

## A FILOSOFIA DA PRÁXIS EM ANTONIO GRAMSCI

[PHILOSOPHY OF PRAXIS IN ANTONIO GRAMSCI'S WORK]

Angela Michelis \*

**RESUMO:** Em plena crise da política, em suas várias formas desenvolvidas a partir da Modernidade, este artigo tem por objetivo mostrar que as análises de A. Gramsci não estão superadas em sua essência, antes, porém, apontam para aquilo que, na realidade, ainda precisa ser concretizado. Essas análises permanecem sempre verdadeiras se nós as associamos à ideia da necessidade de solidariedade e de partilha ao ser humano, na condição de animal político, somado a tudo aquilo que os torna diferentes. Os intelectuais orgânicos, supondo-se que possam dar uma contribuição à cultura e à sociedade, são responsáveis por criticar e desconstruir as concepções de mundo que já não são atuais, mas apenas se prestam à conservação do *status quo* excludente. Teoricamente, eles têm o papel de antecipar e alavancar ações próprias e coletivas para um processo histórico real que conduza dialeticamente a uma situação de justiça formal e substancial. O próprio Gramsci foi, exemplarmente, um desses intelectuais que pagou um custo com a própria vida, a fim de manter a unidade entre teoria e prática.

**PALAVRAS-CHAVE:** filosofia da práxis, dialética, história, intelectual orgânico, política.

**ABSTRACT:** Whilst in the midst of crisis-ridden politics in its various forms that have developed since Modernity, this essay attempts to demonstrate that Antonio Gramsci's analysis is not out of date at its core but indicates what still has to be fulfilled. It still remains true if we have in common the idea of the need for solidarity and sharing for that political animal that is the human being, beyond what makes us different. Those who can provide an important contribution to culture and therefore to society, the intellectuals, have the task of deconstructively criticising the concepts of the world that no longer have a progressive impulse but tend towards the conservation of an exclusive status quo. Their role is to advance theoretically and to direct their own and their collective actions towards a real historical process that leads dialectically to a situation of formal and substantive justice. Gramsci was himself first and foremost a politician directed towards staunchly holding together theory and praxis at the cost of his very life.

**KEYWORDS:** philosophy, praxis, dialectic, history, intellectuals, politics

Teoria e prática, para Gramsci, são elementos interligados tão profundamente a ponto de possuírem como ponto de intersecção a própria pessoa e a própria existência de Gramsci. Por esse motivo, teoria e prática assumem uma dinâmica tal que faz parte da vida, e se caracteriza como sendo uma

\* Doutora (PhD) em Filosofia e Hermenêutica pela Universidade de Turim (Itália). Liceo Statale Scientifico e Classico "G. Peano - S. Pellico", Cuneo-Itália. [m@ilto.angmichel@tin.it](mailto:m@ilto.angmichel@tin.it)

criação e uma revolução em permanente movimento, como invenção e inovação, movimento dialético aberto. O seu jeito de ser intelectual, por ser um homem moderno, filósofo e de grande cultura, não se desvencilha de um compromisso real com uma pesquisa que tem sua coerência reconhecida pela maioria das pessoas. Essa pesquisa se torna clara e evidente como um farol que reflete sua luz forte e insuprimível em tempos sombrios da humanidade e permanece sempre, por isso mesmo, como referencial para estes novos tempos.

Para nos referirmos à herança do pensamento de Gramsci, na atualidade, especialmente aos escritos elaborados na cela de um cárcere fascista, não podemos esquecer, como característica principal, que eles são elaborados na solidão e na incerteza do amanhã, entre as dúvidas da consciência e os tormentos de um corpo debilitado pela ausência de comida e pela perseguição pessoal a Gramsci. Nestes escritos, os quais o autor não pôde revisar nem editar em vida, e por isso, ainda são tidos como provisórios, buscava-se uma indicação para reascender e redirecionar o significado e os modos da relação entre o papel dos intelectuais e a função e organização da cultura na sociedade, de um modo convincente, a partir da modernidade, da relação tida como central para a história material dos homens.

No fim de sua juventude<sup>1</sup>, Gramsci concebe o ser humano como uma criação histórica e não como uma criação da natureza, que gradualmente adquiriria consciência do próprio valor individual bem como do valor coletivo. Com isso, o ser humano criou a possibilidade de viver de modo diferente daqueles esquemas impostos pelas minorias. Esta tomada de consciência acontece de forma gradual, primeiramente, graças à reflexão de alguns e, paulatinamente, vai se estendendo a toda uma classe social, permitindo individualizar razões e metodologias úteis para superar a situação de escravidão e rebelião rumo a reconstrução social.

As mudanças reais na sociedade acontecem quando aqueles que se encarregam de resolver os problemas quotidianos se convencem da sua necessidade da luta. Essa luta tem como chave de superação social a solidariedade do grupo em tempos de dificuldade, e acontece obedecendo a graus e motivações diferentes, de acordo com o lucro econômico que é gerado e com as vantagens políticas que são obtidas em cada caso. Isto pode ser percebido como uma mudança cultural, sobretudo quando a cultura não é concebida como um saber enciclopédico a ser exibido na sociedade, e revela-se, conseqüentemente, como conhecimento de si mesma, aquisição da consciência de si, auto-organização e disciplina do seu próprio modo de ser. Neste sentido, podem ser compreendidas tanto a função quanto a posição histórica das mudanças sociais, juntamente com os deveres e direitos delas decorrentes.

Os intelectuais são pessoas que podem dar uma grande contribuição à cultura, assim como à sociedade, e, por isso, têm a missão de desconstruir as concepções de mundo que estão obsoletas, as quais não servem senão para a conservação e manutenção de um *status quo* excludente. Esses intelectuais têm o papel de antecipar teoricamente as ações apropriadas e coletivas a fim de direcioná-las rumo a um processo histórico real que conduza dialeticamente a uma situação de justiça social formal e substancial.

Para Gramsci, analisar e criticar a ideologia dominante com o objetivo de se

construir conscientemente um projeto político afirmativo é algo que ainda hoje se faz necessário ter em conta em uma filosofia que deseja se tornar ativa na busca do bem comum, ou seja, numa ação política que, para ser tal, não pode renunciar à função de transformar a cultura do seu tempo e promover a unidade. Esta vontade de assumir conscientemente e apropriar-se dos problemas da história real através do método científico e da ação construtiva rumo à revolução, ou ainda, promover a busca do melhoramento das condições de vida para todos, em particular para os marginalizados, é o principal sentido e o significado de uma volta à obra de Gramsci, tomando-a como fonte de inspiração para a luta. Esta obra, na sua essência, permanece sempre como verdadeira e nos mostra a força da ideia de solidariedade e de partilha como fundamentais para o ser humano, concebido como animal político, da unidade de todos e de tudo aquilo que os torna diferentes. O próprio Gramsci foi, antes de tudo, um político envolvido em suas ações, pagando com o preço da própria vida, como exemplo vivo da ideia de unidade entre teoria e prática.

Podemos afirmar, a partir de Kant, que Gramsci foi um daqueles que testemunharam pessoalmente a vulnerabilidade da liberdade em um mundo onde impera a lei da necessidade para resolver conflitos de sobrevivência individual, um daqueles testemunhos de surpreendente elevação moral a partir da miséria do ser humano. Ele consegue, mesmo nas condições precárias de perseguição e sofrimento, manter viva a fé na razão do gênero humano e nos *Quaderni dal carcere*<sup>2</sup> declara que a atividade de pensar é própria do homem e que esta característica intrínseca faz com que cada um seja um filósofo, e conclui que não se pode definir um homem como um não-intelectual porque os “não-intelectuais não existem”<sup>3</sup>.

Não existe atividade humana da qual se possa excluir o fator da intervenção intelectual, no sentido em que não se pode separar o *homo faber* do *homo sapiens*. Cada homem, então, além de exercer sua profissão cotidianamente, desempenha uma outra função, caracterizada pela atividade intelectual, e é isto que o caracteriza como um filósofo, um artista, um homem de gosto, um homem que participa de uma concepção de mundo, um homem que tem uma consciência reta quanto à conduta moral, e com isso contribui para edificar ou modificar uma concepção do mundo, de suscitar novos modos de pensar<sup>4</sup>.

Obviamente poderíamos encontrar diferenças de grau, nessa caracterização, diferenças quantitativas, mas jamais diferenças qualitativas. “O filósofo profissional ou o filósofo de gabinete ‘pensa’ com grande rigor lógico, com profunda coerência, com grande conhecimento dos sistemas de outros filósofos, e conhece toda a história do pensamento, a história do ‘nascimento da razão’ do desenvolvimento que o próprio pensamento construiu para si”<sup>5</sup>. Ele é um especialista da atividade do pensar, assim como qualquer cientista especializado no seu campo disciplinar. Entretanto, essa forma de conceber o filósofo criou uma figura bastante caricaturada, prejudicial, na maioria das vezes, dado que ele deveria ser concebido, pela natureza de sua atividade, como homem comum, mais do que com um especialista em referência às outras ciências. Nesse sentido, os filósofos deveriam ser os primeiros a se tornarem conscientes em exercitar uma função, em exercer um papel na história, em poder influenciar, mudar e inovar a concretude do

mundo, em pensar normas de conduta e em guiar a atividade das pessoas<sup>6</sup>. Todas as pessoas podem, assim, estar convencidas do papel da filosofia, superar as paixões elementares e descontroladas, e tornar-se conscientes da razão e da necessidade inerentes à história; na perspectiva gramsciana, por um lado, bem como na perspectiva marxiana, por outro, esta tomada de consciência não influencia diretamente a história, mas governa processos de tomada de consciência e torna-os emancipatórios.

A cultura de uma época, de um modo geral, é determinada por grupos majoritários que, juntos, conseguem influenciar a formação teórica dos intelectuais bem como das diversas instâncias populares. Deste modo, “história e filosofia são inseparáveis já na origem, e juntas formam uma ‘unidade’”<sup>7</sup>. Este fenômeno é, na realidade, de caráter político e prático, e surge como fruto da luta entre aquilo que é tido como racional e aquilo que é tido como irracional em um dado momento histórico no seu começo. Segundo Gramsci, na história moderna os protagonistas desta “unidade inseparável”, os sujeitos da história, tornam-se a massa. O termo “particular”, nesse contexto, também não pode mais significar apenas o interesse individual, no sentido em que “o indivíduo” não é o indivíduo biológico, mas é o grupo social do ponto de vista histórico-político. “Apenas a luta, com seus resultados, não apenas com os resultados imediatos, mas com aqueles que se tornam duradouros, poderá mostrar aquilo que é racional ou irracional, aquilo que é “digno” de vencer porque continua a existir a seu modo, e supera o passado”<sup>8</sup>.

Também o intelectual de nível especializado “deve procurar ser democrático, deve procurar estar atualizado”<sup>9</sup>, deve deixar os castelos da tradição e entender o papel ativo e a participação direta das massas sempre mais determinante nos acontecimentos sociais. O teórico, em desejando continuar a guiar o percurso da evolução da cultura, não pode se eximir de “mergulhar na vida prática” e “tornar-se um organizador dos aspectos práticos da cultura”, deve ter clara consciência do importante papel que o momento cultural desempenha na atividade prática coletiva. Nesse sentido, Gramsci afirma:

Todo ato histórico só pode ser realizado por um “homem coletivo”, ou seja, todo ato histórico pressupõe a realização de uma unidade ‘cultural-social’ para a qual uma multiplicidade de desejos diversos e não realizados permanece unida em torno de um mesmo objetivo, que se apoia em uma concepção (igual) e comum de mundo (geral e particular, transitoriamente operante – por via emocional – ou perenemente, pela qual a base intelectual é assim radicada, assimilada, vivida, e pode tornar-se paixão). Desse modo, ela se realiza, e mostra a importância da questão linguística em geral, ou seja, da realização coletiva de um mesmo ‘clima’ cultural<sup>10</sup>.

Estas considerações tanto contribuem como emprestam sentido à modernidade e à prática pedagógica no como um todo, na qual o ato educativo torna-se uma relação ativa que se constrói sobre a base da relação de reciprocidade entre professor e aluno. Esta modalidade, aliás, não se limita às experiências que acontecem no ambiente escolar e universitário, mas remete a toda a sociedade no sentido em que envolve cada indivíduo com os outros, com os grupos intelectuais em relação com os grupos não intelectuais, com os governantes e os governados, com as elites e seus seguidores, com os dirigentes e seus subalternos, com a

vanguarda e os grupos sociais. Então, tanto a nível nacional como também internacional e mundial, nas várias culturas, a relação de “hegemonia” assume, segundo Gramsci, os tratos de uma relação pedagógica.

O filósofo, tanto quanto cada ser humano que se depara de modo ativo com o ambiente cultural ao seu redor, encara-o de frente como um “mestre” na condição do dar-lhe limites. Isso o força a elaborar uma autocrítica contínua e vital na relação com a práxis, com a “atividade sensível humana”. Certamente os seres humanos são o produto do ambiente e da educação, mas cada ambiente se modifica na relação com os humanos e todas as formas de humanidade são incluídas nesta dinâmica de influência recíproca.

Se tomássemos a questão da verdade essencialmente como uma questão mais prática do que teórica, e vice versa, permaneceria uma questão puramente especulativa, uma vez que é “na atividade prática que o homem deve tratar da verdade, ou seja, da realidade e do poder, do caráter terreno do seu pensamento”<sup>11</sup>; é na práxis que uma verdade se confirma e se transforma em uma verdade com significado para a comunidade. A visão de que a busca da verdade teórica se realiza na história e se torna essencialmente histórica, a concepção da filosofia entendida como história da filosofia, ou simplesmente história, são elementos que Gramsci tem em comum com B. Croce, com o qual travou um diálogo e um confronto intelectual para sua formação. Tanto mais ele se aproxima de Marx, quanto mais ele se distancia de B. Croce.

Gramsci se depara com diferenças radicais em relação a certos posicionamentos positivistas, dentre os quais o posicionamento de Roberto Ardigo<sup>12</sup>, chamado de “democrático moderado”, no sentido em que reduz os novos movimentos de massa a um tipo de movimento natural. Deste modo, Gramsci afirma que o desejo de reduzir a filosofia da práxis à sociologia nos conduz a um tipo de cristalização do materialismo, reduzindo a cosmovisão associada a ele a “um formulário mecânico que transmite a impressão de carregar toda a história na palma da mão”<sup>13</sup>. Ele não nega, entretanto, que fazer compilações empíricas de observações práticas conduza a uma compreensão mais profunda, e também reconhece a importância metodológica de que os fatos particulares sejam observados, verificados e precisados na sua individualidade. A este propósito, destaca: “não se pode excluir a utilidade prática de identificar ‘certas leis de tendência’ mais geral que corresponda na política às leis estatísticas ou à lei dos grandes números”<sup>14</sup>, as quais estão na base do progresso de muitas ciências naturais. Assim, ficaremos convencidos cada vez mais do aspecto complementar que as ciências desenvolvem na cultura moderna e contemporânea, como testemunham as trocas epistolares do cárcere.

Para Gramsci, o materialismo histórico de Marx torna-se um dos seus maiores interesses, fato que lhe impulsiona profundamente tanto no aprofundamento quanto na busca de uma transformação do conceito marxiano original, compartilhando a asserção estrutural e ao mesmo tempo procurando torná-la dialética para, posteriormente, aproximar-se do movimento vivo da história. Na produção social, os seres humanos fazem parte de relações de produção determinadas, necessárias, que correspondam a um grau de desenvolvimento das

forças materiais, e essas relações constituem a estrutura econômica da sociedade que é a base real sobre a qual se fundamenta a superestrutura jurídica, política, cultural e religiosa. O ser social determina o conhecimento dos homens enquanto a consciência de um ser singular pode fazer algo em particular para influenciar no modo de ser social, e conduzir a um testemunho que tenha o significado de uma vanguarda para a história dos derrotados. Na dialética histórica para um certo grau de desenvolvimento, as forças materiais de produção emergentes entram em contradição com as relações de produção dos trabalhadores com as relações de propriedade nas quais estavam inseridas organicamente. Assim, aquilo que antes era útil ao desenvolvimento das forças produtivas torna-se obstáculo e repercute sobre a superestrutura que, por sua vez, busca um novo equilíbrio com as mudanças econômicas.

Estas mudanças são cientificamente observáveis a partir das contradições da vida material, da tipologia do conflito existente entre as forças produtivas e as relações de produção, das suas causas e das suas tendências de desenvolvimento. Uma formação social muda na medida em que não consegue mais influenciar as forças produtivas emergentes, pois a resistência das velhas conformações sociais, a vontade de conservação do *status quo* da parte de quem goza dos privilégios, da elite de um período histórico, tornam-se o maior empecilho. Cada mudança estrutural não vem de forma imediata, assim como também não é imediato fazer chegar o momento da revolução: a tomada de consciência se dá de forma gradual e coletivamente no tempo.

Segundo Marx, as grandes revoluções sociais, que levaram a uma mudança da estrutura econômica e constituíram aquilo que pode ser caracterizado como a passagem de uma época a outra na história da humanidade, aconteceram quando “as condições materiais da sua possibilidade já estavam dadas, ou, pelo menos, estavam em processo do seu devir”<sup>15</sup>. Gramsci concorda com Marx quanto à crítica da dialética hegeliana, seguindo, porém, a posição e o percurso traçado pelos hegelianos de esquerda, na medida em que buscam por realizar, historicamente, o processo de emancipação.

A emancipação comporta, nesta interpretação, a busca por diferenciar a posição do historicismo materialista de Marx da concepção fatalista da história, seja de matriz providencialista, positivista ou naturalista. Esta motivação persiste sobre o papel da vontade subjetiva do eu, da qual parte para o confronto com o outro e com o grupo social, a fim de se fazer vontade coletiva na consciência de classe. Considerando esta tensão teórico-prática, podemos dizer até mesmo existencial, podemos entender melhor a sua referência no artigo da “Ordino Nuovo” nas cartas do cárcere ao “pessimismo da inteligência” e ao “otimismo da vontade” pela realização da filosofia da práxis, que é a atividade política.

Em Gramsci, o “problema da relação entre estrutura e superestrutura”<sup>16</sup> é interpretado de acordo com a sua origem, em Marx; desse modo, Gramsci se afirma como discípulo fiel ao núcleo central do pensamento do mestre, refletindo o conceito central de “ortodoxia”, em relação com os textos marxianos, no sentido em que “deve ser renovado e remetido sempre à sua autêntica origem”<sup>17</sup>. A ortodoxia, assim relida, deve ser buscada, segundo ele, exatamente na “filosofia da

práxis”, dado que ela “contém em si todos os elementos fundamentais para construir uma concepção ampliada e atual do mundo, uma filosofia e uma teoria das ciências naturais em sentido completo, sobretudo, no sentido em que reascendem os modos de organização prática da sociedade, a fim de torná-la uma civilização integral e realizada”<sup>18</sup>. Essa concepção é verdadeiramente revolucionária com respeito ao velho mundo, ela encarna a própria transformação deste mundo, ela é identidade da história com a filosofia<sup>19</sup>, torna-se um modo “absolutamente novo” e “original” de conceber a filosofia<sup>20</sup>. Assim, enquanto usa a expressão “materialismo histórico”, Gramsci afirma que o peso maior da relação é dado ao primeiro elemento, não obstante, deveria ser dado ao segundo elemento, na medida em que “Marx é essencialmente um ‘historicista’”<sup>21</sup>.

A filosofia da práxis, enquanto está situada no centro da concepção do mundo da vida, defende que “cada ‘verdade’ tida como eterna e absoluta tem sua origem prática e representa uma valor ‘provisório’”<sup>22</sup>. Esta interpretação, para sermos coerentes, não pode não se aplicar diretamente à filosofia. Com certeza, Gramsci, enquanto intelectual orgânico, reconhece que este duplo tribunal da razão poderia ser danoso para “aqueles convencimentos que são necessários para a ação”. Se renunciarmos, contudo, à profundidade de tais análises e à consciência crítica, recaímos numa concepção ideológica de que a própria filosofia da práxis tenha conotação de “um juízo de desvalores”, seja como “ciência da ideia” seja como “sistema de ideias”, na medida em que sua pretensão de validade incondicionada peca por abstração, tornando-se rígida e inevitavelmente resvalando para a automanutenção mais do que provocando mudanças reais e efetivas, transmutando-se como “superestrutura”<sup>23</sup>. O filósofo da práxis, na medida em que se assume como tal, no seu papel de guia, não pode abdicar de propor um equilíbrio entre os elementos da problemática diretamente ligada à atividade política, os quais se resumem à busca do bem comum, unindo dialeticamente teoria e prática no acontecer da história.

Apropriando-se das elaborações de Marx sobre o fato de que uma teoria que perpassa a massa possa se transformar em força material<sup>24</sup>, Gramsci retoma a relação entre estrutura e superestrutura dentro de um processo dialético real, no qual se desenvolve uma reciprocidade caracteristicamente assimétrica, com respeito a outras leituras marxistas contemporâneas dele, reconhecendo a estrutura como elemento central para a formação das ideologias e das modalidades de relações sociais<sup>25</sup>. Gramsci chama a atenção sobre o poder das ideologias como meio de domínio de massa, sobretudo se a concebemos unida a uma modalidade comunicativa persuasiva. Certamente, a situação histórica italiana de então era testemunho vivo da veracidade de sua reflexão.

Gramsci destaca como algo importante o fato de ser necessário obter consenso para realizar, historicamente, a própria visão marxista do mundo, sendo esta uma tarefa essencial, considerando-a demasiada grande e difícil realização. Para isto, ele procura corrigir os erros da influência iluminista, a qual concebe a atividade do pensar como “uma ideia clara oportunamente difusa” que atinge nossa mente com as mesmas características de clareza, como uma “capacidade do intelectual orgânico de combinar habilmente a indução e a dedução, ou seja, de

generalizar” e de adotar um critério para as novas condições. Para ele, essa tarefa nem sempre é um dado do “senso comum”, que, ao contrário, está mais inclinado à ilusão passional e destrutiva do espírito crítico. Decorre disso que o trabalho educativo-formativo é conduzido com paciência e sistematicidade na repetição, caracterizando um meio justo de comunicação através da observação e da análise da sociedade: “descobrir a real identidade sob a aparente diferenciação e contradição e encontrar a substancial diversidade sob a aparente identidade, e a mais essencial qualidade do crítico das ideias e do histórico do desenvolvimento social”<sup>26</sup>. Gramsci afirma que existe uma diferença fundamental entre a filosofia da práxis e as outras formas de filosofia ou política, na medida em que ela:

não se constitui como instrumento de governo dos grupos dominantes para ter o consenso e exercitar a hegemonia sobre as classes dependentes; ela é a própria expressão destas classes dependentes que desejam continuar educando na mesma arte de governar e que têm interesse em conhecer toda a verdade, ainda que desagradável, e evitar os enganos (o impossível) da classe superior tanto quanto de si mesma. A crítica da ideologia, na filosofia da práxis, reveste-se do complexo da superestrutura e afirma o seu desaparecimento rápido, enquanto tende a esconder a realidade, isto é, a luta e a contradição, mesmo quando são “formalmente” dialética (como o crocismo), ou seja, exibindo uma dialética especulativa e conceitual e não vendo a dialética no seu próprio devir histórico<sup>27</sup>

A fase de desconstrução, atividade que consiste em descartar as antigas e infecundas relações econômico-sociais, que atende ao novo sujeito político da idade moderna e contemporânea, o “homem coletivo”, não resulta menos impregnada da fase construtiva. Ambas exigem “a realização de uma unidade ‘cultural e social’”, que evidencia, para Gramsci, a centralidade do “momento cultural”, na atividade prática coletiva<sup>28</sup>.

Sinteticamente eloquente é a descrição dos tratados do filósofo político, que Gramsci destaca no terceiro caderno, intitulado *Notarelle sulla politica del Machiavelli*: ele tem a intenção de estimular e criar, porém partindo da realidade efetiva e não da frivolidade do seu desejo.

Aplicar a vontade à criação de um novo equilíbrio das forças reais e operantes, fundando-se sobre aquela determinada força que se mantém progressiva, e potencializando-a, para fazê-la triunfar, é sempre mover-se no terreno da realidade efetiva, a fim de dominá-la e superá-la (ou contribuir para aquele fim). O “dever ser” torna-se, assim, a concretude, torna-se, também, a única interpretação concreta e histórica da realidade, torna-se a única história e a única filosofia em ato, torna-se a única política<sup>29</sup>.

Bastante significativa, também, é a típica ideia da leitura de Maquiavel, em que o “príncipe moderno” não se identifica mais com um indivíduo, mas deve ser concebido como um organismo que faz dele sua especialidade, uma unidade na diversidade de um projeto político que enxerga na solidariedade o objetivo da metodologia da ação. Para Gramsci, tal organismo é o passado e a atualidade, em plena crise de tal composição de forças políticas, as suas análises não cessam, aos olhos de um observador atento, de se superarem na sua essência, e indicam aquilo que, na realidade, ainda resta realizar. São palavras prenes de significado, deixadas por um filósofo da práxis “criadora” e “provocadora” de novos rumos

para a superação de um *status quo* estéril e que já não corresponde mais à realidade.

## REFERÊNCIAS

- GRAMSCI, Antonio. *Cronache torinesi. 1913-1917*, a cura di S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1980.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*, voll. I-II-III-IV, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975<sup>1</sup>-2014<sup>4</sup>.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del Carcere 1. 1929-1932*, a cura di G. Cospito e G. Francioni. Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2007.
- GRAMSCI, Antonio. *Cartas do Cárcere*. Vol 1. Edição de Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2005.
- GRAMSCI, Antonio. *Cartas do Cárcere*. Vol 2. Edição de Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2005.
- GRAMSCI, Antonio. *Epistolario. 1906-1937*, vol. I, a cura di D. Bidussa, F. Giasi, G. Luzzatto Voghera e M.L. Righi, con la collaborazione di L.P. D'Alessandro, B. Garzarelli, E. Lattanzi, L. Manias e F. Ursini, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2009.
- GRAMSCI, Antonio. *Epistolario. 1906-1937*, vol. II, a cura di D. Bidussa, F. Giasi e M.L. Righi, con la collaborazione di L.P. D'Alessandro, E. Lattanzi e F. Ursini, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2011.
- GRAMSCI, Antonio. *Scritti (1910-1926)*, a cura di L. Rapone, con la collaborazione di M.L. Righi e il contributo di B. Garzarelli, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2015.

## CRÍTICOS

- BOBBIO, Norberto. *Gramsci e il concetto di società civile*, Feltrinelli, Milano 1976.
- BOBBIO, Norberto. *Saggi su Gramsci*, Feltrinelli, Milano 1990.
- FRANCIONI, Gianni. *L'officina gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei "Quaderni del carcere"*, Bibliopolis, Napoli 1984.
- FRANCIONI, Gianni. *Tre studi su Gramsci*, Bibliopolis, Napoli 1988.
- FRANCIONI, Gianni. *Il punto sull'Edizione Nazionale. Modalità di redazione e cronologia dei "Quaderni del carcere"*, in: *Attualità del pensiero di Antonio Gramsci*, Atti del Convegno, Accademia Nazionale dei Lincei, 30-31 gennaio 2014, Roma, Bardi Edizioni, 2016, pp. 9-26
- GARIN, Eugenio. *Con Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1997.
- GIASI, Francesco. (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Prefazione di G. Vacca, vol. I-II., Editori Riuniti, Roma 2009.
- LIGUORI, Guido. *Sentieri gramsciani*, Carocci, Roma 2006.
- HOARE, George. SPERBER, Nathan. *An introduction to Antonio Gramsci. His Life, thought and legacy*, Bloomsbury, London-Oxford-New York-New Delhi-Sydney 2016.
- LUSSANA, Fiamma e PISSARELLO, Giulia. (a cura di), *La lingua/le lingue di Gramsci e delle sue opere. Scrittura, riscritture, letture in Italia e nel mondo*. [Atti del Convegno Internazionale di Studi, Sassari, 24-26 ottobre 2007], con un saggio introduttivo di G. Vacca, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.
- MUSITELLI PALADINI, Marina. *Introduzione a Gramsci*, Editori Laterza,

Roma-Bari 1996.

ROSSI, Pietro (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea* [Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967], voll. I-II., Editori Riuniti, Roma 1969.

SANTUCCI, Antonio A. *Antonio Gramsci 1891-1937*, Editori Riuniti, Roma 1987.

SANTUCCI, Antonio A. *Senza comunismo. Labriola Gramsci Marx*, Editori Riuniti, Roma 2001.

VACCA, Giuseppe, CAPUZZO, Paolo, SCHIRRU, Giancarlo (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gli studi culturali*, Il Mulino, Bologna 2008.

## NOTAS

1 Cf. Antonio Gramsci, *Cronache torinesi. 1913-1917*, a cura di S. Caprioglio, Einaudi, Torino 1980, pp. 100-101.

2 Cf. Id., *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975<sup>1</sup>- 2014<sup>4</sup>, vol. II, pp. 1342-1343.

3 Cf. Id., *Quaderni del carcere*, vol. III, pp. 1550-1551.

4 *Ibidem*.

5 Id., *Quaderni del carcere*, vol. II, pp. 1342-1343.

6 Cf. *Ibidem*, pp. 1255-1259.

7 *Ibidem*, p. 1255.

8 *Ibidem*, p. 690.

9 *Ibidem*, p. 689.

10 *Ibidem*, p. 1331.

11 Id., *Quaderni del carcere*, vol. III, p. 2355.

12 Cf. Id., *Quaderni del carcere*, vol. I, pp. 427-430 e , vol III, pp. 1850-54.

13 Id., *Quaderni del carcere*, vol. II, p. 1428.

14 *Ibidem*, p. 1429.

15 Id., *Quaderni del carcere*, vol. III, p. 2359, brano tradotto dalla prefazione di Marx, *Per la critica dell'economia politica* (1859).

16 *Ibidem*, p. 1578.

17 Id., *Quaderni del carcere*, vol. II, p. 1434.

18 *Ibidem*.

19 Cf. *Ibidem*, p. 1241.

20 Cf. Id., *Quaderni del carcere*, vol. I, p. 433.

21 *Ibidem*.

22 Id., *Quaderni del carcere*, vol. II, p. 1489.

23 Cf. *Ibidem*, p. 1491.

24 Cf. *Ibidem*, p. 869.

25 Cf. *Ibidem*, pp. 1051-1052.

26 Id. *Quaderni del carcere*, vol. I, p. 33-34

27 Id., *Quaderni del carcere*, vol. II, p. 1320.

28 *Ibidem*, pp. 1330-1331.

29 Id., *Quaderni del carcere*, vol. III, p. 1578.