización mercantil europea, acompañada por doctísimos y cínicos “tratados” de moral o de filosofía de la historia —desde los de Gines de Sepúlveda a John Locke, desde Arthur de Gobineau a Oswald Spengler— que han servido como “*catecismos humanistas*” para ocultar y negar la historia en carne y hueso de los *no* europeos. Porque la devastadora “*ideología humanista*” se ejerce a través de la “*Antihistoria*”, como experimentada práctica colonial aceptada por los intelectuales deshistorizados.

Mariátegui y Fanón — entre las mentes más liberadas y liberadoras en sus críticas a la colonialidad — interceptan este tema crucial de la recuperación sistemática de las historias antes de la penetración catastrófica realizada por los ciclos coloniales europeos.

Sabemos que una de las herencias de la colonialidad, maldita y difícil de remover, es precisamente el haber inoculado en el colonizado el desprecio de sí, de lo propio y por tanto, de las raíces mismas de la liberación posible de sus identidades emblemáticamente resumidas en los paradigmas del “*Indianaje*”, la “*Negritud*” o del “*Mestizaje*”. [Filippi, 1999a: 29-76]

⁸ José Carlos Mariátegui, “Heterodoxia de la tradición”, “La tradición nacional” (artículos del 25 de noviembre de 1927 y del 2 de diciembre de 1927), en *Mundial*. Conceptos que Mariátegui replantea y profundiza en los 7 *Ensayos* y específicamente en su “Sumaria revisión histórica”, párrafo segundo del capítulo “El problema del indio”. Pero véase Alberto Filippi, “Pasado histórico y futuro político de los *Siete Ensayos* en perspectiva nuestroamericana,” en el dossier “Culturas mestizas y hegemonía política: para una relectura nuestroamericana de los *Siete Ensayos* de José Carlos Mariátegui (1928-2018)”, que compilé para *Cuadernos Americanos* N°165, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2018

Los intelectuales colonizados –nos explicaba Fanon siguiendo el magisterio de su admirado maestro martiniques, Aimé Césaire – tienen un sólo camino de emancipación: “ante la imposibilidad de amar la historia presente de sus pueblos oprimidos, de maravillarse frente a la historia presente con todas las barbaridades que padecen sus comunidades explotadas [...] saben que deben establecer distancias en relación con esa cultura Occidental en la que corren el peligro de perderse.

Porque – insistía Fanón en su medular conferencia en el II Congreso de Escritores y Artistas Negros en Roma (1959) – al comprender que están a punto de perderse para sus pueblos, esos hombres con rabia en el corazón [ahora] se afanan por redimirse, *por establecer el vínculo con la savia más antigua, la más anticolonial de sus pueblos*”. Porque la cultura nacional y las luchas de liberación tienen el objetivo común de recuperar el pasado, desconstruir el presente y proyectar el futuro. Sólo cuando –insistía Fanon– “se acabe la empresa de la desvalorización sistemática de la historia anterior a la colonización europea”⁹, podrán nuestros pueblos conocer y liberar la historia precolonial, podrán hacer una historia emancipada al reestablecer el eje propulsor que arranca desde el pasado.¹⁰

Con ello quiero dejar anotado de manera explícita que al hacer la historia del historicismo crítico jurídico-político con referencia a las largas duraciones civilizatorias, que preceden los diferentes ciclos coloniales no sólo me refiero a la historia ibérica, “nuestroamericana”, sino también a todas las otras, en sus múltiples contemporaneidades extra-europeas y en la configuración de las diversas etapas de la expansión Occidental, Asiática y Africana de Europa.¹¹

IV.- Cabe destacar, ante todo, que una de las peculiaridades más relevantes del historicismo crítico es que busca y encuentra sus primeras formulaciones precisamente en ocasión de las respuestas jurídico-políticas que se fueron formulando como denuncias de las invasiones genocidas de los conquistadores y encomenderos españoles.¹² Invasiones que no lograron eliminar las sociedades

⁹ Frantz Fanón, *Los condenados de la tierra* (1961), traducción de Julieta Campos, *Los Condenados de la Tierra*, editorial Fondo de Cultura Económica, México 1983, p. 94, 149 y 191-192 (La cursiva es mía)

¹⁰ Las dos obras claves de Aimé Césaire – de renovada actualidad en contra de los neoracismos de los conservadores totalitarios que envenenan buena parte de la opinión pública europea – son: *Discours sur le Colonialisme* (París, 1955) y *Discours sur la négritude* (París, 1950) que culminan con su imprescindible ensayo: *Toussaint Louverture. La révolution française et le problème colonial* (1961)

¹¹ En este sentido de la historia comparada de las instituciones, Mariátegui y Fanón, así como de manera preeminente y, con el pasar de los años, siempre más reconocida también fuera de Europa, el propio Gramsci – que no vacilo en considerar como el menos «eurocéntrico» de los “marxistas” europeos –, deben ser repensados y estudiados como tres autores claves de la que ahora denominamos como *la crítica poscolonial*. Entre otros, debemos recordar a Gayatri Chakravorty Spivak (en el volumen escrito con otros: *Mapping Subaltern Studies and the postcolonial*, editorial Verso, Londres-Nueva York 2000), a Ranajit Guha (y la selección de sus ensayos editados por la University of Minnesota, *Subaltern Studies Reader, 1986-1995*, Minnesota Press, Minneapolis-Londres, 1997) y a Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*, Princeton University Press, 2000, traducido al español, *Al margen de Europa: ¿estamos ante el final del predominio cultural europeo?*, Tusquets, Barcelona 2008

¹² He afrontado esta cuestión en la introducción y el capítulo I “Los derechos en las Américas” del volumen *Constituciones, dictaduras y democracias. Los derechos y su configuración política*, Op. Cit., Buenos Aires, 2015

jurídico-políticas y culturales prehispánicas, entre otras razones, porque fueron tenazmente resistidas, combatidas y también denunciadas por los frailes dominicos, primero en la isla de la Española (a partir de 1511) y luego, con formidable coraje intelectual y sabiduría teológica-política, en España y en Europa, por Bartolomé de Las Casas.

Es un hecho que no se quiere fijar de una vez y para siempre en nuestros manuales de historia de las Américas. Es decir, el carácter fundador para la historiografía americana de los derechos que tuvieron los Informes, los Memoriales, las Cartas, los cuales exigían, con extrema urgencia, un plan de gobierno que salvara la vida misma de los habitantes de las "*tierras ahora descubiertas*", y que Las Casas envía a España. Inicialmente al cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (regente del reino después de la muerte de Fernando II de Aragón), los cuales dieron origen a lo que, con las décadas, se volviera trascendente: la institución oficial de una autoridad con la función específica de ser "*Protector de naturales*", cargo al que viene nombrado el mismo Las Casas el 17 de septiembre de 1516, como lo indica la Real Cédula en la cual, se le reconoce formalmente como "*Procurador y Protector universal de todos los yndios de las Yndias*", cargo que, con el pasar de los años, irán desempeñando decenas de "*defensores*" y "*fiscales Indianos*" en los inmensos Virreinos de Nueva España y del Perú.¹³

Oponiéndose radicalmente a las "ideologías imperiales" que justificaron las guerras (in-justas), los genocidios y la explotación esclavizadora en las encomiendas, desde los inicios mismos de la tragedia desencadenada por los conquistadores ibéricos, aparece, se afirma y desarrolla la tradición de denuncia y lucha por los derechos que inician los ya citados dominicos Antonio Montesino, Pedro de Córdoba y Bartolomé de Las Casas y posteriormente continuada, entre otros, por los jesuitas José de Acosta y Francisco Javier Clavijero, dedicados a recuperar y conservar – para que lo podamos revalorizar finalmente nosotros – todo el patrimonio cultural de las sociedades y "*naciones yndias*". [Filippi, 1999b: 44-60]

En esta que debemos registrar como la remotísima etapa inicial del historicismo jurídico-político (y su consecuente historiografía de los derechos), Las Casas funda sus razonamientos en una interpretación revolucionaria para la consideración/revisión de la "*modernidad jurídico-política*" Occidental.

¹³ Acerca de estos inicios del historicismo crítico remito a mis ensayos "La lucha por los derechos y su defensa en América hispana: una larguísima construcción histórica que comienza en Santo Domingo (1511)", en *Actas del II Congreso Nacional de Defensa Pública*, Santo Domingo, 15-16 de julio, Ediciones del Comisionado de Apoyo a la Reforma y Modernización de la Justicia, Santo Domingo 2008 y a "La construcción histórica y pluri-étnica de los derechos: desde los pueblos indígenas a los mestizajes de origen ibérico y africano", conferencia de apertura del *Iº Encuentro Latinoamericano de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas*, a cargo del Colegio Público de Abogados de la Capital Federal, de la Asociación de Abogados de derecho Indígena y el Ministerio Público de la Defensa, Buenos Aires, 5 y 6 de noviembre 2008. Sobre el enorme impacto que tuvieron a nivel europeo las tantas ediciones de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* en su época y en las sucesivas, incluso por parte de pensadores muy diferentes entre sí, que se ocuparon de la historia de la "América antes española" (entre los cuales Giordano Bruno, Michel de Montaigne, Paola Mattia Doria, Voltaire, Denis Diderot, Gaetano Filangieri, Kant o Joseph de Maistre), remito al estudio introductorio de Andrés Moreno Mengíbar en la edición del Instituto Italiano per gli Studi Filosofici, Editorial Revista de Filosofía, Nápoles-Sevilla, 1991

La puesta en acción del pensamiento de Las Casas denunciando las injusticias y las violaciones sistemáticas que se ejercían en los espacios conquistados o en vías de ocupación militar-territorial, fue de extraordinaria relevancia en la defensa de todos aquellos derechos propios de los "*communis boni et populi*" (del "Bien común del pueblo") de aquellas naciones y comunidades indígenas. Conceptos críticos re teorizados en uno de sus escritos más relevantes, el *De Regia Potestate* (1571), la obra que, junto con la *Brevísima relación*, fue más divulgada fuera de España.

Que fueran "Reynos" Ibéricos o en las Indias, los derechos de los "pueblos" y sus libertades eran la base de toda su teoría acerca del "Derecho político cristiano" y el fundamento mismo de la legitimidad de todas las autoridades reinantes. "*Nulli principium aut regnum...*". Como escribe en el *Incipit* del primer párrafo de las

Conclusiones:

A ningún rey o príncipe, aún supremo, es lícito establecer u ordenar algo que concierne a toda la república, que haga daño o lesione al pueblo o a los súbditos, sin antes haber de forma legal y adecuado, recibido el consenso, y si [el Rey o el príncipe] lo hiciera no tendrá ningún valor jurídico." Porque, insistía Las Casas en los párrafos siguientes de la "*Primera Conclusión*", "8.4. Nadie puede perjudicar la libertad del pueblo [*Libertati populorum*]. 8.5. La libertad [de los pueblos] es cosa inestimable [*est res inestimabilis*].¹⁴

Las enseñanzas de los glosadores (como Bartolo de Sassoferrato y Baldo de Ubaldis) le permitieron al Obispo de Chiapas establecer analogías entre las diferentes formas de *Dominium* (y *jurisdictio*) reinantes entre Europa y las Indias. Todo pueblo de las sociedades "conquistadas" representa y es una comunidad/unidad jurídico-política: "*populi sunt de iure gentium*" afirmaba siguiendo al jurista italiano; y por lo tanto "*ergo régimen pupuli est de iure Gentium [...], ergo eo ipso quod populus hobet ese, habet por consequus régimen isi sua ese [...]*", siguiendo en ello – tanto Ubaldo como Las Casas–la ya citada doctrina ciceroniana del "*ubi societas, ibi ius*".¹⁵

Gracias a esta interpretación del todo contracorriente y a la denuncia sistemática del incansable Las Casas es que podemos todavía conocer (y dejar testimonio para las generaciones futuras) la vastedad formidable de las sociedades, costumbres, *iura*

¹⁴ Cita y traducción (pp. 42-43) que hago partiendo de la edición crítica de Giuseppe Tosi realizada sobre la base de la primera edición en latín de Frankfurt de 1571, con prefacio de Wolfgang Griesstetter, impresa por Georg Corvino. Pero véase el indispensable ensayo introductorio de Tosi a esta edición italiana del *De Regia Potestate*, con el prefacio de Danilo Zolo, editorial Laterza, Roma 2007. Y en general es mérito de Tosi haber sido uno de los primeros, seguramente en Brasil en relanzar la vigencia del pensamiento del admirable Las Casas: Giuseppe Tosi, "Bartolomé de Las Casas: primeiro filósofo da libertação latino-americana", en *Revista Filosofazer*, Passo Fundo, Rio Grande do Sul, n. 36, jan./jun. 2010

¹⁵ Sobre la relación esencial en Las Casas y la historia/historicista comparada de los derechos nuestroamericanos, entendidos como conflicto y "confluencia mestizada" entre derechos propios y derechos comunes, *ius commune* y *iura propria*, remito a la excelente reconstrucción histórico-institucional desarrollada a nivel europeo por Mario Caravale en su ensayo *Diritto senza legge, Lezioni di diritto comune*, Giapichelli editor, Torino 2013, pp. 94-101 y 106-109. Aprovecho para dejar constancia de mi agradecimiento a Mario Caravale, el apreciado colega, desde el año 1969, en la Universidad de Camerino, quien junto a Luigi Labruna, Ignazio Buti y Eva Cantarella fueron decisivos en sostener y acompañar los inicios de mi docencia en la disciplina "Instituciones Políticas Comparadas" entre Europa y América que enseñé hasta el año 2009 en ese antiguo y para mí inolvidable Atene

propia que existían en las Indias de su tiempo, registradas y comentadas en las casi dos mil páginas de su monumental *Apologética historia sumaria. Cuanto a las cualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla*; obra que ahora podemos estudiar en la edición crítica, preparada y anotada y con estudio preliminar de Edmundo O’Gorman, publicada en 1967 por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Obra, en fin, que debemos considerar como una formidable fuente documental de los derechos prehispánicos y de la configuración histórica posterior cuyo corpus denominamos genéricamente como "Derecho Indiano".¹⁶

Porque en realidad, Las Casas pone en tensión analítica las dos diferentes y hasta contradictorias realidades temporales: la de la *teoría jurídica* española o italiana, elaborada por los juristas glosadores medievales del *ius commune* y la *histórico-real* americana de los *iura propria*, de las costumbres y las instituciones de los "amerindios". Siendo cada una y todas las comunidades y pueblos de Indios de sus "Repúblicas libres", por tanto, se las debe considerar como sujetos de derechos junto a sus habitantes, según la "*regula iuris*" la cual reconoce precisamente que todos los "*populi sunt de iure Gentium [...]*"

Porque Las Casas interpreta, desde su innovadora experiencia americana, la enseñanza de Cicerón según la cual "*ubi societas, ubi ius*", que él aplica para reconocer a los Indios esos derechos antiguos, que les eran "propios" antes de los españoles.¹⁷

La validez de larga duración de la que yo denomino como la "tradición lascasiana" se ha actualizado de manera extraordinaria en el reciente Sínodo para la Amazonía, cuyas actas recomiendo considerar como textos de cultura para el historicismo jurídico-político brasileiro, además del gran valor religioso e inter-religioso que implican.¹⁸

V.- Desde la perspectiva historicista aquí esbozada, tomando en consideración la "*triple tradición*" mariateguiana, resulta fundamental la valorización de las fuentes historiográficas jurídico-políticas vinculadas al surgimiento, desde hace más de cinco siglos, de los múltiples procesos de mestizaje étnico-cultural que fueron

¹⁶ Véase la todavía indispensable obra de Alfonso García-Gallo *Los orígenes españoles de las instituciones americanas. Estudios de derecho indiano* que fuera publicada por la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de Madrid, editada en España por la editorial Solana en 1987 y el reciente ensayo de Luis René Guerrero Galván, *Lecciones de derecho indiano*, UNAM, editorial Porrúa, México, 2016

¹⁷ Bartolomé de Las Casas *Tratado de Indias del Monseñor [de] Chiapas y el doctor Sepúlveda*, en la Colección Fuentes para la historia colonial de Venezuela, Caracas, Academia Nacional de la Historia, editor Italgráfica, 1962, pp. 44/97, con la interpretación y la descripción de los manuscritos realizada por María Teresa Bermejo de Capdevilla, la transcripción de Dolores Monet de Sotillo y el estudio preliminar de Manuel Jiménez Fernández y los específicos comentarios de Alberto Filippi, ahora en: *Constituciones, dictaduras y democracias: los derechos y su configuración política*, op. cit., pp. 59-92

¹⁸ Araújo dos Santos, Adelson, "Spiritualita indígena dell'amazzonia e cura della 'casa comune'" en *La Civiltà Cattolica*, nº 4057, Roma, 6/20 2019. Pero véase el ensayo de la teóloga argentina Emilce Cuda *Para Leer a Francisco. Teología, ética y política*, Editorial Manantial, Buenos Aires, 2016

protagonizados, entre otros, por los llamados “*cronistas mestizos*”, muchos de ellos críticos de las conquistas y las colonizaciones, cuyos testimonios son esenciales para una arqueología de la teoría misma del historicismo crítico.

En efecto sí, por un lado, el proceso de los mestizajes – mediatizado y controlado por los límites impuestos por el ejercicio de la segregación étnica – fue el resultado de la desestructuración de las sociedades prehispánicas, sin embargo y al mismo tiempo, generó a los nuevos sujetos sociales – *mestizo-blancos* y *criollos* – que con el progresivo crecimiento de la población mestiza en gran parte del continente iberoamericano, serán los protagonistas de las primeras radicales críticas de la opresión que ejercía el sistema colonial y precursores, combatidos, pero eficaces, de la cultura que anticipa y prepara la ruptura de los vínculos institucionales impuestos por la monarquía española. Como es el caso de la formidable personalidad del mestizo José Gabriel Condorcanqui, famoso con el nombre quechua de Tupac Amaru, denominado Segundo por ser descendiente de Tupac Amaru I (el último Sapa inca, martirizado y muerto por el Virrey Toledo en el siglo XVI). [Flores Galindo, 1976; Neira, 2006]

El caso probablemente más célebre es el de Garcilaso el Inca, sobre cuya singular mentalidad, observadora omnicomprendiva de los dos mundos en la época de la Conquista, ha escrito hace años un ensayo demoledor de lugares comunes racistas y etnocéntricos, mi colega peruano Edgar Montiel, subrayando el coraje existencial e intelectual de quien fuera el primero en reconocer y defender su *doble linaje*.¹⁹ Como recordarán, en la *Carta de Jamaica* Bolívar habla específicamente de los nuevos derechos de esta “*especie media*” constituida por todas las variantes de las mestizas y los mestizos que de manera creciente poblaban América en esos años de la guerra de independencia, y cuyas consecuencias he analizado. [Filippi, 2015b: 89-100]

Con referencia a las fuentes historiográficas del historicismo crítico, entendido en la larga duración que precede la mal llamada “modernidad eurocéntrica” no puede faltar la mención a otro texto capital – y todavía no plenamente valorado – que constituye una base extraordinaria para el estudio comparado de las instituciones que se habían configurado en Perú como resultado, por un lado, de la arrolladora penetración española y por el otro, del inevitable choque y entrecruzamiento de las formas socio-jurídicas del presente-pasado “*en las comunidades y pueblos del Tawantinsuyo*”.

Se trata del genial y contundente Felipe Guamán Poma de Ayala, cuya obra, desgraciadamente, el propio Mariátegui no pudo conocer. No vacilo en pensar que José Carlos hubiera sido objeto de la mayor consideración como caso excepcional de “*historia oral*” registrada por Poma de Ayala acerca del surgimiento del componente incaico de su “*peruanidad*”, puesto que tenía sus raíces paternas y maternas entre las comunidades de los yarovilcas y los incas de Chinchaysuyo de Huamaya.

Me refiero al monumental testimonio constituido por la *Nueva crónica y buen gobierno* (1615) que se editó en París, sólo en 1936, por mérito de los investigadores del Instituto Etnográfico y de su fundador Paul Rivet. Obra que desde hace años insisto en considerar – y hacer estudiar – como uno de los primeros textos fundacionales del historicismo jurídico-político nuestroamericano.

Una de las inspiraciones que anima la sociología etno-cultural y de las instituciones de toda la *Nueva crónica* de Guamán Poma fue la entonces reciente enseñanza teológico-política de Las Casas y de su reclamo por los derechos de los *ayllus*, las

¹⁹ Edgar Montiel, “Política de la nación: el proyecto del Inca Garcilaso y de Mariátegui en el Perú de hoy” en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 537, Instituto de la Cooperación Iberoamericana, Madrid, mayo 1995, pp. 61-81. Los dos ensayos de Garcilaso que considero precedentes ineludibles del historicismo nuestro-americano, son: *Comentarios reales de los Incas* (1609) y *La Historia General del Perú* (póstuma, 1617)

comunidades andinas y de los pueblos de las diferentes etnias contenidos en varias de sus obras que Guamán conocía y, especialmente, en el *Tratado de las doce dudas* (1564).²⁰

Para concluir, digamos en síntesis que para la elaboración crítica de una (nueva) historia de los derechos y las teorías políticas nuestroamericanas es imprescindible asumir las varias diferentes formas someramente indicadas como síntesis de la "*triple tradición*" propuesta por Mariátegui y Fanón. Distinguiendo así las historiografías de la América Ibérica de las de la Angloamericana: distinción dirimente y exorcizada y que sin embargo nos permite entender la persistencia/existencia y actualidad de los pueblos y naciones indígenas con sus culturas jurídico-políticas más allá y en contra de la labor de negación y desvalorización que nos han impuesto las ideologías "racistas" poscoloniales entre finales del siglo XVIII y comienzos del XIX.²¹

Múltiples identidades étnicas, hibridaciones y sincretismos culturales cuyas causas y consecuencias para nuestras instituciones e historia futura han sido estudiados por algunos de nuestros autores más reconocidos, entre los cuales vale la pena citar a Manoel Bonfim, Fernando Ortíz, Leopoldo Zea, Darcy Ribeiro, Pablo González Casanova, Rodolfo Kusch, Florestan Fernandes, Enrique Florescano, Aníbal Quijano, Octavio Ianni, Alberto Flores Galindo, Hugo Neira y Jessé Souza. [Filipi 2013 y 2015c]

VI.- Por estas razones y volviendo a Gramsci, subrayo que la propedeutica tarea del historicismo crítico es "*verificar*" e "*historicizar*" nuestras concepciones filosóficas y políticas, cuyo "*valor histórico*", como Gramsci argüía, precisa ser "*historicizado*" para combatir el riesgo de caer en especulativas "*abstracciones indeterminadas*" que invalidan sus propias teorías. Para ello es necesario también deconstruir las ideologías que ocultan las "*historias reales*" o que se convirtieron en "*históricamente impotentes*".

No es para nada casual –y vale la pena registrarlo– que ya a partir de 1932 Gramsci usa la expresión "*filosofía de la praxis*" (en vez de "materialismo histórico"), por cierto en una acepción diferente a la que habían empleado Antonio Labriola y Rodolfo Mondolfo, para con ello especificar aún más, lo que él comprendía por "*filosofía de la praxis*". Es decir, un conjunto de categorías conceptuales que le servían –y deben servirnos, porpongo yo– tanto para el análisis de lo *histórico específico*, cuanto para la *teoría de la práctica política* como lo ha desentrañado con rigor Fabio Frosini. [2010: 10-109]

De tal manera que podemos así repensar desde la perspectiva del historicismo,

²⁰ Obra de Las Casas cuya trascendencia ha llamado la atención repetidas veces el fraile dominico Gustavo Gutiérrez, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*. Lima: Instituto Bartolomé de Las Casas, editorial Arte Perú, 2011, pp. 616-623

²¹ Ideologías eurocéntricas que culminan con la más abarcativa de todas ellas, que es la de la "Latinidad" en cuanto ocultadora y falsificadora de las específicas historias y las tantísimas identidades americanas, indígenas, mestizas y mulatas que he analizado en mi artículo "Bicentenarios: integración plurinacional y crítica del etnocentrismo criollo nacionalista", *Cuadernos Americanos*, nº 132, Universidad Nacional Autónoma de México, abril-junio 2010, pp. 67-92. Y en el precedente ensayo "Las metamorfosis americanas de 'latinidad'. Avatares históricos y políticos de un concepto ideológico", ponencia en el simposio sobre "*Cultura y Sociedad en las Américas de los años '30*", (1985), posteriormente recopilada, junto a otros ensayos míos, por José Aricó en: *Instituciones e ideologías en la Independencia Hispanoamericana*, Alianza, Buenos Aires, 1988, pp. 289-307

del materialismo histórico entendido como "*filosofía de la praxis*", todo el conjunto de las diferentes filosofías políticas y/o filosofías de la historia, que desde el *Rinascimento* hasta este siglo ,se han dedicado a analizar nuestra América, afrontando con rigor la "*verificabilidad*" de las aplicaciones que tuvieron (o *no*) filosofías y prácticas políticas que partiendo desde Europa llegaron a las Américas.

Como nos advertía Gramsci en el *Cuaderno Séptimo*:

Puede decirse que el valor histórico de una determinada filosofía – incluyendo, añadido yo, las diferentes variantes de las denominadas "*filosofías del derecho*" – [es] "«calculable» a partir de la eficacia «práctica» que ha logrado [...] Si es verdad que toda filosofía es expresión de una sociedad, debería reaccionar sobre esa sociedad, determinando en ella ciertos efectos, positivos o negativos, la medida en la cual precisamente reacciona es la misma de su alcance histórico, de no ser sólo una «*elucubración*» individual, sino un «*hecho histórico*».²²

VII.- Me refiero ahora a las motivaciones que me han llevado a escoger el título de esta conferencia. Se trata de una frase que Gramsci emplea, en relación directa y explícita, a su concepción de la "*filosofía de la praxis como reforma popular moderna*" sosteniendo (entre 1933 y 1934) que, para encontrar una salida y superar la dictadura fascista, era necesaria en Italia una acción política innovadora, concebida y practicada por una "*filosofía de la praxis* [entendida como] *la coronación de todo el movimiento de reforma intelectual y moral que debía madurarse y realizarse a través de las elaboraciones, contrastes y convergencias entre cultura popular y alta cultura*"²³, es decir: Gramsci propone la filosofía de la praxis como elemento esencial de una nueva cultura hegemónica, capaz de generar una política revolucionaria, antifascista y emancipadora.

Recuérdese que Gramsci desarrolla estas reflexiones histórico-políticas sobre Italia a partir de la lectura que Georges Sorel había hecho de la obra de Ernest Renan, *La reforma intelectual y moral*, en la cual el escritor francés (el mismo autor de *¿Qué es una Nación?*) planteaba la necesidad cultural y moral de reconstruir la nación francesa, que había vivido la experiencia antipatriótica de la catastrófica derrota en la guerra Franco-Prusiana de 1870, la caída de París y la experiencia revolucionaria de la Comuna de París y su trágica conclusión.

Para Gramsci, una reforma "*intelectual y moral*", junto con la formación/generación de una clase dirigente capaz de interpretar/representar la "*voluntad colectiva nacional popular*", era la base para la construcción y la puesta en acción de una nueva hegemonía en la Italia para la cual él imaginaba una etapa "*después*" del régimen de Mussolini.

Por supuesto que Gramsci en esos años no podía ni siquiera imaginar que la caída del régimen iba a precipitarse y concretizarse en ocasión de esa misma Guerra

²² Gramsci "¿Cuándo se puede decir que una filosofía tiene una relevancia histórica?", párrafo 45 del *Cuaderno Séptimo* (1930-1931), titulado por Gramsci, "Apuntes de filosofía II", ahora en la edición de los *Quaderni del Carcere* a cargo de Valentino Gerratara, 4 vols., Turim, Einaudi, 1975, vol. 2, pp. 893-894

²³ Antonio Gramsci "Algunos problemas para el estudio del desarrollo de la filosofía de la praxis" *Quaderni del Carcere*, Vol 3, (1932-1935) op. cit, p. 1854 y p. 1860. (Cursiva mía AF)

Mundial que Hitler y Mussolini desencadenaron pocos años después de la muerte del gran líder italiano en 1937. Pero sí imagina, y sobre ello escribe y medita con atrevida audacia, un proceso "Constituyente" que debía dar vida justamente a la teoría y la praxis de la revolución italiana posfascista. En esta perspectiva de medio y largo plazo, la consigna de la "Constituyente" no tenía como objeto inmediato la conquista del poder con la revolución "comunística", sino una lucha por la democracia en la cual participaron diversas fuerzas políticas y sociales, del campo popular desde el Norte al Sur en diferentes alianzas, dentro y afuera de la acción de la acción/conducción del partido comunista, entonces clandestino.

Esta necesidad estratégica de recuperar las experiencias históricas pasadas como base crítica de la formación de una cultura anti y posfascista, de una cultura jurídico-política que podríamos llamar "*constituyente*", emancipadora y revolucionaria, que debía hacer propia y protagonizar la clase obrera, los campesinos y los subalternos en la Italia de los años '30, Gramsci la tenía bien clara, como tarea urgente y prioritaria, inclusive para la preparación en sentido estricto de la "*nueva clase dirigente*" de los comunistas y de la "*voluntad colectiva*" del partido político del moderno príncipe.²⁴

En otros términos, "*la revolución proletaria*" no estaba en la agenda de lo inmediato, puesto que Gramsci consideraba que la combinación entre "*revolución pasiva*" y "*guerra de posición*" había padecido/producido cambios sustanciales en la "*relación de fuerzas*". Dichos cambios, nótese bien, planteaban la necesidad de innovadoras formas de combate para la configuración hegemonía cultural/política.

La lucha ahora contra la dominación fascista y sus aliados internacionales debía conducirse desde elaboraciones propias de una cultura correspondiente a la fase que Gramsci llamaba de "*guerra de posición*" en el campo político como consigna para una democracia de nuevo tipo, que fuera la superación de la entonces llamada "*fase intermedia*".²⁵

Como sabemos, Gramsci no pudo ser protagonista en la parte final del régimen mussoliniano –posterior a 1937, año de su muerte– y tampoco pudo vislumbrar la guerra mundial como catalizador y definidor de la caída del fascismo y del nazismo, pero lo cierto es que las fuerzas políticas morales y culturales que habían animado a la Resistencia dieron vida a ese proceso constituyente fundador de la Italia democrática posfascista y que tiene en la constitución de 1947 una de las expresiones más altas del pensamiento constitucional europeo y occidental del siglo pasado.²⁶

²⁴ Sobre lo cual remito al ensayo de Francesca Izzo, "Machiavelli filosofo della prassi", en *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*. Roma: Carocci editore, 2009, pp. 121-146

²⁵ Sobre el Gramsci de ese fundamental periodo véase el capítulo VIII "La politica come lotta per l'egemonia: Intermezzo sulla Costituente", de Giuseppe Vacca, *Vita e pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937*, Einaudi Editor, 2012, pp 119-160 y el ensayo de Angelo Rossi, *Gramsci in carcere. L'itinerario dei Quaderni (1929-1933)*, Guida editor, Nápoles, 2014. Sobre las diversas etapas y contextos en los cuales Gramsci articula sus análisis sobre la crisis institucional, la dictadura fascista y la democracia en la historia política de Italia, remito a la antología de sus textos provenientes de los *Cuadernos* organizada e introducida por Marcello Montanari, *Antonio Gramsci, Pensare la Democrazia*, Einaudi, Turín, 1997

²⁶ Acerca de la peculiaridad de esta Asamblea constituyente, surgida de la experiencia política y cultural de la Resistencia, y de la Constitución que votó, remito a Maurizio Fioravanti, *Costituzione e popolo sovrano. La Costituzione nella storia del costituzionalismo moderno*, il Mulino, Bologna, 1998

Basta recordar acá, para los estudiantes de nuestro Ateneo, los dos artículos que reconocen los nuevos sujetos políticos y la articulación institucional entre los derechos de libertad y los derechos sociales, es decir, la articulación magna de la libertad y la igualdad entre las personas y sus dignidades humanas. Me limito a citar los dos artículos de la primera parte de la constitución:

Art. 1. *"Italia es una República democrática basada en el trabajo. La soberanía pertenece al pueblo, que la ejerce en las formas y los límites de la Constitución."*

Art. 3. *"Todos los ciudadanos tienen la misma dignidad social y son iguales ante la ley, sin distinción de sexo, de raza, de lengua, de religión, de opinión política, de condiciones personales y sociales. Es competencia de la República eliminar los obstáculos de orden económico y social, que, limitando de hecho la libertad y la igualdad de los ciudadanos, impiden el pleno desarrollo de la persona humano y la participación efectiva de todos los trabajadores en la organización política, económica y social del país".*

Los constituyentes entendieron que la experiencia jurídico-política del fascismo "en cuanto dictadura" había sido *antiliberal* y, en cuanto "régimen de clase", fue *antisocialista* y *anticomunista*. Por los mismo motivos – como bien ha explicado Norberto Bobbio – era indispensable que esa primera constitución de los italianos debía ser, al mismo tiempo, "liberal" y "socialista", con la referencia explícita a los valores de la libertad y de la igualdad como ejes de esa "revolución democrática" que ha sido el resultado duradero – escribía Bobbio todavía en 1992 – de la "Resistencia".²⁷

En este sentido, la constitución de 1947 sancionaba y afirmaba una nueva "moralidad constitucional" reconociendo el trabajo como sujeto universal y específico de la nueva democracia italiana y, al mismo tiempo, como programa político de largo plazo, para la realización efectiva de los valores inescindibles de la libertad y la igualdad, como pocos años después lo auspiciará Bobbio en su *Teoría de la Justicia. Lecciones de filosofía del derecho* (1953) que actualmente estamos traduciendo por primera vez al español en el Instituto de Justicia y Derechos Humanos de la Universidad Nacional de Lanús.

Cito este caso emblemático de la constitución italiana, fundada en la dignidad de las personas y la centralidad del trabajo como un ejemplo de construcción de una hegemonía cultural política que fue *precedido a la toma del poder*, a la caída del régimen fascista y a la proclamación de la República. Un caso concreto de hegemonía política que, nótese bien, se fue elaborando durante años de oposición y resistencia

²⁷ Norberto Bobbio. *Perfil ideológico del 900*, Garzanti editor, Milano, 1992, pp. 178. Pero véase Alberto Filippi "La filosofía política de Norberto Bobbio" ahora en *Filosofía y teoría política. Norberto Bobbio y América Latina*. Hammurabi editor, Buenos Aires, 2016, pp. 35-36. Recientemente el colega Luigi Ferrajoli –que desde hace muchos años bien conoce nuestra América– ha vuelto a analizar, y a invocar, la conexión constitucional entre derechos de igualdad y derechos de libertad, poniendo precisamente el acento en las crecientes condiciones productoras de desigualdades a niveles nacionales, regionales e internacionales en su ensayo *Manifiesto per l'uguaglianza*, Laterza, Roma, 2018

de las fuerzas políticas alternativas al fascismo, que culmina con la guerra partisana y la lucha armada contra el nazi fascismo a nivel europeo.

Visto hoy, en la perspectiva de la larga duración histórica, la "*reforma intelectual y moral*" que precede y acompaña a la Constitución de 1947, podemos decir que es el resultado de la puesta en acción de esas categorías gramscianas, que él mismo elaboró años antes, cuando percibe y prepara un "*proceso constituyente*" de configuración jurídico-política nueva, cuya realización práctica no pudo presenciar, aunque de varias maneras intuye y anuncia.

Por otra parte, volviendo a nuestro presente, la elaboración historiográfica y teórica de historicismo jurídico-político en este caso brasileño resulta ser una de las tareas estratégicas que me atrevo a llamar de "*pedagogía freiriana*" en la cual se combinen los "*contrastes y las convergencias entre cultura popular y alta cultura*", es decir, se combinen las luchas por los derechos de los movimientos sociales, de los tranajadores, o mejor dicho, se combinen y sumen las elaboraciones de los diferentes tipos de intelectuales (en el sentido gramsciano) capaces de generar una nueva hegemonía cultural democrática.

En términos de historia de los derechos por la libertad y la igualdad en Brasil me parece indispensable hacer referencia explícita a la obra de Roberto Lyra Filho en la búsqueda de lo que entonces se llamaba –por haberse así denominado en Italia– "*um direito alternativo*", partiendo del contraste/convergencia entre "*normas sociales*" y "*normas jurídicas*" [Lyra, 1987; Lema, 2014].²⁸ Así como las posteriores contribuciones que considero fuentes de gran utilidad para el estudio del historicismo jurídico-político, que son la serie de volúmenes *O direito Achado na Rua* que ha llegado a los 7 volúmenes (1987-2015) ordenados y editados por el apreciado colega José Geraldo de Sousa Junior del que se debe leer su obra clave para la comprensión de la hermenéutica historicista y sus alcances para una *hegemonía democrática* en Brasil: *Direito como Liberdade. O direito Achado na Rua*. (2011)

VIII.- Para concluir, insisto con las cuestiones de método y de teoría político filosófica propuestas por Gramsci, elaboradas a partir de su crítica a Croce, al cual le reprocha abiertamente la negatividad de ser un "*idealismo abstracto*". "¿Qué hay que entender por filosofía, por filosofía en una época histórica, y cuál es la importancia y la significación de las filosofías de los filósofos en cada una de esas épocas históricas?"– se preguntaba Gramsci. Y articuló su respuesta, meditando en el *Cuaderno XXXIII* en torno a dos vertientes de análisis.

Por un lado, observaba Gramsci: "Como orientación metódica, hay que llamar la atención sobre las demás partes de la historia de la filosofía, o sea, sobre las concepciones del mundo de las grandes masas, de los grupos dirigentes más restringidos (o sea, los intelectuales) y, en consecuencia, sobre los vínculos entre esos varios conjuntos culturales y la filosofía de los filósofos".

Por otro lado, insistía Gramsci:

²⁸ La denominación se hizo famosa, también en América Latina a raíz de la difusión de las actas de un Seminario realizado en la Universidad de Catania (en 1971), publicadas en dos tomos a cargo de uno de Pietro Barcellona, *L'uso alternativo del diritto*, Bari Laterza, 1973

La filosofía de una época no es la filosofía de tal o cual filósofo, ni la de tal o cual grupo de intelectuales, ni la de tal o cual parte mayoritaria de las masas populares: es una combinación de todos esos elementos que culmina en una determinada dirección a lo largo de la cual esa, su culminación, se vuelve norma de acción colectiva, o sea, se vuelve «historia» concreta y completa (integral).

Finalmente, en una de sus notas para el ensayo sobre Croce, Gramsci hace referencia a la "Identidad de la Historia y la Filosofía" comentando que precisamente esa ecuación caracterizaba la propia concepción del materialismo histórico con respecto al materialismo idealista y especulativo de Croce.

La proposición, concluía Gramsci, según la cual el proletariado alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana, contiene precisamente la identidad entre historia y filosofía; así como la proposición según la cual los filósofos hasta ahora han sólo explicado el mundo y que, ahora se trata de transformarlo²⁹

Además, en la medida en que proponemos y asumimos una ulterior "orientación metódica": la perspectiva nuestroamericana, el historicismo jurídico-político reconoce la necesidad de superar la concepción historiográfica y filosófica que implica la idea misma de centro, de *un único centro*, del saber filosófico-jurídico. En concordancia con cuanto escribía Gramsci, crítico de Croce y de "su" filosofía establecida como "*centro especulativo que se vuelve una hipostasis arbitraria y mecánica del momento de la hegemonía, de la dirección política, del consenso, en la vida y en el desplegarse de la actividad del Estado y de la Sociedad Civil*".³⁰

Por otra parte, la superación de esa idea de "centro" – sustento y dogma de todos los eurocentrismos – abre el camino al entendimiento de la contemporaneidad de las historias, historicizadas en cuanto temporalidades plurales, como puntos de partida reales de las instituciones jurídicas específicas y concretas (do *hic et nunc*), capaces de generar la emancipación de los subalternos en *todos* (es decir en cada uno de) los diferentes lugares, en los espacios globales en los cuales ejercer descolonialidad crítica.

La perspectiva del historicismo crítico y el análisis de sus fuentes comparadas, como pudimos verificar, permite realizar una arqueología histórico-teórica – una "*filología viviente*", en palabras de Gramsci – capaz de deconstruir las filosofías "*sin historias*", los estereotipos eurocéntricos, derivados del "*utopismo*" entendido como especulación y falsa conciencia de lo "*realmente existente*" o del "*cientificismo*" positivista, que han sido ideologías negativamente proyectadas por siglos desde *afuera* y sobre nuestra América.³¹

²⁹Antonio Gramsci, "La filosofía de Benedetto Croce", *Cuaderno X* (1932-35) ahora en *Quaderni Del Carcerce*, edición crítica del Instituto Gramsci, a cargo de Valentino Gerratano, Einaudi, Turín 1975, Vol. II, p. 1224

³⁰Antonio Gramsci, párrafo siete de los "Puntos de referencia para un ensayo sobre Benedetto Croce" en *Cuaderno Décimo*, vol. II, p. 1222 (la traducción y la cursiva son mías)

³¹Para una visión de conjunto de la transformación y el impacto de las teorías europeas sobre las Américas de los últimos cinco siglos remito a las consideraciones metodológicas y a los casos analizados en mi ponencia titulada: "Introducción al historicismo crítico: fuentes historiográficas y teorías filosófico-políticas" en *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Universidad Nacional de Lanús, Provincia de Buenos Aires, Argentina, 3-6 de abril, 2019, vol III, pp 97-149

La deconstrucción crítica de conceptos "céntricos" y sus ideologías derivadas resulta imprescindible para pensar/actuar historicísticamente una hermenéutica descolonizadora capaz de combatir la perniciosa difusión de la *Antihistoria* a la que nos somete la (des) cultura mediática/globalizante con su pretensión de despojarnos de las identidades pasadas/presentes, y expulsarnos a un no lugar, sin historia.

En contra de ello, recuperemos críticamente las "*triples tradiciones*" de nuestro patrimonio cultural y sus luchas por la libertad y los derechos para que nuestros jóvenes – todos ustedes aquí presentes – puedan avanzar/conducir hacia el futuro las generaciones que venimos desde el pasado. Seamos capaces de hacer una específica pedagogía de la memoria de los derechos.

Por todas estas razones, valoro y propongo a la atención de ustedes un texto de Gramsci escrito –una vez más en diálogo con Croce– que resume esta preocupación suya, tanto con referencia al análisis del pasado del pensamiento jurídico-político italiano –desde Maquiavelo a Piero Gobetti, desde Francisco De Santis a Antonio Labriola– que le permitía destacar las tareas inminentes y, al mismo tiempo, estratégicas para la preparación de una nueva clase dirigente (anti y posfascista) capaz de concebir y practicar el vínculo –a nivel nacional-popular– entre hegemonía democrática y "*pedagogía de los derechos*".

Deseo destacar que si bien es un texto escrito en Italia en 1932, está en gran sintonía, diría casi en contemporaneidad ideal, con lo que pocas décadas después escribirá Paulo Freire en Brasil, y por eso lo llamo aunando la admiración que siento por ambos, un "*texto freiriano*" de Gramsci:

Porque la relación pedagógica [explicaba Gramsci] no puede limitarse a las relaciones específicamente 'escolásticas' con las cuales las nuevas generaciones entran en contacto con las precedentes, absorben sus experiencias y sus valores históricamente necesarios 'madurando' y desarrollando su propia personalidad histórica y culturalmente superior. Esta relación existe en todas las sociedades en su conjunto y vale para cada individuo respecto a otros individuos pero –añadía Gramsci– vale [también] para la relación entre grupos de intelectuales y no intelectuales, entre gobernantes y gobernados, entre élites y seguidores, entre dirigentes y dirigidos, entre vanguardias y cuerpos intermedios, porque además –concluía agudamente Gramsci– *toda relación de hegemonía es necesariamente una relación pedagógica* y se verifica no sólo al interior de una nación, entre las diversas fuerzas que la componen, sino también en el conjunto del campo internacional y mundial, entre los diferentes civilizaciones nacionales y continentales.³²

³² Antonio Gramsci, op. cit, Vol II, p. 1331 (la cursiva es mía), citado en Alberto Filippi "Ancora sulla ricezione latinoamericana di Gramsci. Tra gli anni delle dittature e le transizioni democratiche. Mezzo secolo di dibattiti su "società-civile", "egemonia" e istituzioni giuridico-politiche" en *Filosofia Italiana. L'influenza di Gramsci in Italia e nel mondo. Nuovi studi e prospettive di ricerca*, edición especial a cargo de Massimiliano Biscuso, Fabio Frosini, y Giuseppe Vacca, nº 2, Universidad de Roma La Sapienza, Roma, pp. 83-104, 2017. Pero véanse sobre la analogía entre Gramsci y Freire el ensayo de Ana María Araújo Freire, "Acceso a la justicia y a la pedagogía de los vulnerables. El pensamiento de Paulo Freire y su relación con el derecho como práctica para la liberación, en *Cuadernos de la Escuela del Servicio de Justicia*, nº 2, Dirigido por Alicia Ruiz, Buenos Aires, 2015, pp. 75-99 Los textos de referencia imprescindibles de Freire son, *Educação como prática da liberdade*, Paz e Terra editor, Rio de

Si por lo demás, es cierto, que la hegemonía se "verifica" no sólo en el "interior de una nación" sino "también en el campo internacional y mundial", entonces debemos recuperar la enseñanza del otro formidable pedagogo de la emancipación nuestroamericana, Simón Rodríguez, y aplicar hoy más que nunca la consigna que nos legó: la de "inventar", la de no "imitar servilmente" modelos que son "calco y copia" de otras instituciones y prácticas políticas. Porque es a partir de nosotros, de nuestras identidades que debemos interpretar el pasado para –como siempre digo– saber "futurear" el porvenir.

Esto es todo, queridos amigos y colegas, y perdón por haber tratado estos temas tan complejos en tan breve tiempo, pero siento la urgencia de dejarlos, por lo menos, indicados para dar inicio al diálogo que renovaremos en estos días del Seminario paraibano al que me han invitado para esta conferencia de apertura, por lo cual, reitero mi gratitud.

Bibliografía General

BARCELLONA, Pietro, *L'uso alternativo del diritto*, 2 vols., Bari Laterza, 1973

BIELSA, Rafael y PERETTI, Pedro, *Lawfare. Guerra Judicial-Mediática. Desde el primer centenario hasta Cristina Fernández de Kirchner*, Ariel, Buenos Aires, 2019

BIMBI, Linda (a cargo de) *Actas de la 1era Sesión Del Tribunal Russell II, Brasile. Violazione dei diritti dell'uomo*, Feltrinelli, Milano, 1975. Edición brasileña: *Brasil. Violação dos direitos humanos*, Giuseppe Tosi e Lúcia de Fátima Guerra Ferreira organizadores, Joao Pessoa, Universidade Federal da Paraíba, 2014. Disponible en: http://www.cchla.ufpb.br/ncdh/wp-content/uploads/2015/12/violacao_dh.pdf

BOBBIO, Norberto, *Teoria de la giustizia. Lezioni di filosofia del diritto*, Aragno editore, Turín, 1953

BOBBIO, Norberto, *Profilo ideologico del 900*, Garzanti, Milano, 1992

BONFIM, Manuel, *O Brasil nação*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1930

CARAVALE, Mario, *Diritto senza legge, Lezioni di diritto comune*, Giapichelli, Torino, 2013

CASARA, Rubens R. R., *Estado Pós-democrático: neo-obscurantismo e gestão dos indesejáveis*, 1ª ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro 2017

CÉSAIRE, Aimé *Discours sur la negritude*, Présence Africaine París, 1950

CÉSAIRE, Aimé *Discours sur le Colonialisme*, Présence Africaine, París, 1955

CÉSAIRE, Aimé, *Toussaint Louverture. La revolution française et le problème coloniale*. Présence Africaine, París, 1960

CHAKRABARTY, Dipesh, *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*, Princeton University Press, 2000, traducido al español, *Al margen de Europa: ¿estamos ante el final del predominio cultural europeo?*, Tusquets, Barcelona 2008

Janeiro 1976 y *Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa*, Paz e Terra editor, Rio de Janeiro, 1996

CUDA, Emilce, *Para Leer a Francisco. Teología, ética y política*, Manantial, Buenos Aires, 2016

DE SOUSA JUNIOR, José Geraldo, *Direito como Liberdade. O Direito Achado na Rua*, Sergio Antonio Fabris, Porto Alegre, 2011

DE SOUSA JUNIOR, José Geraldo, *Da universidade necessária à universidade emancipatória*, Universidad de Brasilia, Brasilia, 2012

FANÓN, Frantz, *Los Condenados de la Tierra*, editorial Fondo de Cultura Económica, México 1983

FERRAJOLI, Luigi, *Manifesto per l'uguaglianza*. Roma, Laterza, 2018

FILIPPI, Alberto, "La metamorfosis americana de 'Latinidad'. Avatares históricos y políticos de un concepto ideológico", (1985) ponencia en el simposio sobre "*Cultura y Sociedad en las Américas de los años '30*" (organizado por el Departamento de Estudios Americanos de la Universidad de Roma La Sapienza) posteriormente recopilada por José Aricó en: *Instituciones e ideologías en la Independencia Hispanoamericana*, Alianza, Buenos Aires, 1988

FILIPPI, Alberto, "Laberintos del etnocentrismo jurídico-político: de la limpieza de sangre a la desestructuración étnica", en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández, Ruggiero Romano, *Para una historia de América, 2. Los nudos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999a

FILIPPI, Alberto, *Dalle Indias all'America Latina: saggi sulle concezioni politiche delle istituzioni euroamericane*, Università degli Studi di Camerino, Collana 'Dipartimento di Scienze Giuridiche e Politiche', Camerino, 1999b

FILIPPI, Alberto, "La lucha por los derechos y su defensa en América hispana: una larguísima construcción histórica que comienza en Santo Domingo (1511)", en *Actas del II Congreso Nacional de Defensa Pública*, Ediciones del Comisionado de Apoyo a la Reforma y Modernización de la Justicia, Santo Domingo, 15-16 de julio 2008

FILIPPI, Alberto, "La construcción histórica y pluri-étnica de los derechos: desde los pueblos indígenas a los mestizajes de origen ibérico y africano", conferencia de apertura del *1er Encuentro Latinoamericano de Derechos Humanos de los Pueblos Indígena*, Buenos Aires, 5-6 de noviembre 2008

FILIPPI, Alberto, "O legado de Lelio Basso na América do Sul e seus Arquivos de Roma: As Particularidades Históricas das Transições Democráticas e a Constitucionalização dos Novos Direitos", en *Revista Anistia política e justiça de transição*, Nº 8, Brasilia, 2009

FILIPPI, Alberto, "Bicentenarios: integración plurinacional y crítica del etnocentrismo criollo nacionalista", en *Cuadernos Americanos*, Nº 132, Universidad Nacional Autónoma de México, México, abril-junio 2010

FILIPPI, Alberto, "Historia e historiografía del léxico jurídico-político y filosófico en la América Hispana", en *Tra Italia e Argentina. Tradizione romanistica e cultura dei giuristi*, a cargo de Carla Masi Doria y Cosimo Cascione, Satura editrice, Napoli, 2013

FILIPPI, Alberto, "Bicentenario de la *Carta de Jamaica* de Bolívar (1815-2015)", en *Cuadernos Americanos* Nº 153, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2015b

FILIPPI, Alberto, "Los derechos en las Américas", en *Constituciones, dictaduras y democracias. Los derechos y su configuración política*, prólogo de Eugenio Raúl Zaffaroni, Infojus, Buenos Aires, 2015c

FILIPPI, Alberto, "Os direitos nas ruas da resistência e nos caminhos do exílio entre América e Europa", en *O Direito Achado na Rua. Introdução Crítica à justiça de Transição na América latina*, coordinado y editado por José Geraldo de Souza Junior, vol. VII, Universidad de Brasilia, Brasília, 2015a

FILIPPI, Alberto, "Motivación del voto en sentencia del Tribunal Internacional para la Democracia en Brasil", Sesión Plenaria del Tribunal, en el Teatro Oic Casa Grande, en Río de Janeiro el día 20 de Julio 2016. Ahora en *Viento Sur*, Revista de la Universidad Nacional de Lanús, Año 6, edición Bicentenario, agosto 2016

FILIPPI, Alberto, "La filosofía política de Norberto Bobbio" en *Filosofía y teoría política. Norberto Bobbio y América Latina*, Hammurabi, Buenos Aires, 2016

FILIPPI, Alberto, "Todavía sobre Gramsci y América Latina. Medio siglo de debates sobre sociedad civil, hegemonía e instituciones jurídico-políticas", en *Estudios Sociales* N° 54, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, enero-junio 2017

FILIPPI, Alberto, "Ancora sulla ricezione latinoamericana di Gramsci. Tra gli anni delle dittature e le transizioni democratiche. Mezzo secolo di dibattiti su 'società-civile', 'egemonia' e istituzioni giuridico-politiche", en *Filosofia Italiana. L'influenza di Gramsci in Italia e nel mondo. Nuovi studi e prospettive di ricerca*, número especial de la revista a cargo de Massimiliano Biscuso, Fabio Frosini, y Giuseppe Vacca, N° 2, Universidad de Roma La Sapienza, Roma, 2017

FILIPPI, Alberto, "Pasado histórico y futuro político de los *Siete ensayos* en perspectiva nuestroamericana", en el dossier por mí organizado sobre "Culturas mestizas y hegemonía política: para una relectura nuestroamericana de los *Siete ensayos* (1928-2018)" en *Cuadernos Americanos*, N° 165, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2018

FILIPPI, Alberto, "Introducción al historicismo crítico: fuentes historiográficas y teorías filosófico-política", en *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Universidad Nacional de Lanús, Provincia de Buenos Aires, Argentina, 3-6 de abril, 2019, 3 vols, edición de la Universidad Nacional de Lanús, Lanús, 2020

FILIPPI, Alberto, Conferencia de apertura del X *Seminário Internacional de Direitos Humanos* UFPB 2019, *Direitos Humanos. Estado de Exceção e Lutas democráticas na América Latina*, en el Auditorio del Rectorado de la Universidad Federal de Paraíba UFPB, 29 de octubre de 2019

FIORAVANTI, Maurizio, *Costituzione e popolo sovrano. La Costituzione italiana nella storia del costituzionalismo moderno*, il Mulino, Bologna, 1998

FLORES GALINDO, Alberto, (compilador), *Sociedad colonial y sublevaciones populares: Tupac Amaru II – 1780*, Retablo de Papel, Lima, 1976

FREIRE, Ana María Araújo, "Acceso a la justicia y a la pedagogía de los vulnerables. El pensamiento de Paulo Freire y su relación con el derecho como práctica para la liberación", en *Cuadernos de la Escuela del Servicio de Justicia*, N° 2, Dirigido por Alicia Ruiz, Buenos Aires, 2015

FREIRE, Paulo, *Educação como prática da liberdade*, Paz e Terra editor, Rio de Janeiro 1976

FREIRE, Paulo, *Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa*, Paz e Terra editor, Rio de Janeiro, 1996

FROSINI, Fabio, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei 'Quaderni del carcere' di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma, 2010

GARCIA-GALLO, Alfonso, *Los orígenes españoles de las instituciones americanas. Estudios de derecho indiano*, Solana, Madrid, 1987

GARCILASO de la Vega, "el Inca", *Comentarios reales de los Incas*, 1609

GARCILASO de la Vega, "el Inca", *La Historia General del Perú*, 1617

GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana, Torino, 4 vols., Einaudi, 1975

GRAMSCI, Antonio, *Pensare la Democrazia. Antologia dai "Quaderni del carcere"*, a cargo de Marcello Montanari, Einaudi, Turín, 1997

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno (Codex peruvien illustré)*, (1615 circa) Paul Rivet editor, Institut d'Ethnologie, París, 1936

GUERRERO GALVÁN, Luis René, *Lecciones de derecho indiano*, Universidad Nacional Autónoma De México, Porrúa, México, 2016

GUHA, Ranajit, *Subaltern Studies Reader, 1986-1995*, Minnesota Press, Minneapolis-Londres, 1997

GUTIÉRREZ, Gustavo, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*, Arte Perú, Lima, 2011

IZZO, Francesca, "Machiavelli filosofo della prassi", en *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Carrocci, Roma, 2009

LAS CASAS, Bartolomé de, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, (1542), edición de Andrés Moreno Mangíbar, Sevilla, España, Er. Instituto Italiano per gli Studi Filosofici, Nápoles, 1991

LAS CASAS, Bartolomé de, *Tratado de Indias del Monseñor [de] Chiapas y el doctor Sepúlveda*, (1550-1552), en la Colección Fuentes para la historia colonial de Venezuela, Caracas, Academia Nacional de la Historia, Italgráfica editor, Caracas, 1962

LAS CASAS, Bartolomé de, *Tratado de las Doce Dudasi*, (1564), parcialmente publicado por Juan Bautista Lassegué en *La larga marcha de Las Casas*, Centro de estudios y publicaciones, Lima, 1974

LAS CASAS, Bartolomé de, *De Regia Potestate*, (1571), edición italiana a cargo de Giuseppe Tosi, con prefación de Danilo Zolo, Laterza, Bari, 2007

LEMA, Sergio Roberto, *Roberto Lyra Filho e o direito alternativo brasileiro*, Lumen Juris, Rio de Janeiro, 2014

LULA, Luiz Ignácio da Silva, "Omaggio a Lelio Basso" en *Lelio Basso: La ricerca dell'utopia concreta*, a cargo de Andrea Mulas, Fondazione Internazionale Lelio e Lisli Basso, Roma, 2006

LYRA Filho, Roberto, "Normas Jurídicas e outras Normas Sociais", en *Serie O Direito Achado na Rua*, vol. 1, Brasilia, 1987

LYRA Filho, Roberto, "Filosofia Jurídica. Pequena bibliografia em perspectiva contemporânea", en *Noticia de Direito brasileiro*, Nova Serie, Nº 9, Facultad de Direito Universidad de Brasilia, Brasilia, 2002

MARIÁTEGUI, José Carlos, "Heterodoxia de la tradición", en *Mundial*, Lima, 25 de noviembre de 1927

MARIÁTEGUI, José Carlos, "La tradición nacional", en *Mundial*, Lima, 2 de diciembre de 1927

MARIÁTEGUI, José Carlos, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Biblioteca Amauta, Lima, 1928

MENDES, Conrado Hübner, *Democracia em risco? 22 ensaios sobre o Brasil hoje*, con los ensayos de: Sérgio Abranches, Ronaldo de Almeida, Angela Alonso, Celso Rocha de Barros, Monica de Bolle, Petrônio Domingues, Christian Dunker, Boris Fausto, Ruy Fausto, José Arthur Giannotti, Angela de Castro Gomes, Ronaldo Lemos, Companhia das Letras, São Paulo, 2019

MONINA, Giancarlo, *Lelio Basso, Leader globale. Un socialista nel secondo novecento*, Carocci, Roma, 2016

MONTIEL, Edgar, "Política de la nación: el proyecto del Inca Garcilaso y de Mariátegui en el Perú de hoy", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Nº537, Madrid, Instituto de la Cooperación Iberoamericano, mayo 1995

NEIRA, Hugo, *Hacia la tercera mitad. Ensayos de relectura herética, Perú XVI-XX*, editorial Herética, Lima, 2005

NEIRA, Hugo, *Del pensar mestizo. Ensayos*, con ensayos de Gonzales Prada, Mariátegui, García Calderón, Belaunde, Porras, Haya de la Torre y Basadre, editorial Herética, Lima, 2006

RIBEIRO, Darcy, *Universidade de Brasilia: invenção e descaminho*, editorial Avenir, Rio de Janeiro, 1978

ROSSI, Angelo, *Gramsci in carcere. L'itinerario dei Quaderni (1929-1933)*, Guida, Nápoles, 2014

SANTOS, Adelson Araújo dos, "Spiritualità indigena dell'Amazzonia e cura della 'casa comune'", en *La Civiltà Cattolica*, Nº 4057, Roma, 2019

SOUZA, Jesse, *A modernização seletiva*, Universidad de Brasilia, Brasilia, 2000

SOUZA, Jessé, *A tolice da inteligência Brasileira. Ou como o país se deixa manipular pela elite*, LeYa, São Paulo, 2015

SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Mapping Subaltern Studies and the postcolonial*, Verso, Londres-Nueva York, 2000

TAVARES, Juarez, *El juicio político: El caso Brasileño y otros ensayos*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2016

TOSI, Giuseppe, "Bartolomé de Las Casas: primeiro filósofo da libertação latino-americana", en *Revista Filosofazer*, N° 36, Passo Fundo, Rio Grande do Sul, 2010

VACCA, Giuseppe, "La politica come lotta por l'egemonia: Intermezzo sulla Costituente", en *Vita e pensieri di Antonio Gramsci 1926-1937*, Einaudi, Turín, 2012

ZAFFARONI, Eugenio Raúl, *Derecho Penal Humano. La doctrina de los juristas y el poder en el siglo XXI*, introducción de Alberto Filippi, Hammurabi, Buenos Aires, 2017

ZAFFARONI, Eugenio Raúl, "¿Neoliberalismo o totalitarismo financiero?" en *Vientos del Sur*, Universidad Nacional de Lanús, N° 19, Buenos Aires, 2018