

## GRAMSCI: educação e vontade coletiva

Sérgio Miguel Turcatto<sup>1</sup>

### Resumo

O artigo discute a centralidade da educação e da vontade coletiva na edificação de uma nova ordem social e política no pensamento de Gramsci. Apresenta o movimento do pensar de Gramsci e suas reflexões tanto nos escritos pré-carcerários quanto nos Cadernos do Cárcere, pautado na diretriz teórico-política da educação e da vontade coletiva, e suas aproximações entre relações pedagógicas e direção consciente. Aponta a ênfase aferida por Gramsci à luta cultural e à luta política. Assim, os conceitos de educação e vontade coletiva compilados por Gramsci estão conectados ao de "reforma intelectual e moral", ou seja, à questão da hegemonia.

Palavras-chave: Gramsci; educação e vontade coletiva.

### Gramsci: education and collective thought

### Abstract

The article discusses the centrality of education and the collective will in the construction of a new social and political order in Gramsci's thought. It presents the movement of thinking and Gramsci's reflections both in pre-prison writings and in *Prison Notebooks*, based on the theoretical-political guideline of education and collective will, and its approximations between pedagogical relations and conscious direction. It points to Gramsci's emphasis on cultural struggle and political struggle. Thus, the concepts of "education" and "collective will" compiled by Gramsci are connected to the of "intellectual and moral reform", that is, to the question of hegemony.

Keywords: Gramsci; education and collective will.

### Apontamentos iniciais

O texto investiga os temas da educação e a vontade coletiva na perspectiva da emancipação humana, bem como a construção de uma nova ordem econômica,

---

<sup>1</sup> Doutor em Educação pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Filosofia, Política e Educação (NuFiPE/UFF). Professor de Filosofia na Educação básica. [turcatto.sergio@gmail.com](mailto:turcatto.sergio@gmail.com).

política e social. Nas obras de Antonio Gramsci (1891-1937) há uma farta produção intelectual que, se destaca de uns e outros intelectuais do século XX, ao investigar o significado “da história da cultura moderna depois de Marx e Engels” (Q 4, § 3, p. 422)<sup>2</sup>. Essa produção afirma que, se o materialismo histórico fora um momento da cultura moderna e sofrera uma dupla combinação, era necessário pôr em movimento a posição de Antonio Labriola: “o marxismo é uma filosofia independente e original” Gramsci reconhece ser um trabalho muito complexo e se pergunta por que o marxismo tivera essa sorte, denotando que o pensador, ao problematizar a real situação do marxismo, assume uma posição crítica, não como espectador e, sim, como político e ativista da cultura junto à classe trabalhadora italiana. Isto porque não foram poucos os projetos culturais desenvolvidos por sindicatos, associações, partidos políticos e escolas para instigar a consciência de classe, isto é, educar a vontade coletiva do homem ativo de massa. Para além do problema da “natureza humana” e do pensamento, Gramsci investiga o que realmente se “pensa”, a partir da história e da política, para expor “o que une ou diferencia os homens” (Q 7, § 35, p. 883).

O problema das distintas formas do pensar e educar a vontade coletiva do homem do povo não pode ser justificado por meio de princípios gerais, mas através da história concreta perceptível no campo da estrutura. Justamente por não ser um “deus oculto”, a estrutura pode ser investigada com os métodos das ciências naturais e exatas e, por mostrar uma clara e evidente “consistência”, tal visão de história foi considerada “científica”. Entretanto, a estrutura é algo imóvel e determinado ou é como a própria realidade em movimento? Quando Karl Marx (1818-1889) afirmou nas *Teses sobre Feuerbach* que “o educador tem de ser educado” (MARX & ENGELS, 2007, 611-612), “não coloca uma relação

---

<sup>2</sup> O artigo toma como referências as obras de Gramsci tanto em português como em Italiano. Daí duas formas de se referenciar aos Cadernos: a letra “Q” refere-se aos *Quaderni del Carcere*, edição eletrônica do Instituto Gramsci organizada por Valentino Gerratana; e a letra “C” refere-se aos *Cadernos do Cárcere* em português, traduzidos e organizados por Carlos Nelson Coutinho et al.

necessária de reação ativa do homem sobre a estrutura, afirmando a unidade do processo do real?” (C 10, § 41, I, vol. 1, p. 370). Se no educador há o lugar da luta entre sistemas devido à atividade prática (coletiva), deduz-se que exista também o “momento cultural”, segundo Gramsci:

Todo ato histórico não pode deixar de ser realizado pelo “homem coletivo”, isto é, pressupõe a conquista de uma unidade “cultural-social” pela qual uma multiplicidade de vontades desagregadas, com fins heterogêneos, solda-se conjuntamente na busca de um mesmo fim, com base numa idêntica e comum concepção de mundo (C 10, § 44, vol. 1, p. 399).

Nos Cadernos do Cárcere transbordam a sensibilidade molecular do pensador em relação à cultura do homem do povo e dos intelectuais. Em chave científica e política encontramos diretrizes de pesquisa, dentre elas a linha teórico-política<sup>3</sup>. Nesta linha de pesquisa perceberemos que os termos educação e vontade coletiva não estão separados de todo complexo da vida do próprio Gramsci. Se num primeiro momento a passividade da vida carcerária intrigava Gramsci e até estudar era muito mais difícil do que parecia, percebia-se angustiado pela seguinte ideia: era preciso fazer algo e de longo alcance. Os nós desse projeto serão aos poucos desfeitos com as leituras e a escrita de cadernos sobre o materialismo histórico, estímulo necessário para subverter o tipo de educação e vontade determinadas pelos seus algozes. Situa a educação a partir da práxis e da vontade coletiva, como um devir que se torna estratégico na disputa pela hegemonia política. Se esses conceitos se desenvolveram no “chão da cela”, é necessário perceber o movimento de o próprio ser humano, explicitado por Gramsci na carta de 6 de março de 1933 a Tania:

Entre os dois momentos, aquele em que a alternativa se apresentava como uma pura hipótese teórica e aquele em que a alternativa se apresenta com toda a força da necessidade imediata, ocorreu um processo de transformação “molecular”, por mais rápido que tenha sido, no qual as pessoas de antes não

---

<sup>3</sup> Rita Medici, no artigo intitulado *Gramsci: o projeto político-pedagógico nos Cadernos do Cárcere*, publicado em 2012, aponta três possíveis diretrizes principais de pesquisa, dentre elas, a linha teórico-política.

são mais as pessoas de depois e não se pode dizer, a não ser do ponto de vista do estado civil e da lei, que se trate das mesmas pessoas (LC, 377).

Esse movimento no ser humano não está separado da realidade externa. Segundo a carta de 19 de novembro de 1928, Gramsci sentia medo de ser dominado pela rotina do cárcere, pois, “esta é uma máquina monstruosa que esmaga e nivela segundo um certo padrão” (LC,132) comparado ao momento anterior da sua vida, percebera o significado da sensação molecular e a real condição de “um mundo grande e terrível” (LC 91), segundo a carta de 20 de fevereiro de 1928. Para compreender o movimento do pensar de Gramsci e sua posição em relação à educação e à vontade coletiva, é necessário eleger e retomar escritos importantes neste aspecto.

### **Gramsci e a educação da vontade.**

Ainda criança Antonio Gramsci demonstrava apreço pelo estudo. Após a vida acadêmica, na atividade jornalística escreverá sobre o tema do *Analfabetismo* em 11 de fevereiro de 1917, dentre outros artigos, no número único da revista *La Città Futura*, uma publicação da Federação Juvenil Socialista do Piemonte. O artigo ilustra com muita clareza as contradições educacionais que envolviam a massa popular da Itália no alvorecer do século XX, principalmente nas regiões periféricas aos polos industriais, sob o domínio do poder religioso, organizador da vida comunal. Estudioso que era da linguística, Antonio entendia que a alfabetização e o conhecimento da língua nacional eram maneiras de integrar o indivíduo à sociedade e ampliar sua cultura. Se o dialeto expunha a riqueza linguística existente no entorno do campanário, por outro lado não poderia favorecer a integração nacional.

Porque é que em Itália ainda há tantos analfabetos? Porque em Itália há muita gente que reduz a sua própria vida ao campanário da aldeia e à família. Não se sente a necessidade de aprender a língua italiana porque para a vida comunal e

familiar basta o dialeto; porque a vida de relação se esgota completamente na conversação em dialeto. O analfabetismo não é uma necessidade, e por isso torna-se um suplício, uma imposição de prepotentes. Para transformar em necessidade, a vida em geral devia ser mais intensa, e devia atingir um número cada vez maior de cidadãos, e assim, fizesse nascer autonomamente o sentido da necessidade, da necessidade do alfabeto e da língua. A propaganda socialista tem servido mais ao alfabetismo do que todas as leis sobre o ensino obrigatório (GRAMSCI, 1985, p. 66).

Gramsci diz: o letramento “pode obrigar-te a frequentar a escola, não te pode obrigar a aprender e, depois de teres aprendido, não te pode impedir de esquecer” (ibidem, p. 66). No caso da obrigatoriedade da educação escolar, ele afirmava no seu artigo que “a lei é uma imposição” (ibidem, p. 66), contrapondo o Estado italiano ao pensamento socialista. A imagem do *campanário* ilustra claramente o tipo de força hegemônica que detinha o controle do sistema educacional italiano no final do século XIX. Por outro lado, durante o processo de unificação italiana, o pensamento liberal buscava seu espaço pautado por vários pensadores, sendo o mais expressivo Benedetto Croce. A objetividade dessa nova concepção de mundo consolidava-se com a construção de polos industriais e culturais ao norte da Itália. O próprio Gramsci deixou a Sardenha para continuar seus estudos na cidade de Turim.

Em 18 de dezembro de 1917, Gramsci escreve no *Avanti! edição piomentesa*, o artigo intitulado *Para uma associação de cultura*. A associação funcionava na poderosa instituição chamada *Alleanza Cooperativa*<sup>4</sup>, organização da classe operária de Turim, seção socialista. Gramsci tece a seguinte crítica aos associados:

Uma das mais graves lacunas da nossa atividade é a seguinte: nós esperamos sempre pela atualidade para discutir os problemas e fixar diretrizes da nossa ação. Por isso, pressionados pela urgência, damos aos problemas soluções

---

<sup>4</sup> Alleanza Cooperativa de Turim, Associação Geral dos Operários, fundada em 1900, de que era o ramo comercial nas primeiras décadas do novo século, centro de vida democrática do trabalhador turinense. Fora assaltada e extinta pelos fascistas em 1923, para renascer somente com o final da II Guerra Mundial.

apressadas, no sentido de que nem todos que participam no movimento dominam os termos exatos das questões e, portanto, ao seguirem as diretrizes fixadas, fazem-no mais por espírito de disciplina e pela confiança que depositam nos dirigentes do que por convicção íntima, do que por espontaneidade nacional. Daí que, nos momentos históricos importantes, se verifiquem debandadas, afrouxamentos, rixas internas e questões pessoais. Assim se explicam os fenômenos de idolatria, que são afinal um contrassenso no nosso movimento e fazem entrar pela janela o autoritarismo que expulsamos pela porta (GRAMSCI, 1985, p. 104).

Se as determinações externas exigiam que os operários trabalhassem de forma coletiva para realizar o *télos* do capital, a associação para a cultura problematiza a direção educativa da fábrica. O trecho aponta, ainda que de forma não tão clara, para o princípio educativo da transformação da natureza e do próprio ser humano. Em um primeiro plano, as relações de força no interior da fábrica denotam dois modos de educar a vontade: educação ativa e educação criativa. No primeiro modo as determinações externas sobre o operar segundo as necessidades do capital desenvolvem um processo de alienação ativa. No segundo, a educação criativa tem seu ponto de partida no próprio produtor da mercadoria que tende subverter a ordem estabelecida pelo capital. Os dois processos acontecem no “chão da fábrica”, mas o primeiro tende a conservar e o segundo visa romper e instalar um novo modo de se produzir a vida.

Romper com a monotonia da fábrica implica participar das associações de cultura para além da cultura do próprio capital. Num segundo nível, Gramsci problematiza o tipo de associado. Ele afirma que existem dois tipos de associados: ativos e críticos. No primeiro tipo predominam as determinações externas da associação, como o espírito da disciplina e confiança nos pares. No segundo, os associados dominam os termos exatos das questões, isto é, estudam e se associam por convicções íntimas. Isso denota que a associação está permeada por relações de força que tendem conservar ou elevar a cultura dos seus associados. Não se trata apenas de uma elaboração metodológica, mas parte da filologia vivente do fazer da própria associação, que historiciza o

seu fazer, percebe os problemas e, segundo o texto, direcionam a ação dos associados.

Se o *télos* está na universalização da luta de classes, a associação de cultura contém o gérmen da vontade do querer se educar, uma nova força que luta contra a ideologia do dominador. Entretanto, as armas teóricas precisavam ser elaboradas. No âmbito da superestrutura o movimento associativo disputa com o capital uma cultura distinta e alternativa, tendo em vista o trabalho integral.

Esse trabalhador integral em parte está presente no próprio Gramsci, como político educador e educando. Sua ação partidária também está marcada por profundos momentos educativos. Ao integrar o Partido Socialista Italiano (PSI), pôs-se ao lado dos grupos mais radicais de operários e estudantes da cidade de Turim, fração da esquerda mais revolucionária. Em janeiro 1921, Gramsci participa da fundação e do Comitê Central do novo Partido Comunista da Itália (PCI), composto pela fração comunista do PSI, seção italiana da Internacional Comunista e, em maio, participa pela primeira vez do pleito eleitoral italiano como candidato a deputado pelo PCI, pela província de Turim, mas não é eleito. Entretanto, conheceu muito bem as relações internas do Internacional Comunista (IC) ao representar o PCI e participar da Segunda Conferência do Executivo Ampliado da IC.

Nos anos seguintes, a crise política se torna cada vez mais acirrada na Itália. O Partido fascista assume o poder e persegue seus adversários, dentre eles, o PCI. Gramsci é eleito deputado pelo distrito de Vêneto em maio de 1924 e segue organizando o partido e a classe operária. Lança o jornal oficial do PCI chamado de *L'Unità*. No único discurso proferido na Câmara dos Deputados contra o projeto de lei sobre as associações secretas, apresentado por Mussolini e Alfredo Rocco, o marxista sardo expõe a face educativa do poder hegemônico:

A burguesia italiana, quando fez a unidade, era uma minoria da população; mas, como representava os interesses da maioria, ainda que esta não a seguisse, pode manter-se no poder. Os senhores venceram com as armas, mas não tem nenhum programa, não apresentam nada de novo e progressista. A única coisa que fizeram foi ensinar à vanguarda revolucionária que, em última instância, somente as armas determinam o êxito dos programas e dos não-programas. [...] Decerto, é muito difícil que uma classe possa chegar à solução de seus problemas e à realização dos objetivos contidos em sua existência, e na força geral da sociedade, sem que uma vanguarda se forme e conduza esta classe até a realização destes objetivos (GRAMSCI, 2004b, v. 2 p. 307-308).

O discurso trata das relações de força que se organizam em diferentes fases, a fase econômico-corporativa, a de luta pela hegemonia na sociedade civil e a fase estatal. Fases que correspondem a atividades intelectuais determinadas que não podem ser arbitrariamente improvisadas ou antecipadas” (C 11, § 65, vol. 1, p. 210), para a conquista do Estado. Nesse sentido, as relações de força não deixam de ser relações pedagógicas, as quais se fazem presente no âmbito da sociedade civil e do Estado. Na sociedade civil a luta pela hegemonia aprofunda a ciência política, no Estado, os elementos da superestrutura precisam ser ampliados, condição fundamental para a manutenção do Estado.

Se o movimento fascista no âmbito da sociedade civil usou a luta armada (coerção) para alcançar o poder político, no âmbito do Estado se apropriou da superestrutura para criar um consenso em torno da atividade política. O projeto de lei das sociedades secretas é a clara expressão de atividade política parlamentar. Gramsci não se põe fora do debate, mas dentro dele ao problematizar a ação política dos mentores do projeto e suas possíveis intenções políticas. Se a grande questão em pauta estava na atividade intelectual, o movimento fascista toma o governo pela via armada, com seu programa de governo priorizando o uso da violência. Esse tipo de programa é condenado pelo marxista sardo ao afirmar que toda classe necessita de dois elementos basilares: uma vanguarda e a força geral da sociedade. As expressões estão postas dentro de um momento histórico bem preciso e respondem às disputas de forças políticas em movimento. Naquele momento histórico da vida política da Itália,

Gramsci utiliza a expressão “força geral da sociedade” tendo como referência a perspectiva política de Rousseau nos seguintes termos:

O grande mérito de Rousseau, no que se refere à construção da teoria democrática, é precisamente o de ter colocado com justeza essa problemática decisiva: a democracia implica a gestação de uma vontade geral, o que pressupõe um consenso – expresso em um contrato - tanto de conteúdo como sobretudo de procedimentos (COUTINHO, 2011, p. 36).

Segundo Coutinho (2011), é precisamente nesse ponto que Rousseau teria antecipado a teoria gramsciana de hegemonia. E o termo vanguarda refere-se ao grupo mais avançado da classe, à parcela mais consciente e combativa ou de ideias mais avançadas de um determinado grupo ou classe. Assim, o elemento central do discurso de Gramsci é a luta de classes entre capital e trabalho, a qual não prescinde da educação e da vontade coletiva. O resultado crítico dessa disputa política no parlamento italiano é consumado sob a forma de ditadura fascista com a prisão de líderes do PCI, dentre eles Antonio Gramsci em 8 de novembro de 1926. Mesmo que o prisioneiro tenha se deparado com a forma mais perversa do Estado educador, prevalecerá o otimismo da vontade e o pensamento dialógico.

### **Educação e vontade no plano da teoria da história e da historiografia**

Se a atividade jornalística de Gramsci cessa na prisão, para além da troca de correspondência com os familiares, leitura de livros, jornais e revistas assegurada pelo sistema penal italiano, o prisioneiro luta pelo direito à escrita na cela concedida pelo diretor da prisão somente em janeiro de 1929. Para refinar sua atividade intelectual, começou a fazer traduções e, em 8 de fevereiro daquele ano, redige as primeiras notas e apontamentos no primeiro dos Cadernos do Cárcere. Da sua escrita aforismática brotam numerosos textos miscelâneos e monográficos. Curiosamente esses termos não constam em

nenhum título de modo explícito, mas estão citados em quase todos os cadernos plenos de conceitos, principalmente nos Cadernos 4, 8, 12 e 13.

Se a “identidade dos termos não significa a identidade de conceitos” (C 11, §16, vol. 1, p. 128), denota que ao longo da obra carcerária há uma clara “exigência de elaborar os conceitos mais universais, as mais refinadas e decisivas armas ideológicas” (C 11, § 70, vol. 1, p. 225). Sob a perspectiva da complexidade da vida de Gramsci, verifica-se primeiro o ativismo político, para depois retornar aos fundadores da filosofia da práxis e, deliberadamente, apontar a originalidade do marxismo e produzir propostas de intervenção de classe. Do ponto de vista da linha teórico-política, educação e vontade coletiva são investigadas em chave científica, embora em planos diferentes, tanto nos cadernos miscelâneos quanto nos monográficos, orientados por dois núcleos conceituais distintos: a ciência política do marxismo e o projeto político pedagógico das massas populares e seu protagonismo na arte de governar.

Para Gramsci era inegável o fato de que houvera disputa pela hegemonia do Estado italiano. Entretanto, se “o marxismo fora um momento da cultura moderna, numa certa medida determinou ou fecundou algumas de suas correntes” (Q 4, § 3, p. 421), por que não fora diferente para o movimento operário italiano? Certamente um novo tipo de enfrentamento do sistema não poderia estar assentado nas mesmas bases de outrora. Por hora era necessário passar a vida em revista e reexaminar a história do materialismo histórico cujo ponto de partida era o tipo de marxismo difundido na Itália. Além disso, há hipótese de que o materialismo histórico esteve submetido a “um contraste entre o pensar e o agir, isto é, a coexistência de duas concepções de mundo, uma afirmada por palavra e a outra se manifestando na ação efetiva” (Q 11, § 12, vol. 1, p. 97), isto é, ausência de uma autêntica função pedagógica e de eficaz vontade. Por isso sentiu necessidade de retomar a doutrina do materialismo histórico nos seguintes termos:

Marx afirma que os homens adquirem consciência de sua posição social no terreno da superestrutura; é possível excluir os proletários deste modo de tomar consciência de si? Que o materialismo histórico busca transformar esta fase cultural, elevando à autoconsciência e etc. ( Q 8, § 167, p. 1041).

É no âmbito da consciência que ocorre a unificação da teoria e da prática mediada necessariamente pela relação pedagógica e direção da vontade coletiva. Para isso, Gramsci retorna aos fundadores do marxismo e, de modo deliberado, parte da Teoria da história e da historiografia para repensar as bases filosóficas do materialismo histórico. Se os fundamentos da educação e da vontade coletiva foram tratados em momentos diferentes em sua obra carcerária, ambos cumprem sua função no campo da hegemonia.

#### a) As relações pedagógicas no materialismo histórico

Para compreender a educação no marxismo é necessário percorrer o caminho que Gramsci realiza por dentro do materialismo histórico. Na primeira série de *Apontamentos de filosofia sobre o materialismo e idealismo*, Gramsci inicia seus escritos afirmando que “se se quer estudar uma concepção do mundo que não foi nunca exposta sistematicamente pelo autor-pensador, é preciso fazer um trabalho minucioso e conduzido com escrúpulos máximos de exatidão e honestidade científica” (C 4, § 1, vol. 6 p. 354). Isso denota que o nosso pensador desejava construir um manual de “critérios ou cânones práticos de interpretação” do materialismo histórico alternativo ao *Ensaio popular de sociologia* de Bukharin<sup>5</sup>. Todavia, ao fundamentar o “‘método filológico’ geral” (Q 4, § 5, p.

---

<sup>5</sup> Nicolai Bukhárin (1888-1938) nasceu em Moscou, Rússia. Formou-se em Direito e Economia. Bolchevique desde 1906, exilado em 1909, conheceu Lênin em Cracovia, na Polônia, em 1911. Com a Revolução Russa de 1917, retornou à sua pátria e passou a fazer parte do núcleo dirigente do Partido Bolchevique. Publicou, entre outros textos, *A Economia Mundial e o Imperialismo* (1918), *O Programa dos Comunistas Bolcheviques* (1920), *A Teoria do Materialismo Histórico* (1921), *Manual Popular de Sociologia Marxista* (1921), *ABC do Comunismo* (1921), *Tratado de Materialismo Histórico* (1923). Em 1930, foi acusado por Stálin de “desvio de direita”. Morreu fuzilado no dia 13 de março de 1938.

425), ele sistematiza os critérios do materialismo histórico como prática historiográfica, isto é, uma concepção orgânica da história sobre o qual nasce um modo muito próprio de lidar com a prática política.

Postergada a ideia do manual, recupera o pensamento do seu mestre Labriola<sup>6</sup>, o qual “se distingue de uns e de outros ao afirmar que o marxismo enquanto tal é uma filosofia independente e original” (Q 4, § 3, p. 422). Seguindo esta direção, Gramsci repensa o materialismo histórico como filosofia da práxis, escolhendo minuciosamente os textos de Marx, segundo a ordem de importância: as *Teses sobre Feuerbach*, o *Prefácio para a crítica da economia política* e o primeiro capítulo do *Manifesto do partido comunista* (cf, FROSINI, 2013, p. 4). O ponto de partida da sua reflexão é a história. Gramsci continua sua investigação na direção apontada por Labriola, o qual afirmava que o marxismo sofrera uma dupla revisão em que sua teoria foi subsumida numa dupla combinação:

Por uma parte, alguns de seus elementos, de modo explícito ou implícito, foram absorvidos e incorporados por algumas correntes idealistas (basta citar Croce, Gentile, Sorel, o próprio Bergson, o pragmatismo); por outra, os chamados ortodoxos, preocupados em encontrar uma filosofia que fosse, segundo seu ponto de vista muito restrito, mais compreensiva do que uma “simples” interpretação da história, acreditaram-se ortodoxos identificando-se fundamentalmente no materialismo tradicional. Uma outra corrente voltou ao kantismo (e se podem citar, além do professor Max Adler, os dois professores italianos Alfredo Poggi e Adelchi Baratonio) (Q 4, § 3, p. 421-422).

Essa posição dialética e analítica sobre as diferentes correntes filosóficas que combinaram o marxismo indica que Gramsci, retornando aos textos de Marx, os relê numa nova chave interpretativa fundamentada na consciência crítica (cf. Q 4, § 1 p. 419) e criativa, isto é, a partir das relações de força que educam tanto as teorias quanto seus intelectuais. As combinações filosóficas buscaram tutelar

---

<sup>6</sup> Antonio Labriola (1843 – 1904), importante filósofo marxista e acadêmico italiano, citado várias vezes por Gramsci ao longo dos *Cadernos do Cárcere*. No seu livro, *Discorrendo di Socialismo e di Filosofia*, in Id., *Saggi sul Materialismo Storico*, organizado por V. Guerratana e A. Guerra, Roma: Editori Riuniti, 1964, Labriola afirma ser a Filosofia da práxis o coração do marxismo.

o movimento da classe trabalhadora, mas é no interior desta luta, deslocada para o plano da política, que se permite criar um novo modo de pensar, autônomo e independente, capaz de educar a si e gestar uma “filosofia” original.

Esse movimento do pensar de Gramsci denota que retorna ao marxismo e o inscreve como Teoria da história e da historiografia, para repensá-lo não a partir do materialismo, mas da práxis, da natureza prática do educando. Dito de outra forma, Karl Marx na terceira *Teses a Feuerbach* afirma que:

A doutrina materialista de que os homens são produtos das circunstâncias e da educação e, portanto homens modificados são produtos de outras circunstâncias e educação modificada, esquece que as circunstâncias são transformadas pelos homens e que o próprio educador tem de ser educado. Por isso ela chega, necessariamente, a separar a sociedade em duas partes, das quais uma é superior à sociedade. (MARX e ENGELS, 2007, 611-612).

Se o materialismo histórico educara, ainda que por um momento, a cultura moderna e estimulara determinadas vertentes filosóficas, o estudo deste fenômeno fora ignorado pelos marxistas ortodoxos, “visto que este tipo de explicação dos fenômenos sociais não explica muita coisa” (KONDER, 1992, p. 117). Todavia os fundadores da filosofia da práxis afirmaram que “a coincidência do ato de mudar as circunstâncias com a atividade humana pode ser compreendida e entendida de maneira racional apenas na condição de práxis revolucionária (umwälzende Praxis)” (MARX e ENGELS, 2007, 611-612). Como, então, pensar a educação do educador? Como nasce o movimento histórico com base no educador? Se o educador tende a produzir um vértice tanto nas relações produtivas quanto nas relações de produção, esse é o ponto central de todas as questões que se originaram em torno do marxismo e, sem ter resolvido esse ponto, é difícil resolver o das analogias entre a sociedade e a “natureza”, apontadas no *Prefácio à crítica da economia política* com as seguintes proposições:

1) A humanidade só se coloca sempre tarefas que pode resolver; a própria tarefa só surge quando as condições materiais da sua solução já existem ou, pelos menos, já estão em vias de existir; 2) Uma formação social não desaparece antes que se tenha desenvolvido todas as forças produtivas que ela ainda comporta; e novas e superiores relações de produção não tomam seu lugar antes que as condições materiais de existência destas novas relações já tenham sido geradas no próprio seio da velha sociedade (Q 7, § 20, p. 869).

Estes princípios não estão deslocados da Teoria da história e da historiografia. O próprio *Manifesto comunista* afirma que “a história de todas as sociedades até os nossos dias tem sido a história da luta de classes” (MARX & ENGELS, 1985, p. 26) que emerge da vida concreta de cada indivíduo, do “espírito” da humanidade. Assim as relações entre as forças produtivas e as relações de produção tornam-se a “chave interpretativa para decifrar os mecanismos das sociedades do passado” (SEMERARO, 2014, p. 52) com a história como produto das contradições, isto é, a história como história da luta de classes. Entretanto, Gramsci põe o contraste entre as distintas “relações de forças” (Q 4, § 38, p. 457) no plano das determinações políticas, passo essencial para reformular o marxismo a partir da práxis. Se os fundadores da filosofia da práxis pensaram a história como a “história econômica”, Gramsci extrapola o nível das relações produtivas ao considerar as relações de força na complexidade da política e da ideologia, isto é, retorna à história econômica para pensar a história como a “história política” (Q 4, § 33, p. 452), como práxis educadora.

A própria vulgarização fora um momento de passagem necessário para assegurar o peculiar estatuto do marxismo: teoria e, ao mesmo tempo prática, esclarecimento e impulso, historiografia e política em ato num só momento (cf. FROSINI, 2013, p. 6). O marxismo não pode ser refém do cânone de pesquisa historiográfica, mas, ao se contrapor, torna-se ação, história. Esta passagem acontece de modo abrupto da “teoria” que se constitui no terreno da história em ato, a unidade da teoria e da prática, que redefine o pensamento e a práxis. Se no processo de educação das Associações de cultura Gramsci havia se

deparado com o problema da “teoria” como algo “acessório” (C 11, § 12, vol. 1, p. 105) da prática, o mesmo problema ocorre no processo da revolução cultural da Rússia. Para ele os dois conceitos são inseparáveis, visto que redefinem o pensamento como práxis e a teoria como análise estratégica, resultado da pesquisa desenvolvida nos Cadernos (cf. FROSINI, 2013, p. 7). Isso permite recuperar a dimensão filosófica tanto da educação quanto da vontade e inscrever a “teoria”, enquanto metodologia geral, na seguinte perspectiva:

Por certo o marxismo se realiza no estudo concreto da história passada e na atividade atual de criação de uma nova história. Mas é possível elaborar a teoria da história e da política, já que, se os fatos são sempre individuais e mutáveis no fluxo do movimento histórico, os conceitos podem ser teorizados; de outro modo, nem sempre se poderia saber o que é o movimento ou a dialética, e se cairia numa nova forma de nominalismo (Q 4, § 13, p. 435).

Em outras palavras, o marxismo se educa no estudo concreto das necessidades práticas e da história da luta de classes. A práxis está perpassada por um profundo historicismo, que capacita pensar a realidade como um movimento em direção ao futuro. E esta capacidade tem como suporte a técnica do pensamento e uma metodologia capaz de revolucionar o modo de ser da própria educação. Por isso a filosofia geral do marxismo é identificada como um “nexo orgânico entre história-política-economia” (Q 4, § 39, p. 465), redefinida por Gramsci nos seguintes termos:

Se estas três atividades são os elementos constitutivos de uma mesma concepção do mundo, deve existir necessariamente, em seus princípios teóricos, convertibilidade de uma na outra, tradução recíproca na linguagem específica própria de cada elemento constitutivo: um está implícito no outro e todos, em conjunto, formam um círculo homogêneo (C 11, § 65, vol. 1, p. 209).

A teoria da tradutibilidade, enquanto metodologia do materialismo histórico, cria um vértice frente às demais correntes filosóficas, cuja “teoria” é *sui generis*, pois revoluciona o modo de ser da própria filosofia. Com isso, Gramsci desloca o

conceito de “teoria” na própria filosofia e repensa este último como equivalente na sua linguagem ao nexos orgânico.

Todo este processo de investigação sobre os fundamentos do marxismo permite que Gramsci estabeleça uma convergência no plano da análise concreta da história política e da ideologia de uma parte, e de outra, a noção de teoria de “verdade” e da “objetividade”, compondo um corpo concreto da filosofia do materialismo histórico como filosofia original, totalmente nova, a qual está na base da educação. Assim, a educação se encontra no plano das ideologias, realidade objetiva e operosa que não é a mola da história, mas produto da própria realidade social para justificar e consolidar o processo histórico. A consciência do ser humano forma-se neste plano. A própria doutrina de Marx não deixa de ser uma superestrutura devido à sua capacidade de despertar a consciência, portadora de força interior, da presença de um devir em um determinado grupo social, produtor do seu próprio conhecimento, isto é, de uma gnosiologia que parte do seu fazer/saber.

A gnosiologia não é aplicação de simples técnicas do pensar e operações mentais ou ideias geniais, mas é a “filologia vivente da experiência dos particulares imediatos” (Q 7, § 6, p. 87) desenvolvida a partir da práxis educativa, de modo estratégico, da seguinte maneira:

Construir uma teoria de conhecimento, portanto, significa “operar” de forma tal que o real possa se tornar inteligível às classes subalternas e que estas possam descobrir, com método apurado e “por conta própria”, os nexos existentes entre as coisas, as contradições entre a condição desumana em que vivem e os discursos encobridores do poder. A profunda ligação com os problemas reais do mundo, a descoberta das suas contradições e as tentativas de superá-las politicamente constituem a base sobre a qual os subalternos podem vir a construir a formação da própria subjetividade, adquirir uma outra inteligibilidade do real e se utilizar de um “espírito crítico” que recuse qualquer princípio de autoridade, desconfie do que está dado e naturalizado e crie as condições para projetos alternativos de sociedade (SEMERARO, 2006, p.18).

Do mesmo modo, a educação em Gramsci é historicizada a partir do plano da política, com a práxis redefinida como teoria educativa e a “teoria”, como análise estratégica de um *conhecimento* crítico, autônomo e criativo. Por isso a consciência do educador “compreende não só as contradições, mas se põe a si mesmo como elemento de contradição, e eleva este elemento a princípio político e da ação” (C 4, § 45, vol. 6, p. 363). Esse princípio está posto no projeto de educação para elevação cultural das massas populares no Caderno 11, intitulado *Introdução ao estudo da filosofia*.

b) Otimismo da vontade coletiva

O propósito de construir estratégias de libertação a partir dos desejos e das necessidades históricas das classes subalternas está presente em Gramsci, seja na juventude, ao demonstrar a vontade em construir uma ordem alternativa ao capital, seja na maturidade, ao reconfigurar o materialismo histórico do ponto de vista da história e da política, tendo em vista a unificação da concretude da vontade e seu caráter coletivo. Não se trata de uma unidade formal, pois, concretamente, como se realiza a unidade? Esse é um aspecto político.

A dimensão política da vontade aparece em distintos planos ao longo das obras de Gramsci. No caso da Associação da cultura, Gramsci contrapõe vontade e arbítrio, visto que muitos camaradas ao seguirem “diretrizes fixadas, fazem-no mais por espírito de disciplina e pela confiança que depositam nos dirigentes do que por convicção íntima, do que por espontaneidade racional” (GRAMSCI, 2004b, vol. 1, p. 124). Neste caso o conceito de vontade está mais próximo da perspectiva de Rousseau, isto é, uma remodelação da sociedade e do indivíduo como um todo através do *Contrato*, a saber:

Do ponto de vista dos fundamentos econômico-sociais, ele propõe uma sociedade que elimine os principais inconvenientes da propriedade privada e, desse modo, evite a conflitualidade e a desigualdade própria da “sociedade civil”

burguesa. Do ponto de vista do indivíduo, propõe a construção de um tipo de homem que, colocando o *amour de soi* (temperado pela *pitié*) acima do *amour-propre*, seja capaz de tornar-se efetivamente virtuoso, orientando-se não mais pelo egoísmo, mas sim pela “vontade geral” (pelo interesse comum) (COUTINHO, 2011, p.31).

Esses princípios compõem a base da democracia, visto que implicam na gestação de uma vontade geral, seja sobre os conteúdos, seja sobre os procedimentos. O problema do *Contrato* está no modo de operar a gênese da vontade geral, isto é, as mediações objetivas. Sobre esta questão, numa nota de rodapé, COUTINHO (2011) explicita que nos ensaios sobre “vontade geral em Hegel e em Gramsci, busquei indicar o modo pelo qual esses dois pensadores, sem abandonar o conceito de vontade geral, tentam apontar mediações objetivas capaz de torná-lo mais concreto e realista” (ibidem, p. 37).

Se para Rousseau existe uma relação de oposição, de antagonismo mesmo entre o indivíduo e a sociedade civil, para Gramsci uma das mediações necessárias é a política, visto que ela é o elemento prático de ligação entre o indivíduo e a sociedade. Aqui a dimensão política torna-se sinônimo de coletividade do agir, ou seja, princípio político e da ação, visto que unifica vontade e ação no plano da imanência.

Para o materialismo histórico, o conceito de imanência não está no plano da verificação empírica (prática) ou de verdades eternas (teoria), mas na prática. Em Marx e Gramsci a verdade troca de lugar e está na relação estreita entre teoria e prática. Imanência é pôr em questão todas as relações de poder, já que para a imanência o conteúdo é decisivo e Gramsci aprofunda a “história-econômica” para pensar a “história-política”. Faz-se necessário compreender as relações de poder no âmbito da luta política e da luta cultural, cujo devir é a unificação do gênero humano.

Do ponto de vista da história como mestra da vida, a trajetória biográfica de Gramsci aponta que sonhara tornar-se professor de língua e literatura italiana aos 20 anos. Para isso recebera bolsa<sup>7</sup> e inscrevera-se no curso de Letras, com concentração na área de Linguística, da Faculdade de Letras da Universidade de Turim. Isso pode ser algo irrelevante frente à personalidade política que se tornara, mas fora importante do ponto de vista do resultado da afluência contraditória de forças. Precisava ousar e ser a força determinante, “e isto pode ocorrer quando se tem espírito de iniciativa, se apreende o ‘momento bom’, se mantém a vontade num estado contínuo de tensão de modo a ter a capacidade de fazer a investida em cada momento escolhido” (C 9, § 65, vol. 3, p. 296). Por outro lado, frente ao “acaso” geralmente o ser humano está na defensiva, visto que não sendo possível identificar as forças contrastantes do ponto de vista da vontade, busca-se mais o efeito da nossa atividade.

Essa noção primeira de vontade apontada por Gramsci tem a ver com a aspiração de Maquiavel, enquanto partícipe da sociedade civil, que afirmava a necessidade do engajamento não só do indivíduo, mas também da massa popular e advém “sempre em base ‘voluntária’” (FROSINI, 2016, p. 45). Para compreender esta questão de modo mais concreto, Gramsci parte do princípio marxista de que “a sociedade não se põe problemas para cuja solução ainda não existam as premissas materiais” (C 13, § 17, vol. 3, p. 36), com o seguinte tratamento:

É o problema da formação de uma vontade coletiva que decorre imediatamente desta proposição, e analisar criticamente o que significa a proposição implica indagar como se forma as vontades coletivas permanentes e como tais vontades se propõem objetivos imediatos e mediatos concretos, isto é, uma linha de ação coletiva. Trata-se de processos de desenvolvimento mais ou menos longos, e raramente de explosões “sintéticas” inesperadas (Q 8, § 195, p. 1057).

---

<sup>7</sup> Segundo Coutinho (2006), após ter concluído o colegial no verão de 1911, para realizar os estudos universitários, Antonio Gramsci recebera uma bolsa com duração de dez meses do antigo Reino da Sardenha e se inscreve na Faculdade de Letras da Universidade de Turim.

Sem o estudo analítico das fases moleculares não seria possível demonstrar a formação de um movimento histórico coletivo (cf. C 11, § 12, vol. 1, p. 97), pois sua exposição se tornaria extremamente pesada. É comum declinar-se em favor de opiniões determinadas por um grupo ou por uma personalidade. Modernamente esse problema aparece em termos de partido ou de coalização de partidos com as mesmas ou distintas finalidades: seu início, constituição, como se desenvolve e organiza sua força, nível de ascendência social, entre outros aspectos. Um estudo concreto contém os seguintes elementos:

Trata-se de um processo molecular, em escala mínima, de análise difícilíssima, capilar, cuja documentação é constituída por uma quantidade incrível de livros, opúsculos, artigos de revistas e de jornais, de conversações e debates verbais que se repetem infinitas vezes e que, em seu conjunto gigantesco, representam este trabalho do qual nasce a vontade coletiva com um certo grau de homogeneidade, o grau necessário e suficiente para determinar uma ação coordenada e simultânea no tempo e no espaço geográfico em que o fato histórico se verifica (Q 8, § 195, p. 1058).

No interior desse processo a vontade coletiva educa e tende a ser educada. Na gênese do movimento existe um senso comum “voluntário” de “superação das paixões bestiais e elementares numa concepção da necessidade que fornece à própria ação uma direção consciente” (C 11, § 12, vol. 1, p. 98), ainda que permeado por utopias, ideologias ambíguas e racionalistas. Através da consciência e da crítica sobre o complexo ideológico desenvolvido pelos primeiros representantes do movimento, cria-se um processo de distinção e de modificação ao relativizar o peso das velhas ideologias. O novo nasce ao transformar os elementos secundários e subordinados ou acessórios no núcleo comum do complexo ideológico e doutrinário. No campo das relações pedagógicas ocorre a passagem de uma concepção eminentemente exterior, isto é, passiva para uma concepção ativista. Este novo caminho torna-se necessário e justificado pelo modo de agir “subalterno” de determinados grupos sociais da seguinte maneira:

Quando não se tem iniciativa na luta e a própria luta termina assim por identificar-se com uma série de derrotas, o determinismo mecânico transforma-se em uma formidável força de resistência moral, de coesão, de perseverança paciente e obstinada. [...] A vontade real se disfarça em um ato de fé, numa certa racionalidade da história, numa forma empírica e primitiva de finalismo apaixonado, que surge como um substituto da predestinação, da providência, etc., próprias das religiões confessionais (Q 8, § 205, p. 1064).

Neste caso não se pode negar que exista concretamente uma forte atividade volitiva. A consciência é ambígua e carente de unidade crítica. Mas, quando o homem “subalterno” pela crítica demonstra unidade e coerência, se torna dirigente e responsável. Assim mesmo, “uma parte da massa, ainda que subalterna, é sempre dirigente e responsável, e a filosofia da parte precede sempre a filosofia do todo, não só como antecipação teórica, mas também como necessidade atual” (C 11, § 12, vol. 1, p. 107), todo movimento que almeja transformar o senso comum e as antigas concepções mundo, precisa trabalhar com “determinadas necessidades<sup>8</sup>” (FROSINI, 2016, p. 151), a saber:

1) não se cansar jamais de repetir os próprios argumentos (variando literalmente sua forma): a repetição é o meio didático mais eficaz para agir sobre a mentalidade popular; 2) trabalhar de modo incessante para elevar intelectualmente camadas populares cada vez mais vastas, isto é, para dar personalidade ao amorfo elemento de massa, o que significa trabalhar na criação de elites de intelectuais de novo tipo, que surjam diretamente da massa e que permaneçam em contato com ela para se tornarem seus “espartilhos” (C 11, § 12, vol. 1, p. 110).

A mudança de uma concepção de mundo de uma determinada época exige investir no segundo ponto da citação, visto que a vontade projetada no futuro inverte o presente. “É preciso, ao contrário, dirigir violentamente a atenção para o presente assim como é, se se quer transformá-lo” (C 9, § 60, vol. 1, p. 295). Deste modo, o que se pode prever “cientificamente” na disputa pela hegemonia é “apenas a luta” (Q 8, § 197, p. 1059) e não os seus momentos futuros. “Na

---

<sup>8</sup> Segundo Frosini (2016), Maquiavel afirma que a necessidade é a causa do “bem” operar, cujo significado equivale a “virtude”: a ação virtuosa, com efeito, aquela realizada como resposta às exigências impostergáveis da realidade.

realidade, pode-se 'prever' na medida em que se atua, em que se aplica um esforço voluntário e, desta forma, contribui-se concretamente para criar o resultado "previsto" (C 11, §, 15, vol. 1, p. 121). Tal realidade efetiva está perpassada pela relação de forças criadoras do devir político, assim posto:

Aplicar a vontade à criação de um novo equilíbrio das forças realmente existentes e atuantes, baseando-se naquela determinada força que se considere progressista, fortalecendo-a para fazê-la triunfar, significa continuar movendo no terreno da realidade efetiva, mas para dominá-la e superá-la. Portanto, o "dever ser" é algo concreto, ou melhor, somente ele é interpretação realista e historicista da realidade, somente ele é história em ato e filosofia em ato, somente ele é política (C 13, § 16, vol. 3, p. 34).

### **Considerações finais**

O surgimento da sociedade política e da sociedade civil potencializou o ativismo da classe dominante que trabalha para formar o consenso, isto é, a vontade de todos em favor do seu governo, e não poderia conquistar a hegemonia sem desenvolver um processo de educação das massas. Isso significa dizer que a burguesia trabalha para que seu projeto triunfe em contraposição ao trabalho. Todavia, na medida em que se pensa a história como algo que vai se desenvolvendo através do choque de forças, tende a ser hegemônica. As leis de tendência formuladas por David Ricardo<sup>9</sup> apontam para a ideia de necessidade histórica, não é fora da história, mas surge da própria história, e vai se fazendo na medida em que as forças disputam projetos de Estado.

Por isso, Gramsci relaciona história e política. É no interior desse movimento contraditório que o subalterno encontra as fissuras do sistema e abre um caminho totalmente novo. Por hora:

---

<sup>9</sup> David Ricardo - economista e político britânico, um dos mais influentes economistas clássicos, ao lado de Thomas Malthus, Adam Smith, e James Mill.

Se a classe dominante perde o consenso, ou seja, não é mais dirigente, mas unicamente “dominante”, detentora da pura força coercitiva, isto significa exatamente que as grandes massas se destacaram das ideologias tradicionais, não acreditam mais no que antes acreditavam, etc. A crise consiste justamente no fato de que o velho morre e o novo não pode nascer: neste interregno, verificam-se os fenômenos patológicos mais variados (C 3, § 34, vol. 3 p. 184).

Esses fenômenos estão conectados à “espontaneidade”, vistos de distintas maneiras, pois “no movimento ‘mais espontâneo’, os elementos de ‘direção consciente’ são simplesmente impossíveis de controlar, não deixaram nenhum documento comprovável” (C 3, § 48, vol. 3, p. 194), característico da “história das classes subalternas”. Para Gramsci a espontaneidade é o momento primeiro da consciência política, portadora ou não do elemento imediatamente criativo e antagônico. Assim, a “história das classes subalternas” encontra em Gramsci um novo ponto de partida para a filosofia da práxis, as quais se contrapõem ao capital. Neste confronto, o que se pode prever é somente a luta, na medida em que se opera. Prever é uma operação política. Prever é lutar que se contribui concretamente para criar um resultado previsto. Só uma força organizada luta para chegar a um ponto, visto que pode ser previsto cientificamente.

## Referências

BARATTA, G. *Le rose e i quaderni: il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*. Roma: Carocci, 2003.

\_\_\_\_\_. *As rosas e os Cadernos – O pensamento dialógico de Antonio Gramsci*. Tradução: Giovanni Semeraro. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

BIANCHI, A. *O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política*. São Paulo: Alameda, 2008.

CAVALCANTI, P. C. U.; PICCONE, P. (orgs.). *Convite à leitura de Gramsci*. RJ: Edições Achiamé, 1985.

COUTINHO, C. N. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Nova ed. ampliada, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

\_\_\_\_\_. *De Rousseau a Gramsci: ensaios de teoria política*. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. TEIXEIRA, A. de P. *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FROSINI, F. Filosofia della praxis. In: FROSINI, Fabio; LIGUORI, Guido. (Org.). *Le parole di Gramsci: per un lessico dei Quaderni del carcere*. Roma: Carocci, 2004. p. 93-111.

\_\_\_\_\_. *Gramsci e la filosofia: saggio sui Quaderni del carcere*. Roma: Carocci, 2003.

\_\_\_\_\_. *L'immanenza nei Quaderni del cárcere di Antonio Gramsci*. Urbino, Itália: Istituto di Filosofia Arturo Massolo, 2004. Disponível em [f.frosini@uniurb.it](mailto:f.frosini@uniurb.it)

\_\_\_\_\_. *Maquiavel, o revolucionário*. São Paulo: Ideias&letras, 2016.

\_\_\_\_\_. *Il "ritorno a Marx" nei Quaderni del carcere (1930)*. In: PETRONIO, Giuseppe; MUSITELLI, Marina Paladini. (Org.). *Marx e Gramsci: memoria e attualità*. Roma: Manifestolibri, 2001. p. 33-68.

\_\_\_\_\_. *La religione dell'uomo moderno: politica e verità nei Quaderni del cárcere di Antonio Gramsci*. Roma: Carocci Editore, 2010.

\_\_\_\_\_. *Minicurso sobre filosofia da práxis*. Niterói, RJ: FEUFF, 2011 (mimeo).

\_\_\_\_\_. *Q 11 (1932): nota introdutiva*. Niterói, RJ: FEUFF, 2012 (mimeo).

\_\_\_\_\_. *Caderno 4. Apontamentos de filosofia. Materialismo e idealismo*. IGS Itália, Seminário sobre a história dos Cadernos do Cárcere, terceiro encontro – 8 de março de 2013. ([www.igsitalia.it.com](http://www.igsitalia.it.com))

GRAMSCI, A. *La questione meridionale [1926]*. Roma: Riuniti, 2005. Texto de Antonio Gramsci foi retomado da 3. ed., de 1970, organizada por Franco De Felice e Valentino Parlato.

\_\_\_\_\_. *Quaderni del carcere*. 8. ed.. Edição crítica do Instituto Gramsci organizada por Valentino Gerratana. – edição eletrônica. Torino: Einaudi, 2004a.

\_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*. Edição de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. 6v., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999 e segs.

\_\_\_\_\_. *Lettere dal carcere*. 2. ed., Obra organizada por Sergio Caprioglio e Elsa Fubini. Torino: Giulio Einaudi, 1968.

\_\_\_\_\_. *Cartas do cárcere*. Edição de Carlos Nelson Coutinho com Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henriques. 2v., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005 e segs.

\_\_\_\_\_. *Escritos políticos*. vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b.

\_\_\_\_\_. *O leitor de Gramsci: escritos escolhidos 1916-1935*. Carlos Nelson Coutinho (Org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

GRUPPI, L. *Il concetto di egemonia in Gramsci*. Roma: Riuniti, 1977.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998. Parte 1 e 2.

JESUS, A. T. de. *O pensamento e a prática escolar de Gramsci*. Campinas, SP: Autores Associados, 2005.

KONDER, L. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Marx no século XXI*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

LIGUORI, G. *Sentieri gramsciani*. Roma: Carocci, 2006.

\_\_\_\_\_. *Roteiros para Gramsci*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

LIGUORI, G.; VOZA, P. (orgs.) *Dicionário Gramsciano*. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.

\_\_\_\_\_. *Miséria da filosofia: resposta à Filosofia da miséria do Sr. Proudhon*. Tradução de José Paulo Neto. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

\_\_\_\_\_. *Miséria da filosofia: resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon (1847)*. Tradução Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã: crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. Organização, tradução, prefácio e notas de Marcelo Backes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_. *Manifesto do Partido Comunista de 1847*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra, 1985.

MEDICI, R. "Gramsci: o projeto político-pedagógico nos Cadernos do Cárcere". *Trabalho&Educação*, Belo Horizonte, v. 21, n.2, p. 29-41, mai./ago. 2012.

SAVIANI, D. *Educação: do senso comum à consciência filosófica*. 18 ed. Revista, Campinas, SP: Autores Associados, 2009.

SEMERARO, G. *Filosofia e política na formação do educador*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. *Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

SEMERARO, G.; D'Angelo, Martha (org.) *Filosofia da história*. Niterói: Editora da UFF, 2014.

TURCATTO, S. *A filosofia da práxis em Gramsci: uma leitura a partir do Caderno 11 (1932-1933)*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Faculdade de Educação, 2014.

Recebido em: 20.05.2017

Aceito em: 22.05.2017