



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

AÇÃO POLÍTICA REAL NA FILOSOFIA DE ANTONIO GRAMSCI

Miguel Ivân Mendonça Carneiro

Brasília

2023

MIGUEL IVÂN MENDONÇA CARNEIRO

AÇÃO POLÍTICA REAL NA FILOSOFIA DE ANTONIO GRAMSCI

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB).

Linha de Pesquisa: Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Alex Sandro Calheiros de Moura.

Brasília

2023

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

MC289a Mendonça Carneiro, Miguel Ivân
AÇÃO POLÍTICA REAL NA FILOSOFIA DE ANTONIO GRAMSCI /
Miguel Ivân Mendonça Carneiro; orientador Alex Sandro
Calheiros de Moura. -- Brasília, 2023.
147 p.

Tese(Doutorado em Filosofia) -- Universidade de Brasília,
2023.

1. Gramsci. 2. Filosofia da Práxis. 3. Tradutibilidade.
4. Espontaneidade e direção consciente. 5. Estado novo. I.
Calheiros de Moura, Alex Sandro, orient. II. Título.

MIGUEL IVÂN MENDONÇA CARNEIRO

AÇÃO POLÍTICA REAL NA FILOSOFIA DE ANTONIO GRAMSCI

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB), na Linha “Filosofia Política”, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Filosofia e apresentada em 20/12//2023, perante a Banca Examinadora formada pelos professores:

Prof. Dr. Alex Sandro Calheiros de Moura
Universidade de Brasília - UnB
(Orientador)

Prof. Dr. Gilberto Tedeia
Universidade de Brasília – UnB
(Avaliador interno)

Prof. Dr. Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos
Universidade Estadual de São Paulo – UNESP
International Gramsci Society - Brasil (IGS-Brasil)
Red Latinoamericana y Caribeña de Estudios Gramscianos
(Avaliador externo)

Prof. Dr. Sílvio Rosa Filho
Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP
(Avaliador externo)

Para
Isabel Maria Jesus Carneiro
Em seus 93 anos de lucidez e sabedoria pela escola da vida.

Magno
Presença presente de uma vida.

FRS
Início do começo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Prof. Dr. Alex Sandro Calheiros de Moura pelas orientações na caminhada intelectual-investigativa na Universidade de Brasília.

Meus agradecimentos especiais ao Prof. Rocco Lacorte pela paciência pedagógica nas primeiras leituras do complexo pensamento gramsciano.

Registro meus agradecimentos ao corpo docente e administrativo do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília (PPGFil-UnB) na pessoa do Prof. Dr. Alexandre Hahn, Coordenador do PPGFil-UnB

Registro meus agradecimentos ao corpo docente e administrativo do Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD-UnB) na pessoa do Prof. Dr. Menelick de Carvalho Netto.

Meus agradecimentos ao Grupo de Pesquisa Ética e Filosofia Política, espaço de aprendizagem fecunda para toda vida.

Agradeço, também, ao amigo de jornada intelectual e inquietações filosóficas, Mathias Möller, pelas leituras e traduções em línguas inglesa e alemã.

A indiferença é o peso morto da história.

[...].

*Vivo, tomo partido.
Por isso, odeio quem não se compromete, odeio os indiferentes.*

Antonio Gramsci, La Città Futura (1917)

Escritos Políticos, 2004, p. 84; 86.

RESUMO

A presente Tese em Filosofia ocupou-se de investigar a ideia de ação política real e suas necessárias condições históricas para o agir político no pensamento filosófico de Antonio Gramsci, com a seguinte problemática: quais são as exigências filosóficas gramscianas da ação política real na filosofia da práxis? O objetivo principal foi mostrar que tais exigências já foram postas na história, cabendo à filosofia política assumir a tarefa *educativa* de formar nas massas a consciência de classe e prepará-las para superar o antagonismo burguesia x proletariado. Para atingir o objetivo proposto estruturou-se a Tese em três capítulos: 1) *Ponto de partida: trajetória político-filosófica*, para mostrar que desde a sua maturidade juvenil se apresentava reflexões acerca da filosofia da práxis; 2) *Espontaneidade e direção consciente na política*, espaço reservado para analisar três pontos fundantes no pensamento gramsciano: a ideia de que todos os homens são filósofos; que a direção consciente pode ser antecedida da espontaneidade; a tradutibilidade como tarefa *sine qua non* para a efetivação da ação política e concretização da filosofia da práxis. 3) *Caminhos da política na formação do Estado novo*, quando, então, fez-se um percurso entre a filosofia da práxis, o materialismo e as relações de força. Constatou-se, portanto, que a tão esperada *revolução* exige um longo e contínuo processo formativo das massas, cujas condições históricas já foram postas, restando, ao *trabalhador*, unir-se para formar uma nova hegemonia a seu favor, um novo Estado.

Palavras-chaves: Filosofia da Práxis. Tradutibilidade. Espontaneidade e direção consciente. Estado novo.

ABSTRACT

The present doctoral Thesis in Philosophy endouvered the investigation of the idea of real political action and its necessary historical conditions for the political acting in Antonio Gramsci. The problematic present to the Thesis is: Which are the gramscian philosophical requirements for the real political action in the philosophy of praxis? The main objective was to show that those requirements allready have been given by history, leaving up to political philosophy taking over the educational task of formation in the masses of the class consciousness and therefore prepare them to overcame the antagonism burgoisie x proletariat. To come to that matter, the Thesis was structured in three chapters as follows. 1) *Starting point: political and philosophical pathway*, where to show that since his juvenil maturity the reflections about the philosphy of praxis are present. 2) *Spontaneity and conscious direction in politics*, space granted to anlyse three funding points of gramscian thought: the ideia that every human is a philosopher; that the conscious direction can be preceded by sponteneity; translatability as task sine qua non for the political action to be effective and for the philosophy of praxis to become concrete. 3) *Political path to the formation of the New State*, when the route is traced among the philosophy of praxis, materialism, and the relation of forces. It was verified, therefore, that the so long awaited revolution demands a long and continous formative process of the masses, whose historical conditions allready have been given by history, leaving up to the worker to unite in order to form a new hegemony in its favor, a new State.

Key-Words: Philosophy of Praxis. Translatability. Spontaneity and conscious direction. New State.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CC - Cadernos dos Cárceres – Edição Nelson Carlos Coutinho

EP 1 – Escritos Políticos [1910-1920]

EP 2 – Escritos Políticos [1921-1926]

LCF - La Città Futura

PCI – Partido Comunista Italiano

PSC – Partido Socialista Italiano

Q - Quaderni – Edição Geratano

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO..... | 12 |
| 1. PONTO DE PARTIDA: TRAJETÓRIA POLÍTICO-FILOSÓFICA | 20 |
| 1.1 Ambientação intelectual entre neutralidade ativa e operante | 20 |
| 1.2 Da prosa colegial à operacionalização da vida | 30 |
| 1.3 Crise de autoridade, operacionalização da vida e a recusa ao determinismo mecanicista | 37 |
| 1.4 Revolução contra o Capital, cultura popular e identidade de classe | 44 |
| 2. ESPONTANEIDADE E DIREÇÃO CONSCIENTE NA POLÍTICA | 54 |
| 2.1 Filósofos para superação dos fetiches | 54 |
| 2.2 A questão da espontaneidade e direção consciente | 59 |
| 2.3 Tradutibilidade e a direção consciente | 73 |
| 3. CAMINHOS DA POLÍTICA NA FORMAÇÃO DO ESTADO NOVO | 79 |
| 3.1 Pressupostos da ação política real | 79 |
| 3.2 Relações de força..... | 97 |
| CONCLUSÃO..... | 103 |
| REFERÊNCIAS | 108 |
| APÊNDICE A - OBRAS SOBRE ANTONIO GRAMSCI PUBLICADAS NO BRASIL (2018-2022) | 112 |
| APÊNDICE B - ARTIGOS SOBRE ANTONIO GRAMSCI PUBLICADOS NO BRASIL (2018-2022) | 115 |
| APÊNDICE C - DISSERTAÇÕES DE MESTRADO SOBRE ANTONIO GRAMSCI ESCRITAS NO BRASIL ENTRE 2018-2022 | 127 |
| ANEXO A - CRONOLOGIA DA VIDA DE ANTONIO GRAMSCI..... | 128 |

INTRODUÇÃO

A presente Tese doutoral em Filosofia analisa o princípio filosófico contido na expressão *ação política real* na filosofia da práxis do pensador italiano Antonio Gramsci (1891-1937) para mostrar que as condições históricas necessárias para a superação da subalternidade produzida pela lógica capitalista já estão postas na história, e, pela responsabilidade do *Partido*, se desenvolve a chamada *direção consciente* da organização do proletariado (leia-se, dos trabalhadores), para desenvolver, a partir da teoria imanente, novas ideologia e hegemonia que concorrerão na dinâmica da *relações de forças* políticas, econômicas e sociais para a formação do Estado novo.

Ao longo da exposição buscar-se-á mostrar que “não podem existir os que são apenas homens, os estranhos à cidade. Quem vive verdadeiramente não pode deixar de ser cidadão, e de tomar partido. Indiferença é abulia, é parasitismo, é covardia, não é vida. Por isso odeio os indiferentes” (Gramsci, 2004a, p. 84). A partir do poeta alemão Friedrich Hebbel (1813-1863), Antonio Gramsci retoma “viver é tomar partido” e escreve um dos textos mais instigantes de sua filosofia política porque passa a representar o ápice da sua tese filosófica segundo a qual não pode haver interstícios entre o alinhamento de pensar algo e praticá-lo.

O teor do texto supracitado, de fevereiro de 1917, intitulado “Indiferentes”, publicado em *La Città Futura* (LCF), balizara sua vida da fase insular na Sardenha até os últimos dias no cárcere na Penitenciária de Civitavecchia, em Roma, interposto pelo curto período de militância político-jornalística e aponta – nos registros da presente pesquisa – seu fio de Ariadne do labirinto filosófico-político e jurídico por ele vivido na virada dos séculos XIX-XX. O labirinto corresponde ao emaranhado da transição epistemológica do início do século XX.

A Tese ora apresentada adota a firme convicção segundo a qual o arcabouço filosófico gramsciano não é resultado da sua privação de liberdade nem de longos anos de amadurecimento de estudos teóricos, até porque o pensador sardo morre aos 46 anos e sem concluir o ensino universitário em filologia na Universidade de Turim. Sua envergadura intelectual – como ficará demonstrada ao longo dos capítulos - primeiramente, advém pela junção entre sua capacidade reflexiva de pensar o mundo em seu estado de presença presente

(“tempo presente”) e seu rigor metodológico de leitura centrada entre autores clássicos e contemporâneos.

Nesse sentido, o aporte teórico dos comentadores aqui citados, com exceção de Giuseppe Fiori, em *A vida de Antonio Gramsci* (publicação original de 1966, Laterza 1974 e edição brasileira pela Paz e Terra de 1979), é datado de 1995 a 2022. Destaca-se, por exemplo, a publicação *Gramsci: uma nova biografia*, de Angelo d’Orsi, pelo selo da Expressão Popular (2022).

Cabe registrar que Antonio Gramsci não publicou nenhuma obra em vida e nem deixou obra póstuma. Seus escritos suportam duas fases bem definidas. A primeira chamada de escritos *pré-carcerários* e envolve os escritos políticos e escritos jornalísticos, e correspondem às curtas publicações feitas em jornais da época sobre as circunstâncias políticas, econômicas e culturais italianas. A segunda fase é a dita carcerária, correspondendo de janeiro de 1929 a 1937 (não obstante ter sido preso em 8 de novembro de 1926, só em janeiro de 1929 obteve a permissão para escrever). Na prisão Gramsci escreve “notas”, “apontamentos”, “resenhas críticas” sobre filosofia política e suas conectividades, sempre a partir da conjuntura italiana, e também mantém correspondências epistolares com familiares e conhecidos. Esses últimos escritos são chamados de *Cadernos do Cárcere* e *Cartas do Cárcere*.

Contudo, circulam “títulos” publicados que parece tratar se de “obras” de Gramsci. Mas não as são. As diversas publicações – repetimos, aparentemente com forma de obra – são recortes ou dos escritos políticos, das *Cartas do Cárcere* ou dos *Cadernos do Cárcere*. Essa informação é crucial para os novos leitores (as) e estudiosos (as) do pensador sardo, pois, antes de tudo, deveriam saber da complexidade, da “pulverização” e da fragmentação dos escritos gramscianos. Trata-se de verdadeiro pântano para o (a) neófito (a) leitor ou pesquisador.

Essas publicações foram (e continuam sendo) relevantes para a divulgação do pensamento filosófico-político gramsciano. É um recurso didático-pedagógico e também de *propaganda* a favor da filosofia da práxis. Inclusive, a prática continua, a exemplo dos textos coordenados por Álvaro Bianchi, Daniela Mussi, Marcos Del Doio e Gianni Fresu, com o selo da *Boitempo*, reunidos na “Coleção Escritos Gramscianos”. Nessa última empreitada da Boitempo há, porém, elemento novo: alguns textos inéditos em português assim como as notas de tradução e edição estão balizados em estudos mais recentes sobre a vida e obra do pensador.

No Brasil, os escritos *pré-carcerários* têm tradução, organização e introdução do baiano Carlos Nelson Coutinho com o selo da Civilização Brasileira, publicados em dois volumes: o volume 1 reúne textos de 1910 a 1920 e o volume 2 textos de 1921 a 1926; ambos os volumes aqui utilizados são de 2004, por isso aparecem 2004a para volume 1 e 2004b para volume 2.

Os escritos da época do cárcere, assim chamados *Cadernos do Cárcere*, chegam ao leitor brasileiro também com edição de Carlos Nelson Coutinho em coedição com Marco Aurélio Nogueira e Luiz Sérgio Henrique, pelo mesmo selo Civilização Brasileira, em seis volumes. Note-se que o volume não corresponde ao número do “Caderno”. Para exemplificar: o Volume 1 não é o Caderno 1 e sim o *Caderno 11 – Introdução ao estudo da filosofia* (1932-1933); *Dos Cadernos Miscelâneos* [Cadernos 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 14, 15, 17 – redigidos entre 1929 e 1935]. No mesmo Volume 1 aparece o *Caderno 10 – A filosofia de Benedetto Croce* (1932-1935) e *Dos Cadernos Miscelâneos* [Cadernos 4, 6, 7, 8, 15 – redigidos entre 1930 a 1933]. Ainda a título meramente informativo, o que se sabe é que Gramsci escreveu um conjunto de notas das quais algumas abandonadas [A] e outras retomadas para posterior desenvolvimento, formando os *Cadernos especiais* [C]; o conjunto de textos de redação única são chamados *Cadernos Miscelâneos* [B].

A Tese não se ocupou desse emaranhado filológico, nem do sistema de datação ou classificação, mas, não se pode perder a oportunidade de esclarecer aos eventuais leitores (as) novatos (as). Aqui se utilizou as edições dos *Cadernos* de 2011, 2014, 2015, 2021 e 2022. Rigorosamente não há diferença, pois o sistema de citações dos escritos carcerários já está consagrado em: CC para edição brasileira, seguida do parágrafo § correspondente ou número de notas ou parte em romano. A edição italiana Geratano sempre é referenciada com Q de *Quaderni*. Aqui na Tese optou-se em fornecer não só o número do Caderno e o §, mas, também, o ano da edição e a respectiva numeração da página, facilitando eventuais consultas.

Feitos esses esclarecimentos, voltemos aos escritos gramscianos que circundam a realidade do vivente, por isso atendem demandas do complexo existencial e do viver em *societas* quando descreve, por exemplo, sua concepção de um Novo Estado, Estado proletário; na Política, ao analisar a luta dos atores pela disputa de poder; na Filosofia ao pensar o humano em categorias imanentes, repletos de responsabilidades sobre a condução da vida – sua filosofia da práxis.

O acesso ao pensamento do sardo Nino, como era chamado pelos amigos, forneceu respostas necessárias para os vazios e os conflitos teórico-conceituais do materialismo histórico. Gramsci, com sua linguagem densa, mas não hermética, liberta o *subalterno* preso no labirinto das dúvidas diante das múltiplas alternativas de pensar e agir frente ao cadafalso da realidade. Em outras palavras: quem ler Gramsci não fica indiferente. Ou se vê como opressor ou como oprimido; dominante ou dominado; *intelectual orgânico* ou *intelectual tradicional*, não obstante ambos serem orgânicos.

Ao longo dos capítulos, demonstrou-se que Antonio Gramsci reconhecera a máxima filosófica segundo a qual a *filosofia* que não filosofa perde-se nas áridas entranhas do dogmatismo teórico-conceitual incapaz de fazê-la cumprir sua principal tarefa, como já apontaram os gregos, de provocar o *thauma*. Por isso, estamos diante um autor originalíssimo, cujo pensamento foi treinado sobre o olhar e o julgamento do outro, do diferente de si para pensar a mesma realidade conjuntural e propor soluções distintas da tradição filosófica. Em sua trajetória de vida ativa intelectual não se identifica perdas de tempo em polêmicas tautológicas nem jamais se furtou ao embate dialético com as correntes dominantes da virada dos séculos XIX/XX, notadamente com Benedetto Croce.

O objeto de pesquisa doutoral acerca da ação política real a partir da liberdade e força imanente apresenta-se em dois momentos estruturantes do pensamento gramsciano: a) a fase de formação (1914-1919), correspondente ao período inicial do engajamento político rumo à aderência ao movimento operário turinense; b) análise do § 48 do volume 3 dos Cadernos do Cárcere (Q 3, § 48, 2014, p. 1907) sobre a ação política real com a seguinte problemática: Quais são as exigências filosóficas gramscianas da ação política real? Quais as contribuições gramscianas rumo à nova filosofia da práxis?

As pesquisas apontam que a práxis exige a consciência crítica – perpassada pela ação intelectual na formação do povo -, pois as exigências históricas já foram postas.

O percurso investigado da presente tese doutoral foi estruturado em três capítulos, a saber: 1) *Ponto de partida: trajetória político-filosófica*; 2) *Espontaneidade e direção consciente na política*; 3) *Caminhos da política*. Acrescidos de três apêndices e um anexo. Os apêndices são: sobre APÊNDICE A - “Obras sobre Antonio Gramsci publicadas no Brasil (1918-2022)”; APÊNDICE B - “Artigos sobre Antonio Gramsci publicados no Brasil (1918-1922)” e APÊNDICE C - “Dissertações de Mestrado sobre Antonio Gramsci escritas no Brasil entre 2018-2022”. O ANEXO A - “Cronologia da vida de Antonio Gramsci”.

No primeiro capítulo demonstrou-se que os elementos *originalidade* e *críticidade* já se encontravam presentes nas reflexões de Antonio Gramsci desde o período de sua formação político-filosófica, tendo como categoria analítica a imanência da filosofia da práxis. Sua compreensão filosófico-política da realidade pautara-se em agudo senso empírico sobre a conjuntura europeia, especialmente a italiana. Mas, suas análises jamais foram solapadas pelos interstícios conceituais entre utopia e realismo. Ao contrário, o capítulo pretendeu demonstrar a originalidade de pensamento do sardo ao compreender o *real* enquanto fenômeno resultante das decisões daqueles atores dotados de força e poder. Nesse sentido, não há acaso, destino ou providência formando história.

Na filosofia da práxis, a realidade do vivente não suporta o idealismo utópico de força além-humana capaz de organizar a história; ao contrário, ela (a história) é entendida como *produto* resultante da disputa de forças antagônicas, cuja empreitada transcendente é desviar a atenção do sujeito e convencê-lo que a indiferença e suas consequências da Política - resultante do analfabetismo intelectual de massa -, sejam oriundas da providência (transcendência), única força criativa, geradora e mantenedora da ordem da vida do *homem* no mundo. Convicto dessa negação, Gramsci analisa o cenário real com critérios racionais imanes, provando o poder da ação humana deliberada na formação do real (entendido como realidade vivente, as diversas configurações sociais e suas consequências para as pessoas).

Nesse sentido, o capítulo investigou os caminhos da originalidade do pensamento de Antonio Gramsci em seu processo de formação intelectual no período de 1910 a 1920. Integra o capítulo dados e informações de sua vida pessoal entre a vivência na ilha (Sardenha) e a mudança para o continente (Turim). Essas antípodas - nascido e criado na insular mediterrânea Sardenha e a vivência na metropolitana Turim - corroboraram em sua interpretação sobre o engajamento político (ação revolucionária), papel e função da vida comunitária operária/proletária (direção política/Estado novo) e cultura (Filosofia Política) não constituem derivações de lei natural da história. Reage, portanto, à cultura positivista e determinista de forte recepção no vigente pensamento italiano de Benedetto Croce.

O segundo capítulo objetivou demonstrar o percurso feito por Antonio Gramsci para desenvolver sua reflexão filosófica acerca da “espontaneidade”, “direção consciente” e “política real”, cujo tripé apresenta-se indissociável de sua tese maior sobre filosofia da práxis: as exigências históricas já estão postas. Resta ao homem reagir e agir na formação das massas.

O terceiro capítulo, intitulado *Caminhos da política na formação do Estado novo* parte do C3, §48; do C13, §17 e investigou as relações de força. É inegável que Antonio Gramsci foi portador de excepcional equilíbrio psíquico e notável inteligência para pensar o mundo em sua época e assumir a responsabilidade – enquanto exercício de dar respostas filosóficas – de pensar a crise da virada do XIX para o XX, mesmo diante todas as desventuras que circundaram sua vida.

Sua firmeza de caráter o conduziu em sua breve existência de 47 anos entre sua insular Sardenha e o “além-mar” Roma/Turim, tendo tido breve passagem por Moscou. Nesta pesquisa, ele é entendido na condição das raras mentes pensantes de refinamento filosófico, distinto de *academicismo*. Fora sujeito obstinado pela *responsabilidade* de pensar e agir por uma visão de mundo efetivamente realística, racional, histórica e ampliada, pois soube estabelecer nexos entre filosofia-política-economia-história, o que explica sua interpretação acerca da cultura como um dos pilares da atualização do agir humano e força do devir na história. Defende, portanto, o homem como seu autor quando estabelece diálogo com o outro, com a natureza e com as *coisas*.

De pronto, registra-se não se tratar de mera compreensão monolítica do homem que o aprisiona em determinismos naturais. Antes. Ao estabelecer os nexos entre as diferentes dimensões (sejam empíricas ou racionais) da realidade humana, Gramsci sustenta a teia de complexidade que aproxima – e concomitantemente – dá forma concreta, histórica e material da vida em *política*. Nesse sentido, não se pode analisar apenas uma parte da vida, não obstante ela ser objeto cognoscível de estudos, a exemplo: estudar a questão das representações de Deus à margem da política ou das formações institucionais apartadas da economia, bem como da capacidade de se pensar o real ou a partir da imanência ou da transcendência.

Sua empreitada alcançou o desafio da integralidade e aproximação epistêmica da pessoa humana inserida em uma história concreta influenciada pelo poder (econômico, religioso, político) capaz de gerar sujeitos críticos ou analfabetos, nos termos dos escritos de 1917, por exemplo. Esse é o mote da Tese.

Nem a doença, nem o cárcere o impediram de filosofar. Ele firme permaneceu no lúcido compromisso de entender, explorar e explicar o mundo em sua atual conjuntura de crise entre os séculos XIX-XX. Estabeleceu diálogo com a tradição filosófica – basta citar a importância de Maquiavel – e a devida autonomia intelectual ao questionar a estabelecida influência de Benedetto Croce e a Escola Italiana da teoria elitista, com Pareto, Mosca e

Michels, para questionar, inclusive, a interpretação do marxismo vigente, a título de exemplo. Seu pensamento filosófico, portanto, é detentor de autonomia intelectual, não sendo um mero repetidor dos comentadores ou intérprete dos clássicos.

Desde seu conhecido escrito colegial de 1910 – *Oprimidos e Opressores* - às últimas linhas do projeto de uma toda vida no cárcere, não há alternância da postura investigativa filosófico-política. Tal postura passa por entender, e enfrentar, aqueles com poder de fala e de influência de sua época. Pois, entende que quaisquer mudanças exigiam conversar com aqueles atores dotados de poder para conduzirem ou influenciarem a uma nova compreensão de visão de mundo. Não se trata de mera *diplomacia* ou ato retórico entre aquele que fala e seu auditório. Ao contrário. Gramsci compreendeu que o cidadão acredita em algo e não mudará seu pensamento enquanto não estiver convicto do seu engano. Cabe ao partido e as Escola de partido auxiliarem o “analfabeto” e “indiferente” (que formarão a legião de subalternos) a se libertar do jugo do opressor.

Logo, é preciso compreender como pensam os influenciadores, aqueles que – diante uma Itália ainda apartada Norte/Sul, ainda fragmentada no idioma formal e nos dialetos, uma Itália ainda controlada pelas explicações transcendentais da vida, de *vasta* tradição literária, mas de *pouco* questionamento filosófico, necessário seria compreender a matriz formadora, e controladora, da cultura emergente de uma nação para pô-la na devida responsabilidade.

Cabe, portanto, ilustrar o exposto a partir do texto “Analfabetismo” (1917), onde prova a ineficácia da legalidade (força de lei) da *educação formal* e a eficácia do poder de *educar* (fazer aprender) do programa socialista. A lei apenas obriga; o *programa* dá novo sentido à vida, até então vivida majoritariamente pelo analfabeto-camponês. O duplo movimento compõe a dinâmica da política que se bifurca entre *bom senso* e *senso comum*. O bom senso requer o mínimo de compromisso coletivo da espontaneidade que irá corroborar para a formação do senso comum.

Nas páginas a seguir, procurou-se demonstrar o vigor intelectual de Gramsci alertando aos leitores que se trata de pesquisa aberta. A Tese a seguir é *trabalho de datação*, assim como os demais estudos gramscianos devem receber o indicativo de *datação*, pois, a cada geração de pesquisadores(as) é possível adentrar em nuances reflexivas ainda não pensadas sobre o filósofo e seu pensamento, além da obtenção de novos dados complementares acerca da sua biografia e de seus escritos, as vezes censurados. Assume-se, portanto, a inevitável parcialidade e circunstancialidade das fontes escolhidas para sustentar os argumentos apresentados. Que novos estudos sejam complementares ao aqui apresentado.

Agora sim, pode-se registrar que a tese doutoral é um novo caminho para um caminho contínuo de estudos gramscianos. O ciclo se fechou. O objeto foi encontrado. Fez-se um projeto de toda vida. De *Aufklärung* para *Aufheben*.

1. PONTO DE PARTIDA: TRAJETÓRIA POLÍTICO-FILOSÓFICA

“O homem, que em certo momento se sente forte, com a consciência da própria responsabilidade e do próprio valor, não quer que nenhum outro lhe imponha sua vontade e pretenda controlar suas ações e seu pensamento”.

(Gramsci, *CP*, v. 1, 2004, p. 45)

“Os privilégios e as diferenças sociais, sendo produtos da sociedade e não da natureza, podem ser suprimidos”.

(Gramsci, *CP*, v. 1, 2004, p. 46)

1.1 Ambientação intelectual entre neutralidade ativa e operante

Antonio Gramsci testemunha o debate filosófico da virada do século XIX para o XX, instigado pelo neocriticismo, que reacende a filosofia prática ética e política. Ao seu recorte intelectual, Gramsci ocupou-se em oferecer reflexão filosófico-política a partir da responsabilidade do *livre agir humano*, da *força imanente* e sua relação com a natureza e a história, práxis efetivada mediante o engajamento via a ação política [prática] real, pois “os homens estão prontos para agir quando estão convencidos de que nada lhes foi ocultado, que nem voluntária nem involuntariamente lhes foi criada qualquer ilusão” (Gramsci, 2004a, p. 120).

Para os revolucionários que identificavam “história” enquanto “criação do próprio espírito” rumo à ruptura definitiva – a própria revolução –, cabe substituir a “neutralidade absoluta” pela “neutralidade ativa e operante”. Antonio Gramsci encontra-se no momento do tempo da *história* de novas elaborações filosóficas e, conseqüentemente, rupturas da tradição – seja pelas provocações positivistas comtianas, seja pelas leituras da História promovidas por Karl Marx, Antonio Labriola e Benedetto Croce.

É nessa ambientação intelectual que se dá o início da formação filosófica de Gramsci, formulando questões de filosofia política com as quais se ocupará em todas as breves fases de sua vida, mesmo sob o jugo do cárcere imposto por Benito Amilcare Andrea Mussolini.

Desde sua juventude na insular Sardenha, possuía sofisticada capacidade compreensiva de entender os equívocos da concepção transcendente, suposta modeladora do mundo real, e manteve-se convicto da intrínseca relação *engajamento político e filosofia política* como agentes indissociáveis à revolução. Sua filosofia é imanente. Como atesta Gianni Fresu, em *Antonio Gramsci – o homem filósofo* (2020), sua formação filosófica não se restringiu aos teóricos da Segunda Internacional:

A adesão ao partido da classe operária italiana não significou uma adesão completa e orgânica de seu horizonte ideológico e cultural, justamente porque Gramsci não chegou ao socialismo sem passar antes por debates intelectuais: para confirmar isso, basta ver o tipo de revistas com as quais ele já colaborava ou os periódicos que leu nos anos passados na Sardenha. Assim, não concordamos com os que dizem que, em sua primeira fase em Turim, Gramsci sofreu não apenas a “influência do idealismo italiano, mas também a do patrimônio teórico do partido no qual militava, ainda ligado aos mitos, ao vocabulário e à visão de mundo derivados do positivismo evolucionista”¹ (Fresu, 2020, p. 31).

O tensionamento das demandas da classe operária italiana naquele início do século XX, na Sardenha, indubitavelmente integra os referenciais empíricos e reflexivos constitutivos do pensamento filosófico de Gramsci; a título de exemplo, ele – então adolescente de 15 anos - testemunhara a “tempestade de homens” dos levantes entre maio e junho de 1906, quando a ilha enfrentara protestos por melhores condições de trabalho e contra o aumento dos preços, desde as lutas organizadas pelas ligas operárias aos choques entre trabalhadores rurais; o povo estava nas ruas, e, conforme atestam os estudos de Giuseppe Fiori (1979, p. 59) “as classes baixas urbanas sofriram o aumento geral dos preços. Em Cagliari, entre fevereiro e maio de 1906, surgiram os primeiros sinais de agitação, quase

¹ O trecho entre aspas corresponde à citação feita por Gianni Fresu a Michele Filippini, *Una politica di massa. Antonio Gramsci e la rivoluzione della società* (Roma, Carocci, 2015), p. 39.

ao limite de uma revolução”. O poder legal-burocrático estatal demonstra sua força em julho, persegue e pune manifestantes; foi nesse cenário social e político que Gramsci cursou a quarta série ginásial, no ano de 1907, em Santu Lussurgiu².

Trata-se, portanto, do uso mais violento da *finalidade* do *nomos*. O Direito como *força* e *violência* institucionalizadas, ensinando aos jovens (leia-se à Gramsci) a dinâmica do *modus operandi* da burguesia e do capitalismo exploratório: as leis são – em situações tipo – a defesa intransigente, antes de tudo, da permanência da subalternidade, pois, não há exploração sem subalternos e não há subalternos sem a força e a violência estatais contidas no ordenamento jurídico de matriz capitalista e autoritária³, que serve aos dominantes travestidos de destinatários legítimos do poder, da lei, da ordem, da moral, da cultura e da religiosidade popular. Nesse sentido, a subalternidade é naturalizada e regida pelas representações e institucionais sociais: o *outro dominante* exercer seu poder (seja qual for) sobre as condições de vida do subalterno; o sistema legal capitalista é voltado para a propriedade privada e não na falta de propriedade do subalterno. Conforme afirma Giorgio Baratta (2011, p. 151), “a categoria ‘subalternos’ surge com evidência na nova onda de estudos gramscianos: tomou decididamente o lugar que anteriormente cabia ao ‘folclore’”. Na leitura gramsciana, *sub-alternus* se opõem ao *dominante* e *hegemônico* na mesma relação de oposição entre *dirigente* e *dirigido*:

² Para melhor compreensão do momento político da sua juventude, vide estudos de Giuseppi Fiori, em *A vida de Antonio Gramsci*, 1979, p. 62. “Nos primeiros dias de julho, passada a tempestade, começava a repressão. Centenas de camponeses, operários, intelectuais (entre estes, em Cagliari, o advogado Efisio Orano, dirigente socialista) acabaram presos. Nas minas, os trabalhadores foram despedidos sem apelação. Todavia, a opinião pública estava do lado das vítimas da repressão. Dezenas de magistrados e escrivãos chegaram de navio à ilha para se ocupar da onda de processos. Em Cagliari os rebeldes sob acusação eram 170, e as autoridades tiveram de abrir uma igreja não consagrada, a de Santa Restituta, para instalar os juízes, testemunhas e acusados. O debate estendeu-se do dia 6 de maio a 12 de junho de 1907, e os jornais deram maior destaque aos argumentos da defesa. Nessa ocasião, Gramsci tinha 16 anos e meio e frequentava a quarta série ginásial em Santulussurgiu”.

³ Cf. Giuseppe Fiori. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 58: “A condição dos trabalhadores rurais, neste mesmo período, não era muito melhor. Os pequenos proprietários estavam à mercê de todos os tipos de desgraças, do céu e da fiscalização. A usura e a falta de escrúpulos chegavam a índices altíssimos e era frequente o confisco de bens (Alberto Boscolo declara que a província de Cagliari teve, entre 1904 e 1905, o maior número de contribuintes/vítimas da desapropriação por dívidas de impostos em toda a Itália). Por outro lado, os criadores de gado, obrigados a um papel subalterno em relação aos industriais do queijo [...], percebiam que, na prática, estavam trabalhando apenas para o enriquecimento das fábricas de queijo. [...] Assim, podemos concluir que o camponês, escravo das condições climáticas, enfraquecido pela desnutrição e pelas doenças que assolavam a ilha (tuberculose, malária, tracoma), geralmente analfabeto, era o *va-nu-pieds*, ou seja, o último dos pé-rapados da Itália giolittiana”.

Desse ponto de vista, a expressão usada nos primeiros cadernos, que conjuga “subalterno” com “classes” – expressão marxianamente dicotômica – parece mais apropriada em relação àquela predominantemente adotada nos “cadernos especiais” (“grupos sociais subalternos”) (Baratta, 2011, p. 153).

Além disso, a cultura e suas práticas morais condenam *responsabilizar* o sistema capitalista, eximindo-o completamente de quaisquer influências sobre as precariedades laborais – quando não o desemprego – sobre a perda da autoestima do cidadão, alimentando a crença da meritocracia para explicar, superficialmente, as reais condições entre os despossuídos e os possuidores. Mas, de todas elas, é na religiosidade popular que o capitalismo se desenvolve e apresenta seus tentáculos de controle sobre as massas, pois – o trabalhador despossuído e entregue à própria sorte do “destino”, passa a acreditar na “recompensa” do esforço, na “libertação” do mal (doença e pobreza) que lhe atrapalha o bem-viver (riqueza em abundância) – acredita no poder da intervenção milagrosa sobre suas reais condições de vida, é a chamada *teologia da prosperidade*.

Todos os mecanismos de controle e alienação anulam a autonomia reflexiva do sujeito, reduzindo-o à mero integrante de massa, cujas paixões são gerenciadas pela falsa promessa de futura ascensão financeira ou, opostamente, pelo conformismo, faz acreditar na impotência da política – e da sua cultura - como mecanismo de mudança coletiva pela aceitação do determinismo como lei natural sobre a vida das pessoas. Disso resulta a formação dos indiferentes. A filosofia gramsciana é exatamente contra tal *modus operandi*, recusa a condição subalterna dos camponeses e trabalhadores, inicia também, suas interpelações quanto às contradições entre liberdade formal e liberdade material.

Assim, perante a opinião pública, o Estado não era nada mais do que uma entidade hostil, uma máquina monstruosa que criava um número imenso de exércitos para reprimir greves, cobradores de impostos, funcionários da administração e de polícia que eram subornados pelos concessionários das minas. O *sardismo* tornou-se a ideologia da época. Antonio Gramsci também participou dele. Escreveria mais tarde: “Naquela época eu pensava que era preciso lutar pela independência nacional da região. Quantas vezes repeti essas palavras: ‘Ao mar os continentais’” (Fiori, 1979, p. 63).

Essa foi a situação encontrada por Gramsci quando se mudou para Cagliari afim de continuar seus estudos no Liceu Dettòri, em cuja cidade teve acesso à variedade de literatura informativa, a exemplo dos três jornais: *L'Unione Sarda*, *Il Paese* e *Corriere dell'isola*, além do periódico semanal socialista *La Voce del Popolo*⁴. Nessa época, a filosofia italiana era, majoritariamente, envolta às reflexões de Benedetto Croce, autor influente tanto no campo da filosofia quanto da governança política, nomeado senador em 1910 e desde 1896 já circulava o texto de sua autoria intitulado *Sobre a forma científica do materialismo histórico*, comentários da publicação de Antonio Labriola, *Del materialismo storico, dilucidazioni preliminari*⁵.

Croce primeiramente reconhece a seriedade do trabalho de Labriola ao ponto de considerar “o maior e o mais profundo estudo sobre a matéria: isento de pedanterias e de mesquinhas erudições, revela, não obstante, em cada uma de suas linhas, o perfeito conhecimento que tem o autor acerca de quanto se escreveu sobre o assunto” (Croce, 2007, p. 13). Na sequência, aponta com precisão que “esta literatura não quer dar vida a uma *nova filosofia da história*, mas simplesmente uma *filosofia sobre a história*” (*idem*, p. 14 - grifos do original) para então afirmar que “o materialismo histórico, na forma em que o apresenta Labriola, abandonou praticamente toda pretensão de estabelecer a lei da história, de encontrar o conceito ao qual possam reduzir-se os complexos fatos históricos” (*idem*, p. 15).

Em sua obra *História como história da liberdade*, destaca que:

Sim, ao olhar da filosofia, quer a época seja propícia, quer seja desfavorável, a liberdade subsiste pura, invencível e conscientemente apenas em uns poucos espíritos, mas só esses são os que contam historicamente, assim como grandes filósofos, grandes poetas, grandes homens e todo tipo de grande obra guardam uma mensagem real apenas para poucos, mesmo que as massas possam aclamá-los e deificá-lo, sempre prontas a abandoná-los a fim de barulhentemente acalmar outros ídolos e exercer, sob qualquer lema ou bandeira, uma disposição natural para a cortesia e os servilismos (Croce, 2006, p. 88)

⁴Conforme registra Giuseppe Fiori (1979, p. 65), o diário *L'Unione Sarda* apoiava o deputado Cocco Ortu, *Il Paese*, tendia ao radicalismo e *Corriere dell'isola* de linha clerical.

⁵ Cf. Op. Cit in CROCE, Benedetto. *Materialismo histórico e a Economia Marxista*. São Paulo: Centauro, 2007, p. 13.

Gramsci reconheceu que para desenvolver seu pensamento crítico deveria estabelecer postura dialética com as principais correntes filosóficas de sua época, justamente por sua filosofia ser da práxis, da ação, de um tempo presente da história cuja proposta versava pela reconstrução do próprio sentido de pensar e fazer filosofia, filosofia política; não à toa dedica um caderno inteiro (Caderno 10) à análise da filosofia crociana, sem jamais sucumbir sua autonomia intelectual àqueles temores dos indiferentes ou indecisos acerca da compreensão da história em carga imanente e devir da liberdade.

No seu tempo soube compreender o *ritmo do pensamento* de seus interlocutores e opositores contribuintes da sua formação filosófica. É o caso do comentário sobre o texto crociano *Religione e serenità* (1917) e sua autorrevisão de 1932-1935, CC 10, § 11.

Em fevereiro de 1917, numa breve nota que precedia a reprodução do escrito de Croce *Religione e serenità* (cf. *Ética e política*, p. 23-25), então recentemente aparecido na *Crítica*, eu escrevi que, assim como o hegelianismo fora a premissa da filosofia da práxis no século XX, nas origens da civilização contemporânea, da mesma forma a filosofia crociana podia ser a premissa de uma retomada da filosofia da práxis em nossos dias, para as nossas gerações. A questão era apenas aludida, de maneira certamente primitiva e evidentemente inadequada, já que, naquela época, o conceito de unidade entre teoria e prática, entre filosofia e política, não me era claro, e eu era, sobretudo, tendencialmente crociano (Gramsci, CC 10, § 11, 2022, p. 305).

Antonio Gramsci lapidarará seu pensamento sobre a filosofia da práxis enfrentando as firmes teses de Benedetto Croce para quem “o materialismo histórico não é, não pode ser uma nova filosofia da história, nem um método; é, porém, e deve ser precisamente isto: *uma soma de dados, de novas experiências*, que penetram na consciência do historiador”, escreveu em 1896 em *Sobre a forma científica do materialismo histórico* (Croce, 2007, p. 20). O historicismo de Croce, em sua “forma de moderação política”, reduz o materialismo histórico em manifestação sociológica advinda da conjuntura social desprovido de propósito investigado da vida histórica:

O materialismo histórico surgiu da necessidade de se dar conta de uma determinada configuração social e não já de um propósito de investigação dos fatores da vida histórica; e constituiu-se na cabeça dos políticos e de revolucionários, e não na de frios e pacientes sábios e bibliotecas (Croce, 2007, p. 22)

Pois,

No que diz respeito à historiografia, o materialismo histórico resolve-se, pois, numa advertência a ter presentes as observações formuladas por ele como novo auxílio para a compreensão da história. Há poucos problemas mais difíceis do que os que o historiador tem para resolver (Croce, 2007, p. 24).

O interesse filosófico gramsciano é pela ruptura de entender os fatos da história em sua carga transcendental e demonstrar o poder do agir humano enquanto força constitutiva da realidade via ação política real⁶. É movimento oposto do historicismo crocciano, como bem marcou seu texto de 1917 “Três princípios, três ordens”, publicado em *La Città Futura*. Afirmar Gramsci:

Ora, os fatos concretos dependem de tantas causas que terminam por não ter mais causa, por ser imprevisíveis. E, para agir, o homem tem necessidade, pelo menos parcialmente, de prever. Não se pode conceber uma vontade que não seja concreta, isto é, que não tenha uma finalidade. Não se pode conceber uma vontade coletiva que não tenha uma finalidade universal concreta (Gramsci, 2004a, p. 77).

No mesmo texto supracitado, Antonio Gramsci reafirma o realismo da imanência e aponta a falha das utopias, na impossibilidade de previsão de fatos uma vez que na história nada possui garantias sólida e rígida. Por isso, “o defeito orgânico das utopias está todo aqui. Acreditar que a previsão possa ser previsão de fatos, enquanto essa apenas pode ser de princípios ou máximas jurídicas” (*idem*, p.78) distinguindo “aspiração política” de “realidade política”. Ele cita o caso dos revolucionários de 1789 que não previram a ordem

⁶ Na filosofia gramsciana, a expressão *ação política real* não é redundante, e sim um recurso filosófico-pedagógico para aproximar o leitor (a massa) da diferença entre *teoria* e *prática*. Gramsci, contrariando a tradição filosófica, junta teoria e prática em um só ato, um só momento. Nos *Cadernos Miscelâneos*, de 1930, Caderno 3, § 48 ele explica a diferença entre teoria e prática: “O movimento turinense foi acusado simultaneamente de ser “espontaneísta” e “voluntarista” ou bergsoniano (!). A acusação contraditória, uma vez analisada, mostra a fecundidade e a justeza da direção que lhe foi impressa. Esta direção não era “abstrata”, não consistia em repetir mecanicamente fórmulas científicas ou teóricas; não confundia a política, a ação real, com a investigação teórica; ela se aplicava a homens reais, formados em determinadas relações históricas, com determinados sentimentos, modo de ver, fragmentos de concepções do mundo etc., que resultavam das combinações “espontâneas” de um dado ambiente de produção material, com a reunião “casual”, nele, de elementos sociais díspares. Portanto, ao se usar a expressão “ação política real” visa distinguir o *agir* do *teorizar*. Em Gramsci, se teoriza para agir e se age a partir de uma teoria filosófica, aquela da filosofia da práxis.

capitalista e da civilização burguesa, florescidas – dirá Antonio Gramsci (2004a, p. 78) – da laceração dos direitos do homem, porque “os utópicos foram também nessa ocasião, já que nenhuma de suas previsões particulares se realizou. Mas se realizou o princípio: e deste princípio brotaram os ordenamentos atuais, a ordem atual”. Constitui-se, assim, a antítese Estado burguês e proletariado:

Na história, não há nada absoluto ou rígido. As afirmações do liberalismo são ideias-limite que, reconhecidas como racionalmente necessárias, tornaram-se ideias-força, realizaram-se no Estado burguês, serviram para gerar a antítese deste Estado no proletariado – e se desgastaram. Universais para a burguesia, não o são suficientemente para o proletariado. Para a burguesia, eram ideias-limite; para o proletariado, são ideias-mínimas (Gramsci, 2004a, p. 79).

O texto supracitado é de 11 de fevereiro de 1917, editado pela Federação Juvenil Socialista do Piemonte, e está em sintonia com outro texto marcante da fase de formação que pré-anuncia sua vitalidade de pensamento, seu firme posicionamento contra a indiferença e sua aproximação da leitura imanente das condições de classe. É o ensaio escolar do último ano do liceu, *Oprimidos e Opressores*, de 1910: “o homem, que em certo momento se sente forte, com a consciência da própria responsabilidade e do próprio valor, não quer que nenhum outro lhe imponha sua vontade e pretenda controlar suas ações e seu pensamento” (Gramsci, 2004a, p. 43).

Aqui se identifica o nascedouro de um dos pilares da sua filosofia da práxis: o agir político da política real exige a participação da coletividade (tema dos intelectuais orgânicos) e da compreensão da realidade pela imanência, ou seja, o real é produto das lutas de forças e compete aos trabalhadores (proletariado e camponeses) participarem da construção efetiva (não se trata de utopia) da *cittá futura*, sob a organização sindical. Na análise da história destaca, no texto *Indiferentes* (1917), a pseudo ação da história: “parece que é a fatalidade a arrastar tudo e todos, parece que a história não passa de um enorme fenômeno natural, uma erupção, um terremoto, do qual todos são vítimas” (2004a, p. 85), quando, em verdade “os fatos amadurecem na sombra, poucas mãos (não submetidas a nenhum controle) tecem a rede da vida coletiva – e a massa ignora, porque não está preocupada com isso” (*idem ibid.*)

Demonstra, portanto, a dupla compreensão filosófica e política de entender o Homem como ator do processo libertário e do devir histórico, reconhecendo-se em sua

consciência de classe, por isso o Homem é *criação* histórica capaz de apropriar-se do espaço em movimento histórico. Destaca Leonardo Rapone em *O jovem Gramsci*:

A base teórica na qual se fundamenta desde o princípio a adesão de Gramsci ao socialismo é uma concepção do devir histórico em que se destaca a função propulsora do homem, do homem como ser volitivo e consciente, artífice da história e, ao mesmo tempo produto, ele próprio, do movimento histórico (Rapone, 2014, p. 295).

Eis o impeditivo da aproximação epistêmica Gramsci-Croce, pois, para este último, o materialismo histórico reduz-se a um cânone empírico metodológico histórico, conforme apresenta Gramsci no *Q 4*, 56, 503, enquanto para o pensador sardo, materialismo é devir da liberdade, é ação política real, é libertação do espírito humano a ser engendrada na cultura e para a cultura da classe subalterna capaz de alterar velhos modos de pensar por ações racionais não aparentes e imediatas (*Q 4*, 3, 421).

Para Gramsci o que importa é responder à questão por ele posta no artigo de 31 de outubro de 1914 - *Neutralidade activa e operante*⁷ acerca da qual deva ser a função do Partido Socialista Italiano na vida do povo. As investigações já efetivadas aqui apontam para a compreensão segundo a qual a responsabilidade do agir público permite propor aos trabalhadores a superação da dominação vigente através do engajamento político-cultural, a nova filosofia da práxis.

A resposta ao artigo supracitado ultrapassa um mero programa partidário de curto ou médio prazo. Ao contrário, envolve compreender a imanência do agir humano, entender o poder das ações políticas enquanto reflexos da capacidade do sujeito em assimilar as condições materiais reais – portanto, sua própria história cultural - não como resultado de *destino* ou *providência* e sim como consequências racionais de um jogo assimétrico entre aqueles esclarecidos e não esclarecidos: os homens livres e os subalternizados. Inclusive, a questão do *Mezzogiorno* deriva dessa reflexão. Por isso, suas categorias analíticas de *Espontaneidade e direção consciente*, *Filosofia da práxis* e a *questão das relações de força*, *superação da subalternidade* e a *formação do Estado novo* não são, necessariamente, advindos da fase encarcerada.

⁷ Cf. GRAMSCI, Antonio. *Il grido del popolo*, 31 de outubro de 1914. em CT, 10-15, in GRAMSCI, Antonio. *Escritos Políticos*. COUTINHO, Carlos Nelson (Org.) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 46.

Um ponto de partida, inegavelmente relevante, foi sua experiência de mundo insular do Sul às dinâmicas da metrópole do Norte, fase dos atribulados estudos filológicos na Universidade de Turim. A intensificação do seu engajamento político no terreno laboral fabril e na militância intelectual jornalística o conduzem a pensar a *filosofia da práxis* para além do espectro calabrês rumo às experiências nacionais e internacionais. Portanto, a fase inicial da formação filosófico-política engloba os primeiros registros intelectuais e as experiências políticas de Nino⁸ entre a insular Sardenha e a industrial Turim na primeira década de noventa sob o efervescente debate filosófico neoidealista e neocriticista vividos e submetidos à cortina de fumaça das questões geopolíticas e econômicas da Itália no período de 1914-1919, segundo registros de Leonardo Rapone (2014), em *O jovem Gramsci: cinco anos que parecem séculos*.

O itinerário filosófico de Antonio Gramsci parte da lucidez do jovem⁹ sardo em reconhecer nas características e peculiaridades da vida local da Sardenha versus as possibilidades de inserção no agir nacional, no Norte italiano, como ações resultantes da ação humana. Mais especificamente, da ação política. Reunindo oportunidade e competência, é selecionado para uma bolsa de estudos em Filologia na Universidade de Turim e passa a morar na ex-capital do Reino Piemonte-Sardenha. Assim, “na metade de outubro, com 20 anos e meio (completaria 21 em janeiro), Gramsci deixou Ghilarza para ir ‘além das grandes águas’, como, menos barrocamente do que pode parecer hoje, se dizia na época” (Fiori, 1979, p. 88).

Portanto, o interesse aqui é demonstrar que as categorias da filosofia da práxis - objeto fundante do pensamento gramsciano – foram pensadas desde a sua juventude, como se demonstrará a seguir.

⁸ Em Ghilarza Antonio era conhecido como Nino Gramsci. Cf. FIORI, Giuseppe. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 13.

⁹ No presente estudo, a referência de *jovem* não se refere à referência aplicada pela Filosofia para se referir ao pensamento de um filósofo em sua fase inicial e, posteriormente, no período maduro, onde, não raro, encontra-se *divergências* no interior de sua própria filosofia. Aqui o intuito é diferente. Ao retomar seus escritos político-jornalísticos - 92 publicações classificadas da seguinte forma: 44 títulos entre os anos de 1910 a 1919; 38 títulos entre 1919-1920 e 10 crônicas teatrais entre 1916-1920 – pretende sustentar que já havia uma “maturidade juvenil”, para usar a expressão do Prof. Sílvio Rosa Filho. As publicações supracitadas compõem o volume 1 dos *Escritos Políticos*, editados por Carlos Nelson Coutinho com selo da *Civilização Brasileira*, 2004. Já o volume 2 dos *Escritos Políticos* abarcam publicações entre 1921-1926, no total de 58 títulos: 31 do período de 1921-1922; 26 do período de 1923-1926 além dos textos “A questão meridional: 1926” e “Notas sobre o problema meridional e sobre a atitude diante dele dos comunistas, dos socialistas e dos democratas”.

1.2 Da prosa colegial à operacionalização da vida

Já no escrito pré-universitário, *Oprimidos e opressores* (1910)¹⁰, texto de abertura da coletânea *Escritos Políticos*, volume 1, (2004a), Gramsci versa sobre o atemporal conflito humano entre dominados e dominadores. Não obstante a prosa estudantil dos seus 19 anos, o artigo apresentado no liceu Dettori, de Cagliari, aponta o fio condutor do seu posterior historicismo, segundo o qual cada cidadão deverá assumir a sua posição de intelectual e construtor da *história*, pois “o homem, que certo momento se sente forte, com a consciência da própria responsabilidade e do próprio valor, não quer que nenhum outro lhe imponha sua vontade e pretenda controlar suas ações e seu pensamento” (Gramsci, 2004a, p. 43).

Gramsci recorre a penúltima estrofe do poema *La Madre*¹¹ de Giosuè Carducci (1835-1907) para ilustrar o recorrente paradoxo humano de ser capaz de perseguir a liberdade e controle, entre dominação e sofrimento, por um lado, e esperança e luta, por outro: “quando é que o trabalho será feliz? E o amor seguro?” Aceita o brocardo latino *sic vos non vobis* (uns trabalham e outros recebem a recompensa) para negar a falácia da guerra pela civilização, pois essa é para o comércio. Pelos registros de Gramsci - via Revolução Francesa - a história provou que os privilégios são “produtos” sociais e não naturais, podendo ser superados, mas “os homens têm apenas um pequeno verniz de civilização, que, se levemente raspado, deixa logo aparecer a pele do lobo” (Gramsci, 2004a, p. 46).

Aplicando leitura regressiva aos Cadernos para 1911, infere-se do supracitado texto - além de um roteiro colegial *adequado* e bem estruturado de como reagir à histórica opressão humana - também possui caráter crítico (pois lembra a história contínua de dominação entre os povos sobre o pretexto de civilizá-los; destaca a natureza ególatra do homem já apontada no realismo político de Maquiavel a Hobbes; passa pelas primeiras considerações rousseauianas do capítulo 1 do *Contrato Social* sobre o paradoxo entre nascimento livre do Homem e vida efetivada sobre os grilhões, mas também demonstra a

¹⁰ Conforme nota de rodapé de Carlos Nelson Coutinho, página 43 da edição 2004, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, dos *Escritos Políticos*, o manuscrito “Oprimidos e opressores” trata-se de um trabalho do último ano da escola média, datado de novembro de 1910, provavelmente.

¹¹ *onde tu al marmo, severo artefice,
consegni un'alta speme de i secoli.
Quando il lavoro sarà lieto?
Quando sicuro sarà l'amore?*

mente da centralidade do seu pensamento: a ação conjunta do homem como caminho de saída da subalternidade para um novo Estado, uma nova vida social consciente de sua historiografia cultural operária: não é à toa o uso popular do brocardo latino *sic vos non vobis*, representando o sistema de espoliação entre os detentores e os despossuídos como engrenagem da vida quotidiana. Reconhece que mesmo as revoluções podem replicar dinâmicas de exploração, exigindo ações contínuas de superação das desigualdades, como analisa o caso da Revolução Francesa que para além das alterações sociopolíticas também “não fez mais do que substituir a dominação de uma classe pela de outra. Deixou, porém, uma grande lição: que os privilégios e as diferenças sociais, sendo produtos da sociedade não da natureza, podem ser superados” (Gramsci, 2004a, p. 46).

A convicção no poder da consciência da própria responsabilidade e do próprio valor, jamais fora abandonada. Não se trata de idealismo e sim de sua leitura filosófica sobre a História e a Política. Tais reflexões tornam-se, sucessivamente, revestidas da concretude do tecido social ao iniciar sua desprovincialização. A partir de 1911, aos vinte anos, já para “além das grandes águas”, Antonio Gramsci substitui sua posição geográfica da ilha para o centro urbano e industrial italiano, inserindo-se efetivamente na vida universitária e na atividade jornalística em Turim; tal virada de experiência e amadurecimento está narrada nos *Cadernos*:

[...] pela permanente tentativa de superar um modo atrasado de viver e de pensar; como aquele que era próprio de um sardo do princípio do século, para apropriar-se de um nacional, e tanto mais nacional (aliás, justamente por isto nacional) na medida em que buscava se inserir em modos de viver e com os modos europeus, as necessidades culturais italianas com as necessidades culturais e as correntes europeias (Q, p. 1776 CC, v. 4, p. 134-135 *apud* Rapone, 2014, p. 52).

Inserido na rota nacional, Gramsci pode constatar a complexidade do agir político e o “alargamento” do real e suas conexões, levando-o a experienciar a falibilidade do “circunscrito” como parâmetro do “geral”, ou seja, os problemas da questão meridional, por exemplo, exigiam soluções nacionais e cabe à política agir *a partir de e para* o raio nacional. Passa a entender, também, a fragilidade das políticas setoriais, particularistas cujas concepções filosófico-políticas estão assimiladas pelo povo e consolidadas no imaginário coletivo do pensar e agir de uma nação. É de Turim, olhando para Cagliari, que vê a

complexidade da *questão meridional*. Logo, constata que a realidade necessita da perspectiva multidimensional, pois, enquanto manifestação do político-histórico, são as ações humanas que lhe dão contorno.

É em Turim, portanto, que se efetiva sua desprovincialização¹² e consequente inserção *in loco* no cenário político-filosófico da região industrial italiana: o alinhamento entre os trabalhadores camponeses do sul e aqueles fabris do Norte, a chamada *questão meridional*; o árido debate entorno do *Risorgimento* e as reflexões acerca da filosofia da práxis tornam-se a centralidade de suas investigações filosóficas, já configurando suas ideias sobre “forças práticas”, fundamentando sua posterior tese de “direção consciente” e “classe dirigente”. Vale o registro do professor de filosofia teórica Annibale Pastore sobre o potencial perfil filosófico de Antonio Gramsci:

Gramsci logo compreendeu a novidade¹³ e viu assim aberta uma nova via crítica, de crise e de revolução. Dei-lhe aulas particulares. A sua orientação era originalmente crociana, mas já se mostrava impaciente e não sabia ainda como e por que afastar-se dela... Queria entender o processo formativo da cultura com o fim da revolução: a praticidade decisiva da teórica. Queria saber como se faz o pensamento agir (técnica da propaganda espiritual), o que faz o pensamento mover as mãos, e como se pode, e por que se pode agir com as ideias. Foram estas minhas primeiras investidas que o impressionaram... Outro ponto importante que o aproximou de mim foi o meu interesse pela lógica experimental, com a invenção das técnicas, isto é, com a passagem do *homo sapiens* ao *homo faber*, do lógico ao engenheiro, ao técnico, ao mecânico, ao operário que dirige as máquinas; do trabalho mental ao trabalho manual. Em suma, como excepcional pragmatista, Gramsci preocupava-se, então, sobretudo, em entender bem *como as ideias tornavam-se forças práticas* (Pastore *apud* Fiori, 1979, p. 117).

Constata-se, por exemplo, sua perspicaz análise das ideias filosóficas e políticas entre *reformistas* e *revolucionários*, acerca das “forças práticas” já no artigo *Neutralidade*

¹² Para conhecer detalhadamente a transição da vida de Antonio Gramsci da Sardenha para Turim recomenda-se a leitura de Leonardo Rapone. *O Jovem Gramsci – cinco anos que parecem séculos 1914-1919*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014, páginas 51 a 105.

¹³ Referência ao curso sobre interpretação crítica do marxismo para além do esquema tricotômico da dialética hegeliana (tese, antítese e síntese) defendendo as condições materiais sociais na perspectiva de “síntese”.

*ativa e operante*¹⁴, de 31 de outubro de 1914, veiculado em *Il grido del popolo*, em resposta ao artigo de Benito Mussolini, em 18 de outubro. Trata-se do início da escalada da Primeira Guerra Mundial, do impasse se a Itália entraria ou não na guerra, assim como a mudança de posição de Benito Mussolini, até então socialista, rumo ao fascismo. Do texto de Mussolini, como destaca Edmundo Fernando Dias (2000, p. 53), “são retiradas questões, e não soluções. (...) [como] a da criação de um Estado operário”. Gramsci analisa a tomada de posição do homem político e dos partidos pelo prisma da Internacional Socialista frente à crise que se delineia na Europa ocidental. Alerta tanto para a gravidade da conjuntura quanto dos seus possíveis desdobramentos em escala global. A questão posta fora: “qual deve ser a função do Partido Socialista *italiano* (atenção: e não do *proletariado* ou do *socialismo* em geral no presente momento da vida *italiana*?” (Gramsci, 2004a, p. 47). Sendo o Partido Socialista *italiano* (nitidamente Gramsci reivindica, por extensão, a identidade nacional e condição legítima do partido como porta-voz direto da Internacional Socialista) o obriga a agir responsabilmente, por se tratar de tarefa imediata e do atual agir *a partir de e voltado para* as ideias e ações da Internacional. Urge, reivindica Gramsci, realizar dialeticamente a superação dos antagonismos do novo Estado potência frente ao recalcitrante Estado burguês na luta de classe. O Partido Socialista Italiano integra e compõe a Internacional em vista do “fim supremo”, mas, por imperativo da práxis local (e todas as nações precisam identificar suas reais condições conjunturais e superá-las em vista da realização do novo Estado) não declinar ou recuar da sua autonomia.

Gramsci convoca o Partido Socialista a adotar a postura dos *revolucionários* em contraposição daqueles *reformistas*, ou seja, substituir a fórmula “neutralidade absoluta” pela “neutralidade ativa e operante”, aquela capaz de reconstituir a consciência de classe, superar “todas as incrustações burguesas que nele [PSI] foram introduzidas pelo medo da guerra” (Gramsci, 2004a, p. 49).

A partir dos registros filosóficos gramscianos sobre revolução, entende-se a história como “criação do próprio espírito, feita de uma série ininterrupta de rupturas

¹⁴ Trata-se do primeiro escrito e debate político da fase universitária onde enfrenta, questiona e convoca para o debate Benito Mussolini, então membro do Partido Socialista Italiano. Como afirma Giuseppe Fiori (1979, p. 121): “A 18 de outubro de 1914 saiu na terceira página do *Avanti!* um longo artigo de Mussolini intitulado *Da neutralidade absoluta à neutralidade ativa e operante*. As reações foram díspares. [...] O título, *Neutralidade ativa e operante*, repete a definição mussoliniana. Eram, porém, claramente diversas as intenções, como o demonstram os fins opostos das duas posições frente à guerra. A polémica do jovem estudante tinha alvo os reformistas. [...] A tarefa dos revolucionários deveria ser, para Gramsci, a preparação das condições mais favoráveis à *ruptura* definitiva (a revolução) através de uma série de rupturas operadas sobre as outras forças ativas e passivas da sociedade”.

arrancadas às outras forças ativas e passivas da sociedade” (*idem, ibidem*) por isso, adotar a “neutralidade absoluta” seria renunciar a responsabilidade do partido, restringindo o proletariado à condição passiva e subalterna enquanto os seus adversários se preparam para a luta de classes. Nas palavras de Edmundo Fernandes Dias (2000, p. 54) “a história é vista como uma criação do espírito, como uma ação humana e não como produto de uma lei externa a ela. Por isso mesmo os homens preparam a revolução. É, pois a intervenção da vontade humana, do ‘espírito’” que efetivará o Estado proletário.

As categorias filosófico-políticas gramscianas se efetivam via força imanente humana organizada em torno do *programa* do partido político. Toda centralidade recai no compromisso coletivo do partido cuja tarefa é fornecer a direção consciente e *intransigente*. A ação política difere do populismo ou demagogia. Enquanto esses subalternizam o proletariado em falsas aparências, aquela é a concretização de todo seu arcabouço prático da filosofia da práxis. Seus contemporâneos *reformistas* resistiram a compreender tal diferença, reduzindo as categorias analíticas de imanência e filosofia da práxis ao “voluntarismo”, conforme aponta Edmundo Fernandes Dias:

Desde logo, os reformistas positivistas viram nisto um sinal de “voluntarismo”. O choque com os reformistas é claro: as instituições são vistas como produtoras de um “beco sem saída”. Isso tem consequências para o PSI, que deve colocar a questão da luta de classes

[...]

Assim definidos o Estado e a revolução, fica claramente colocada a necessidade dos socialistas pensarem sua atuação como relação de forças, como intervenção da vontade consciente na luta e na história. *Primeira observação: desde o início Gramsci já expressa seu pensamento sob o estímulo do partido e da revolução* (Dias, 2000, p. 55 – grifo do original).

Domenico Losurdo, em sua obra *Antonio Gramsci: do liberalismo ao “comunismo crítico”* (2011), aponta para duas questões presentes nos escritos jornalísticos do pensador sardo sobre a neutralidade ativa e operante: a) Gramsci será um combatente intelectual que analisa filosoficamente os princípios e práticas do Partido Socialista de forma autônoma sem se furtar ao debate com a cultura do bloco histórico do momento via os pensadores Croce e Gentile; b) enfrenta a polêmica contra a tentativa de subordinação da cultura à condição de propaganda bélica segunda a qual, pela guerra, chega-se à civilização. Destaca Losurdo:

Na realidade, depois do artigo de 31 de outubro de 1914, no qual Gramsci procura posicionar-se diante do debate no Partido Socialista, as sucessivas intervenções jornalísticas são por um bom tempo polêmicas, levando em conta as lições de Croce e Gentile contra os círculos mais exaltadamente chauvinistas que pretendiam subordinar completamente a cultura à total mobilização bélica e considerar e celebrar a guerra como a cruzada de uma civilização superior contra uma civilização inferior ou, verdadeiramente, contra a barbárie (Losurdo, 2011, p. 23).

Em 1914, Gramsci ocupar-se-á em oferecer a reflexão política a partir do agir do Homem e sua relação com a natureza e a história, explícita influência de Nicolau Maquiavel para quem a tomada de consciência deriva da práxis. Para responder à questão por ele lançada no escrito *Neutralidade activa e operante*, deve-se responder, primeiro, qual é a relação entre o PCI e a Internacional Socialista; segundo, quaisquer respostas exigem a dimensão da práxis através da moral engajada, ou seja, a ação real. Então, o PSI deverá sobrepor o nacionalismo para fortalecer a Internacional Socialista. Precisa-se do agir *da Itália para a Europa*, assumindo a *responsabilidade* diante do cenário da Primeira Guerra Mundial. Para Gramsci, prepara-se o antagonista do Estado burguês:

Trata-se de um Estado em potência, em processo de amadurecendo, antagonista do Estado burguês, que busca, na luta diurna contra este último e no desenvolvimento de sua dialética interna, criar os organismos capazes de superar e absorver tal Estado. E, no desenvolvimento desta sua função, *é autônomo*, dependendo da Internacional tão-somente no que se refere ao fim supremo, a alcançar e ao caráter que essa luta deve sempre apresentar, ou seja, o de uma luta de classe (Gramsci, 2004a, p. 47).

O desenvolvimento é autônomo para com a Internacional, mas já o “modo” e o “momento” dependem exclusivamente do PSI, “o único a conhecer suas formas de manifestação” (*idem, ibid*).

A questão posta é rejeitar a neutralidade absoluta e, especialmente, definir o *modo* da neutralidade. Gramsci reage e até reconhece que os trabalhadores só podem reagir mediante o mínimo preparo organizacional e intelectual, mas isso já aconteceu, recusando veementemente a fórmula “neutralidade absoluta”. No texto supracitado, para os revolucionários que identificam “história” enquanto “criação do próprio espírito” resultante da série de rupturas temporárias rumo à ruptura definitiva – a própria revolução – só cabe

substituir a “neutralidade absoluta” pela “neutralidade activa e operante”. Aqui reside a práxis, a tomada de consciência por parte dos trabalhadores das dinâmicas efetivadas pelo Estado burguês para se manter no poder via *Gewalt* (enquanto violência de *nomos*) em detrimento daqueles subalternizados. Gramsci não só critica abertamente o uso manipulador da suposta “neutralidade absoluta”, de interesse exclusivo dos reformistas dispostos a assistirem a outra classe se organizar em detrimento dos trabalhadores, como convoca-os a assumirem suas responsabilidades:

O que significa reemprar à vida da nação seu genuíno e estrito caráter de luta de classe, na medida em que a classe trabalhadora, obrigando a classe detentora do poder a assumir suas responsabilidades, obrigando-a a levar até o fim as premissas de onde extrai sua razão de existir, a pôr à prova a preparação através da qual buscou atingir o objetivo que se propunha, obriga-a (no nosso caso, na Itália) a reconhecer que fracassou completamente em sua meta, já que levou a nação, da qual se dizia a única representante, a um beco sem saída, do qual essa nação só pode escapar se abandonar à sua própria sorte todas as instituições que são diretamente responsáveis pelo seu tristíssimo atual estado de coisas (Gramsci, 2004a, p. 48).

A emergência instalada exige o reconhecimento dos propósitos antagônicos entre burguesia e trabalhadores, admitindo o dualismo e recusando-o como “natural” e “necessário”. Através do agir como agente construtor do real, da tomada de consciência de classe, é que se instaura a sua superação pela política e pela moral, e não naquela suposta superação natural da história. Os trabalhadores devem, portanto, substituir a classe dominante burguesa, reconhecendo uma graduação do imperfeito ao perfeito no interior da classe trabalhadora. Tal reconhecimento e, superação, é função da classe dirigente via direção consciente. Não existe, insistirá Gramsci, “destino” nem função histórica para a burguesia que solape a ação consciente e ativa dos trabalhadores. Portanto, só através da consciência de si e do seu agir público que os trabalhadores superarão a dominação secular recebida pelos dominantes, rompendo a sequência de subalternidade.

1.3 Crise de autoridade, operacionalização da vida e a recusa ao determinismo mecanicista

Na segunda metade de 1800, a Igreja passa por mais uma crise de autoridade eclesial diante a defesa da *ação histórica* do Homem no mundo e condena o liberalismo e seu historicismo nas 80 proposições listadas na Carta Encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus*, (Pio IX, 1864). É a resistência religiosa à razão histórica que passa a explicar como *acidental* o que até então era defendida como *natural e necessário*. Antonio Gramsci é filho desse debate, especialmente em terreno italiano, Sede Apostólica. No mesmo ano de nascimento de Antonio Gramsci (1891), o papa Leão XIII enfrenta as questões sociais no documento pontifício Carta Encíclica *Rerum Novarum*, n.1, para quem “vir em auxílio dos homens das classes inferiores, atendendo a que eles estão, pela maior parte, numa situação de infortúnio e de miséria imerecida”, mas, em seguida afirma que “os Socialistas, para curar este mal, instigam nos pobres o ódio invejoso contra os que possuem, e pretendem que toda a propriedade de bens particulares deve ser suprimida, que os bens dum indivíduo qualquer devem ser comuns a todos” (*idem*, n. 3). Defensora da propriedade privada, a Igreja apresenta uma solução retórica: “mas, entre os deveres principais do patrão, é necessário colocar, em primeiro lugar, o de dar a cada um o salário que convém” (*idem*, n.10).

O desafio a ser enfrentado é: quem tem a autoridade para dizer qual é o salário que convém? Convém a quem? Ao empregador? Ao trabalhador? Sabe-se que a resposta é diretamente proporcional à teoria político-econômica regente do agrupamento social. Gramsci coloca-se contra quaisquer explicações subalternizantes da pessoa, mesmo que seja “aflorada” ou “florida” de religiosidade. Destacam-se dois textos onde ele apresenta suas críticas e prova a impossibilidade lógico-política entre a doutrina social da Igreja conservadora e a proposta de autonomia do sujeito socialista.

O primeiro deles, intitulado “Coragem e fê”, de 22 de maio de 1916, veiculado na coluna *Sotto la Mole*, é resposta aos artigos publicados em *Il Savonarola*, de Gerolamo Savonarola, que tentavam aproximar socialistas e catolicismo, uma “ingenuidade de neófilo zeloso” (Gramsci, 2004a, p. 62). A tarefa do socialismo é “substituir nas consciências o Deus transcendental dos católicos pela confiança no homem e em suas melhores energias como única realidade espiritual” (*idem, ibid*) rechaçando a categoria de povo como abstração social

cuja vida necessita de esmola - chamada de caridade pelos cristãos – e substituir “amor e fraternidade” pela solidariedade de classe, pois:

Os socialistas, o proletariado, não são infelizes, mendigos, marginalizados, como imagina a fantasia democrática cristão. São corajosos construtores de um novo edifício social, de uma nova civilização, que não pedem ajuda e piedade a ninguém, porque têm a certeza de vencer apenas com suas próprias energias (Gramsci, 2004a, p. 62).

Suas críticas continuam em junho de 1916 com o texto “A Consolação e os católicos” onde continua argumentando as *antíteses* entre católicos e socialistas, pois, para os primeiros, a vida é *imago Dei* e opera pela *graça* enquanto para o socialista “o homem que tomou consciência da força de sua vontade, da eficácia de sua consciência na história, não quer mais saber da Consolação e de suas virtudes taumatúrgicas” (*idem*, p. 65).

Gramsci refuta os princípios teológicos da *graça*, da boa vontade dos santos, na crença da autoridade, da revelação que abarca para si a origem dos fatos humanos como se esses fossem *fora do homem*; a autoridade eclesiástica tudo julga, define o certo e o errado, o bem e o mal. Tal viver é pautado na *providência*. Em Gramsci a transcendência não explica a realidade humana, derivada de suas ações deliberadas; por isso, o princípio da autoridade transcendental e mística coloca as pessoas vulneráveis umas com as outras. Por isso, “nossa consciência de homens livres nos impõe um dever e nossa força organizada o põe em prática. Somente o que é nossa obra, nossa conquista, tem valor para nós (...) não o que nos vem concedido por um poder superior, seja ele o Estado burguês ou Nossa Senhora da Consolação” (Gramsci, 2004a, p. 64). É a luta pela autoridade do sujeito imanente (e em algum grau da subjetividade), ator e construtor da história.

Na avaliação de Losurdo (2011, p. 29), “a modernidade se configura como uma gigantesca revolução contra o *Syllabus*” a favor da subjetividade livre contra a guerra:

É, sobretudo, a vitória da consciência histórica que, dada a situação, recusa-se a ver e a suportar uma natureza imodificável. A tomada de posição a favor de Hegel (e de Croce e Gentile) é, assim, uma tomada de posição a favor do *Risorgimento*, que significou a derrocada do Antigo Regime, o advento de um Estado nacional moderno e a derrota de um Estado clerical claramente ainda pré-moderno.

[...] antítese Hegel-*Syllabus* não tem origem meramente especulativa. No documento pontifício, a condenação da liberdade de consciência e de expressão, da igualdade jurídica (com a supressão do “foro eclesiástico”), da obrigação escolástica e da escola pública, a condenação, em uma palavra, do mundo e da liberdade dos modernos, coincide simultaneamente com a denúncia da visão “do Estado como origem e fonte de todos os direitos” (Losurdo, 2011, p. 15).

Gramsci entende que existe um poder ato derivado das circunstancialidades da *materialidade* capaz de gerar consequências na vida, no pensamento e no agir das pessoas. Não necessariamente relação imediata de causa-e-efeito ou *pré-determinação* da vida. Antes, as circunstancialidades não pertencem à lei da natureza, mas derivam das ações humanas, contra as quais a direção consciente deve agir. Ele próprio, por exemplo, resiste às suas circunstancialidades *materiais*, impedindo, constantemente, ser por elas *definido*. Sua trajetória acadêmica, a título de exemplo, fora perpassada por inúmeras intercorrências e não obstante seu potencial intelectual, sua vulnerável condição financeira e o cenário político da Europa e, notadamente, da Itália, o retira da rota acadêmica e o leva para a atividade de militância política. Segundo Leonardo Rapone (2014, p. 52), penúria¹⁵, saúde debilitada e conflitos familiares comprometeram a formação universitária e, as vésperas da Itália aderir à guerra, Antonio Gramsci abandona a universidade na primavera de 1915, depois de cursar três anos e meio de Letras. Do curso de glotologia com Matteo Bartoli (1912-1913) “reemergirá nos *Cadernos do cárcere*, nos quais a questão da língua é relacionada à organização da cultura e à função dos intelectuais, e é explorado o nexos entre linguagem e filosofia” (Idem, p. 54).

Em escrito de 15 janeiro de 1916, intitulado *O Sillabo e Hegel*, Gramsci rebate Mario Missiroli, autor de *Il Papa in guerra* (Bolonha, 1915), reduzindo o idealismo hegeliano, o *Resurgimento* italiano e a crise de autoridade eclesiástica em um único problema: o religioso.

¹⁵ Para conferir pormenores da vulnerabilidade alimentar e outras necessidades físicas enfrentadas por Antonio Gramsci quando da sua chegada a Turim recomenda-se os estudos de Giuseppe Fiori, *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, especialmente páginas 65-126. “Cinco dias antes do Natal, o seu primeiro Natal fora de casa, Antonio, em uma carta ao pai, resolveu dizer de forma ainda mais aberta, em que condições vivia em Turim. Esta é uma das poucas vezes em que Gramsci, que quase nada falava de si e, no máximo, temia a dizê-lo impessoalmente, descreve o mal-estar que o afeta: ‘vejo-me obrigado – implorava – a pedir a você que me mande, sem falta, antes do final do mês, 20 liras que me prometeu. Este mês recebi do Colégio apenas 62 liras, das quais dei 40 à dona da casa’”, p. 92.

I motivi principali posti in circolazione dal Missiroli sono: 1) che il Risorgimento è stato una conquista regia e não un movimento popolare; 2) que il Risorgimento não ha risolto il problema dei rapporti tra Stato e Chiesa, motivo che è legato al primo, poiché «un popolo che não aveva sentito la libertà religiosa não poteva sentire la libertà politica. L'ideale dell'indipendenza e della libertà diventò patrimonio e programma di una minoranza eroica, che concepí l'unità contro l'acquiescenza delle moltitudini popolari». La mancanza della Riforma protestante in Italia spiegherebbe in ultima analisi tutto il Risorgimento e la storia moderna nazionale (Gramsci, 1996, p. 44).

A análise de Missiroli, segundo Gramsci, não ultrapassa o diletantismo ao reduzir um problema histórico – em contínuo desenvolvimento e arraigado nas consciências individuais – ao problema religioso, pois “tratar como problema de cultura, de modo abstrato, uma questão que tem profundas raízes na história e nas consciências individuais é diletantismo” (Gramsci, 2004a, p. 52) uma vez que “as questões de cultura não são simples jogos de ideias que possam ser resolvidos fazendo-o abstração da realidade” (*Idem*, p. 54). Gramsci aponta outro equívoco na postura de Missiroli: não se pode reduzir a experiência religiosa a apenas duas religiões (transcendentalismo católico e o imanentismo idealista reformista) porque “todo homem tem uma religião, uma fé que preenche sua vida e a torna digna de ser vivida” (*idem*, p. 55).

Diferentemente do mundo germânico, cuja nação deriva da crise religiosa promovida pela Reforma protestante, na Itália, o *Risorgimento* não deriva da experiência popular sem raízes coletivas, gerada pela artificialidade de um movimento, desprovido de uma prévia reforma religiosa.

A passagem pela vida universitária auxilia seu agudo senso crítico, recusando o *argumento da autoridade universitária* como critério de validade do currículo da Universidade Popular¹⁶. Em edição piemontesa *Avanti!* de 29.12.1916, dispara que “uma verdade só é fecunda quando se fez um esforço para a conquistar, que ela não existe em si e para si, mas foi uma conquista do espírito, devendo reproduzir-se, em cada um, aquele estado de ânsia que atravessou o estudioso antes de a alcançar” (Gramsci, 1976, p. 104) e defende ser mais interessante ensinar “como do erro se chega à certeza científica” (*idem*, p. 106). Não se trata de um registro ingênuo ou a tentativa de um currículo relativista, mas sim, já

¹⁶ O artigo, não assinado, *Universidade Popular* fora publicado no jornal *Avanti!* (29/12/1916), porém, na edição de Nelson Carlos Coutinho (2004) deixa de integrar o conjunto dos escritos da referida época. Contudo, consta na edição portuguesa *Coleção Universidade Livre*, Escritos Políticos, volume 1, de 1976, selo Seara Nova, com tradução de Manuel Simões, p. 103.

aponta seu caráter de *práxis* e sua inseparável maneira de pensar e agir sobre o real e suas demandas: a história é construção, não espera e “não tem exemplos de que um é igual a um; essa igualdade é uma fórmula matemática, não a constatação da relação entre duas realidades passadas ou atuais” (Gramsci, 2004a, p. 68). Não há acaso e sim ações políticas. Acaso é cadafalso lançado pelos manipuladores para manter o proletariado sem historiografia. A universidade é *formação*!

Interrompe a sua formação universitária marcada por inquietações emocionais e pelo amadurecimento sobre a concretude da vida; registra: “vivi por dois anos fora do mundo, um pouco no sonho. Deixei que se interrompessem um a um todos os elos que me uniam ao mundo e aos homens. Vivi totalmente para o cérebro e nada para o coração...” (Fiori, 1979, p. 124). Tal passagem – mais do que conjuntural e de sua vida privada – marca sua compreensão de vida prática regida pela política e principiologia do *devoir* do Homem na história. Dirá Fiori:

Sofrimentos passados, de uma ou de outra forma. Agora o jovem Gramsci, completados 25 anos, lentamente retomava o gosto pela vida, pelo debate político, pela atividade de jornalista. [...]. O socialismo era a resposta a todos os problemas, inclusive os pessoais, que o angustiavam; era a solução da crise. De fato, nascia nesse período, entre o final de 1915 e o início de 1916, o “revolucionário profissional” (Fiori, 1979, p. 124).

Conforme defende Leonardo Rapone, se o aprendizado socialista se efetiva em Turim quando entra em contato com a organização juvenil e o movimento operário turinense, fora na Sardenha que tivera os primeiros contatos com o mundo prático do socialismo e em setembro de 1913 “realizou seu primeiro ato público, aderindo ao grupo de ação e propaganda dos interesses da Sardenha, de inspiração antiprotecionista, que se constituíra no verão” (Rapone, 2014, p. 64).

Seu referencial de desprovincialização é composto por um arco voltaico: experiências vividas na Sardenha quando comparada àquelas vividas no norte industrial italiano; isso formou sua consciência e apurada análise filosófica acerca da concretude dos antagonismos de classes, levando-o ao seu engajamento em definitivo no exercício filosófico e político no Partido Socialista Italiano (PSI) e na fundação do Partido Comunista Italiano (PCI) até o desfecho da sua prisão, quando passa a redigir encarcerado.

Ainda cabe, nessas aproximações iniciais do percurso formativo político e filosófico de Antonio Gramsci, algumas considerações sobre os textos “Socialismo e Cultura” (1916), “A revolução contra o capital” (1917), “A crítica da crítica” (1918), “O socialismo e a ‘filosofia do ato’” (1918), “O Estado e o socialismo” (1919).

Gramsci, então aos 26 anos, encaminha-se, sucessivamente, para se firmar como divergente da concepção determinista e mecanicista que solapava a questão da subjetividade, a prevalência da conjuntura sobre o indivíduo, o político sobre o econômico, “em vez disso, o jovem Gramsci parece estar caminhando para uma rejeição dessa orientação. A cultura e a vontade são as ferramentas com as quais os indivíduos se aproveitam para entrar na história e serem protagonistas dela” (D’Orsi, 2019, p. 12). É sobre isso que apresenta o *Socialismo e Cultura* (1916) assinado pelo pseudônimo de Alfa Gamma em *Il grido del popolo*.

Com redação ainda mais precisa, ao tratar da cultura como realidade dinâmica que adentra a história, Gramsci inicia a “fundação” do seu pensamento da práxis, uma vez que prática e fato histórico são partes integrantes do senso de um todo do agir no presente, desautorizando o tempo gerúndio (“construindo”) na construção de futuro. Não há futuro. Há presente. Para tanto, chama ao texto Novalis - para quem o problema da cultura é dominar a transcendência do *eu* - e Vico – sobre seu aditivo uso político do dito de Sólon (*Conhece-te a ti mesmo*) na aproximação antropológico-filosófica aproximativa entre plebeus (origem *bestial*) e os nobres (origem *divina*). Se reconhecerem na mesma igualdade (plebeus e nobres) deve ser a base da razão histórica e do senso comum na formação das repúblicas democráticas, já na Antiguidade.

Nesse sentido, são “os limites e os princípios que devem servir de base para uma justa compreensão do conceito de cultura em relação ao socialismo” (Gramsci, 2004a, p.57). Sua postura é frontalmente contra o enciclopedismo que reduz o Homem à mera condição de receptáculos de dados empíricos, fatos brutos e desconexos porque “essa forma de cultura é realmente prejudicial, sobretudo para o proletariado. Serve, apenas para criar marginais, pessoas que acreditam serem superiores ao resto da humanidade” (*idem, ibidem*) decorrente da postura enciclopedista, capaz de reter dados e datas sobre os acontecimentos históricos, porém incapazes de criar nexos analíticos e críticos sobre o *real*. Para Gramsci, cultura é um conjunto de potencialidades capazes de transcender o *eu* do *eu* (Vico) em plena consciência de conhecer a si mesmo (Sólon) a partir da ação, da práxis, da tomada de consciência pelo processo educacional do esclarecimento.

Não há percurso histórico natural, ação natural e livre da natureza formando cultura porque ela é um produto humano inerente a todos. Porém, as dinâmicas de disputa e controle do poder subalterniza o outro, impedindo se reconhecer em sua igualdade originária antropológica e conhecer a si mesmo, se reconhecer como classe – no caso, oprimida – porque “nada disso pode ocorrer por evolução espontânea, por ações e realizações independentes da própria vontade, como ocorre na natureza vegetal e animal” (Gramsci, 2004a, p. 58). Sentencia:

O homem é sobretudo espírito, ou seja, criação histórica, e não natureza. Se não fosse assim, seria impossível explicar por que, tendo sempre existido explorados e exploradores, criadores de riqueza e consumidores egoístas da mesma, o socialismo ainda não se realizou. É que só pouco a pouco, de estrato em estrato, a humanidade adquire consciência de seu próprio valor e conquista o direito de viver independentemente dos esquemas e dos direitos de minorias que se afirmaram historicamente num momento anterior. (Gramsci, 2004a, p. 58).

Só pela cultura o cidadão constrói e se realiza nas dinâmicas da vida prática e da direção consciente, tais como se reconhecer em seu valor histórico, saber *garantias* e *deveres*; para tal, torna-se *conditio sine qua non* organização, disciplina do “eu do eu”. Logo,

...toda revolução foi precedida por um intenso e continuado trabalho de crítica, de penetração cultural, de impregnação de ideias em agregados de homens que eram inicialmente refratários e que só pensavam em resolver por si mesmos, dia a dia, hora a hora, seus próprios problemas econômicos e políticos, sem vínculos de solidariedade com os que se encontravam na mesma situação.

[...]

É através da crítica à civilização capitalista que se forma ou se está formando a consciência unitária do proletariado: e crítica quer dizer cultura, e não evolução espontânea e natural (Gramsci, 2004a, p. 59).

Reiteradamente, Gramsci sustenta por todo o artigo dois pontos: primeiro, a inseparável inter-relação *consciência de si* e *consciência de si na história (cultura)*; segundo, *cultura como produto da práxis*. Nesse sentido, a tomada de consciência é imanente, parte

da materialidade, da concretude no *tempo e do espaço* do sujeito vivente enquanto “disciplina de um ideal [...]. Significa ter noções sobre o que é natureza e suas leis a fim de conhecer as leis que governam o espírito” (Gramsci, 2004a, p. 60) capaz de conduzir o sujeito rumo à vontade social.

1.4 Revolução contra o Capital, cultura popular e identidade de classe

A temática da vontade coletiva intensifica-se no artigo publicado no *Avanti!*, “A revolução contra *O Capital*”, de dezembro de 1917, na conquista bolchevique sobre o governo provisório que destituiu o Czar Nicolau II, em fevereiro do mesmo ano, já contém elementos sobre a *direção consciente*. Para Gramsci, a experiência revolucionária em curso inserir-se-ia em definitivo na revolução russa, pois estaria assentada em ideologias e não nas conjunturas, isoladamente.

É contra *O Capital* porque enfrenta as estratégias burguesas e a obra era livro dos burgueses mais do que do proletariado, uma vez que “os fatos fizeram explodir os esquemas críticos dentro dos quais a história da Rússia deveria se desenvolver segundo os cânones do materialismo histórico”; e nesse sentido - ter feito a revolução - possibilitou questionar os cânones do materialismo histórico e constatar que “não são tão férreos como poderia se pensar e se pensou”, haja vista não negarem a expressão imanente do pensamento marxiano (Gramsci, 2004a, p. 126). Sua observação parte do recorte analítico segundo o qual não são pensamentos propriamente marxistas e sim o prolongamento do pensamento idealista italiano e alemão:

Vivem o pensamento marxista, o que não morre nunca, que é a continuação do pensamento idealista italiano e alemão, e que em Marx se havia contaminado de incrustações positivistas e naturalistas. E esse pensamento põe sempre como máximo fator da história não os fatos econômicos, brutos, mas o homem, a sociedade dos homens, dos homens que se aproximam uns dos outros, entendem-se entre si, desenvolvem através destes contatos (civilização) uma vontade social, coletiva, e compreende os fatos econômicos, e os julga e os adequam à sua vontade, até que essa vontade se torne o motor da economia, a plasmadora da realidade objetiva, a qual vive, e se move, e adquire o caráter de matéria telúrica em ebulição,

que pode ser dirigida para onde a vontade quiser, de modo como a vontade quiser (Gramsci, 2004a, p. 127).

Preliminarmente, sem ultrapassar a moldura do supracitado artigo, o autor sardo tece considerações sobre História e ação, História e consciência, necessidade e prática, variáveis capazes de rever suposta configuração etapista da história, provando que a ideia de “condições” não pertence a história da história, mas sim, a história das ações, da práxis, como foram aquelas oriundas das demandas da fome, das péssimas condições laborais e subalternidade dos trabalhadores, as quais intensificaram a consciência de si (cultura) assim como as ações (lutas) de classes: a guerra na Europa e suas consequências (portanto, um rol fenomênico imanente de ações remodelaram a realidade não prevista por Marx): sofrimentos e misérias propulsionaram certa consciência de si e consciência de classe do proletariado capaz de pressionar a configuração burguesa na política porque a “massa está sempre em sobressalto, passando cada vez mais de caos-povo a pensamento organizado, tornando-se cada vez mais consciente do próprio poder, da própria capacidade de assumir a responsabilidade social, de converter-se em árbitro do próprio destino” (Gramsci, 2004a, p. 128).

Se as más condições encurtaram etapas do processo de tomada de consciência dos homens -, uma vez que “são preguiçosos, precisam se organizar, primeiro exteriormente, em corporações, em ligas, depois, interiormente, no pensamento, nas vontades, numa incessante continuidade e multiplicidade de estímulos externos” (*idem*, p. 127) – não se pode concluir que basta existir miséria para se ter ações éticas na política ou mesmo a conscientização em massa; por isso, a filosofia gramsciana exige a existência da *direção consciente*, equivalente ao “esclarecimento” do *alienus* sobre a subalternidade coletiva dos operários. Então, a conjuntura da guerra desperta as vontades, “primeiro mecanicamente, e, depois da primeira revolução, ativa e espiritualmente” (*idem*, p. 128).

Uma das principais passagens da “Revolução contra *O Capital*” é a defesa da responsabilidade do proletariado *hic et nunc* sobre as condições da filosofia da práxis de entender o mundo e alterá-lo. Afirmar Gramsci: “os próprios revolucionários criarão as condições necessárias para a realização *completa e plena* do seu ideal” (2004, p. 129). Deve-se registrar aqui dois rigorosos estudos sobre o artigo em tela: Leonardo Rapone (2014) e Gianni Fresu (2016) que asseguram um duplo movimento (que se complementam) da formação e ação filosófica de Antonio Gramsci. Pelos registros de Rapone fica acertado o horizonte político-filosófico gramsciano em vivo processo de amadurecimento reflexivo, de

comprometimento com as ações públicas e coletivas pela causa dos trabalhadores advindas, também, de forte influência da conquista bolchevique na Rússia.

Gianni Fresu destaca a contundência do texto do jovem Gramsci:

O artigo “La rivoluzione contro *il Capitale*”, escrito no dezembro de 1917 compreende o significado mais profundo do primeiro experimento revolucionário do século XX. Este artigo do jovem Gramsci, muitas vezes definido como ingênuo e idealista, pode ser considerado quase o seu primeiro manifesto sobre a revolução. A substituição da filosofia hegeliana pelo positivismo e as teorias evolucionistas levou muitos marxistas a interpretar o processo histórico e social da humanidade segundo fases rígidas e inevitáveis: todos os países tinham que passar na *via crucis* do capitalismo antes de pensar ao socialismo. Assim, no movimento operário, se afirmaram tendências de espera messiânica, que atribuíam um papel passivo ao proletariado e uma função de prevalência aos dirigentes encarregados de ler na economia as contradições insanáveis do capitalismo. A luta de classe foi uma lei da evolução social e os marxistas tinham só de desvelá-la, assim como Newton explicara a gravitação, na espera que a história fizesse o seu curso. A crítica ao positivismo em Gramsci tinha na filosofia idealista, na concepção leninista da intervenção revolucionária, na crítica soreliana à decadência e à corrupção do marxismo determinista, seus pontos iniciais de referência. Desde as suas primeiras experiências no movimento socialista, ele interpretava a revolução como um processo que se desenvolve na luta social quotidiana (Fresu, 2016, p. 86).

Portanto, 1917 projeta a filosofia de Gramsci nos cenários nacional e internacional no horizonte do movimento socialista; em Turim, Gramsci vivencia (agosto de 1917) a insurgência popular e seus efeitos em seu psicológico assim como assume a direção e responsabilidade sobre a redação do *Grido del popolo* na condição de membro dirigente da seção turinense do Partido Socialista Italiano e, “a partir dessa posição, de por em prática um projeto que associa estreitamente o trabalho de ‘cultura’ e ‘educação’ ao de organização política” (Rapone, 2014, p. 91). Outra observação pertinente vem do texto de Gianni Fresu (2016), “Labriola, Gramsci e o materialismo histórico italiano” onde, em certa passagem, defende o teor originário do experimento revolucionário do século XX, contrariando o pré-julgamento de um possível texto ingênuo do ainda jovem Gramsci.

Inclusive, Gramsci explicita seu entendimento sobre o pensamento marxiano em resposta à crítica de Claudio Treves à “Revolução contra *O Capital*”, na publicação “A

Crítica crítica”, em *Il grido del popolo*¹⁷, de 12 de janeiro de 1918. Sobre o pseudônimo de Very-Well, Treves resenha uma carta de Leão Martov e acusa a geração socialista italiana de inculta, contra o qual Gramsci rebate. Argumenta Treves:

A nova geração adaptou a doutrina de Marx de modo que o *determinismo* foi substituído pelo *voluntarismo*, a *força transformada* do instrumento do trabalho pela *violência* heroica e histórica dos indivíduos ou dos grupos, levando a que o subjetivismo mais frenético elogie e aplauda as piores ênfases dos demagogos” (Treves, 1918 *apud* Gramsci, 2004a, p. 130).

De pronto Gramsci rebate Treves ao dizer que ele “reduziu a doutrina de Marx a um esquema abstrato, a uma lei natural, que se realiza de modo fatal fora da vontade dos homens” (*Idem, ibidem*), excluindo, também, a atividade associativa, forças sociais constitutivas do progresso e motor de novas formas de produção (Gramsci, 2004a), reduzindo também o pensamento marxiano em doutrina da inércia aos movimentos revolucionários do proletariado, justamente no sentido oposto da fundamentação da filosofia da práxis.

A ação consciente – derivada da análise da materialidade conjuntural e histórica, pensada para reconduzir o proletariado a concretizar a vontade social coletiva – passa pelo retorno à fundamentação marxiana, “segundo a qual o homem e a realidade, o instrumento de trabalho e a vontade, não são separados entre si, mas se identificam no *ato histórico*” (Gramsci, 2004a, p. 132); portanto, a interpretação dada ao materialismo histórico corrente vale, apenas, como *post festum* e não para a educação do proletariado do presente e do futuro, tão como Antonio Labriola¹⁸ se referia ao *Manifesto*:

O cerne, a essência, o caráter decisivo deste escrito consiste inteiramente na nova concepção histórica que o fundamenta e que ele mesmo em parte explica e desenvolve, quando não aponta, refere ou apenas supõe. Por essa

¹⁷ Na edição brasileira de Carlos Nelson Coutinho (2004, p. 130) remete a publicação para *Il grido del popolo*, porém, no livro de Leonardo Rapone, *O jovem Gramsci: cinco anos que parecem séculos 1914-1919*, 2011, p. 104 consta veiculado em *Avanti!*: “O escrito de Gramsci, destinado ao *Grido del popolo* de 1º de dezembro, foi inteiramente censurado e só seria conhecido depois da publicação no *Avanti*, como editorial, na véspera do Natal”.

¹⁸ Antonio Labriola, “Em memória do Manifesto Comunista”, de 1895. Texto integrante da edição comentada do *Manifesto* e publicada pela Boitempo, 2010, p. 91-136.

concepção o comunismo, cessando de ser esperança, aspiração, lembrança, conjectura ou subterfúgio, encontrava pela primeira vez a expressão adequada na consciência de sua própria necessidade; isto é, na consciência de ser o êxito e a solução das atuais lutas de classes (Labriola, 2010, p. 91).

O artigo supracitado, *A crítica crítica* (1918), é um texto contundente sobre a teoria filosófica marxiana onde Gramsci analisa a partir de fatos concretos em curso na Rússia com repercussões na Europa. Cabe ainda destacar a síntese da interpretação do pensamento marxiano feita por Gramsci no artigo “O nosso Marx” (maio de 1918). O texto apresenta dois estilos literários bem distintos, justamente por se tratar não só de veiculação em escala jornalística, mas também por ser texto efusivo em comemoração ao centenário de Karl Marx: na primeira parte consta-se estilo argumentativo e, na segunda, mais metafórico de elogios à vitalidade do pensamento marxiano. Gramsci rememora a convocatória de Marx e Engels no encerramento do *Manifesto*: “proletários de todos os países, uni-vos!”¹⁹.

Não se trata de um apanágio conjuntural, mas sim remete ao ineditismo da função do Homem na história. É o romper do embate entre Thomas Carlyle e Herbert Spencer; Marx supera Carlyle e sua postura do homem “herói, a grande individualidade, mística síntese de uma comunhão espiritual” (Gramsci, 2004a, p. 161) assim como supera Spencer e sua interpretação da natureza, da evolução com as quais configura o Homem como “átomo de um organismo natural” (*idem, ibidem*) da utilidade imediata, pois, para Marx – defende Gramsci – “o homem adquire consciência da realidade objetiva, a curto e médio prazo. É isso em que consiste na tomada de consciência da realidade objetiva, desvelando os “segredos”, os “ídolos”, só assim, o Homem conhece a si mesmo. Consequentemente, o Homem entende a estrutura de classe, uma vez que “a busca da substância histórica, o estabelecimento dessa substância no sistema e nas relações de produção e de troca, revela

¹⁹ Cf. “Somente algumas vozes responderam quando lançamos essas palavras ao mundo, há 42 anos, às vésperas da primeira revolução de Paris, na qual o proletariado colocou as suas reivindicações. Em 28 de setembro de 1864, entretanto, os proletários da maior parte dos países da Europa ocidental reuniram-se na Associação Internacional dos Trabalhadores, de gloriosa memória. É verdade que a Internacional em si só viveu nove anos. Mas não há testemunho melhor do que o dia de hoje de que a eterna união dos proletários de todos os países, por ela criada, existe ainda e está mais poderosa do que nunca. Hoje, quando escrevo essas linhas, o proletariado europeu e o americano passam em revista suas forças de combate, pela primeira vez, mobilizados em *um único* exército, sob *uma única* bandeira, por *um único* objetivo imediato: a fixação legal da jornada normal de oito horas de trabalho, segundo decisão do Congresso Internacional, reunido em Genebra em 1866, e do Congresso Operário de Paris, reunido em 1889. O espetáculo de hoje mostrará aos capitalistas e proprietários agrícolas de todos os países que, de fato, os proletários de todos os países estão unidos”. ENGELS, Friedrich. *Prefácio à edição alemã de 1890*. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: Boitempo, p. 78

que a sociedade dos homens está cindida em duas classes”. No supracitado artigo de 1918, Gramsci não nega a “história contínua [como] a ser domínio das ideias, do espírito, da atividade consciente dos indivíduos isolados ou associados. Mas as ideias, o espírito, ganham substância, perdem sua arbitrariedade, não são mais fictícias abstrações religiosas ou sociológicas” (Gramsci, 2004a, p. 162).

As obras marxianas realizaram leitura imanente do agir político a partir da concretude das ações humanas, por isso, defende Antonio Gramsci (2004a, p. 161) Marx “não é nem um místico nem um metafísico positivista, mas um historiador, um intérprete dos documentos do passado, de todos os documentos, não apenas de uma parte deles”. O chamamento “proletários de todos os países, uni-vos” é, certamente, resultado da análise histórica, e sua constatação, de que todos os trabalhadores não possuem consciência de si enquanto classe, vivendo de forma fragmentária e sem identidade constituída. “Uni-vos” constitui na compreensão de si enquanto *semelhante* da situação e como *conditio sine qua non* para superar a posição de subalternidade do proletariado. É compreender a História como um todo e não apartadamente, que examina os documentos em partes. Aponta Gramsci, lendo Marx, ao considerar o Homem como “espírito” e “pura consciência”, geraram-se duas errôneas consequências: ideias arbitrárias e fatos como anedotário, sem história.

Até aqui prevaleciam os *ídolos* e seus *altares*. Com Marx, se posiciona Gramsci, “a sistematização da causalidade histórica real adquire valor de revelação para a outra classe” (Gramsci, 2004a, p. 163) que passará a ser mediada, pensada e compreendida pela força imanente do devir. Logo, não é “voluntarismo” jogando o proletariado ao desvanecimento do real e sim adquirir “consciência da finalidade, o que, por sua vez, significa noção exata do próprio poder e dos meios para expressá-lo na ação” (*idem*, p. 164).

Portanto, as problemáticas fundantes da luta de classe e a formulação sobre *direção consciente* e ação política real já aparecem na fase turinense, quando Gramsci começa a elaborar sua posição filosófico-política não só nos textos aqui já analisados como também em título retomados pelos registros de Leonardo Rapone, na obra *O jovem Gramsci: cinco anos que parecem séculos – 1914-1919*, sobre um artigo inteiramente censurado – “La lotta di classe”, *Il Grido del popolo*, 1º dez. 1917. No referido texto, Gramsci insere-se no debate nacional sobre o socialismo convocando para ação, ação consciente, já direcionada pelo seu conceito de hegemonia, derivado da filosofia da práxis. No fragmento a seguir é explícita a compreensão imanente da ação política derivada da *com-ciência* filosófica, aquela acepção

filosófica de compreender os fenômenos como resultantes da ação do Homem e não de uma lei natural e ação espontânea. Se assim é, compete ao próprio exercício filosófico transpor o nível de aparência do fenômeno e compreendê-lo na categoria de autonomia, de ato deliberado do Homem – diferente de voluntarismo – pois a ação Humana reproduz e se insere nas dinâmicas do poder, seja aquele burocrático, seja o poder da infraestrutura. Trata-se, portanto, de elevar a classe trabalhadora a uma ação real de direção consciente sobre as dinâmicas de subalternização operacionalizadas pelos dominantes.

Não é por outro motivo que Gramsci dedicar-se-á aos estudos da cultura (*folclore*) como via de despertar, educar e assentar o trabalhador a partir da sua identidade cultural capaz de organizar e elaborar a sua própria historiografia: a luta de classe. Afirma Gramsci:

A luta de classe é imanente à sociedade capitalista, ou seja, é um modo de ser da sociedade atual. Os socialistas não a inventaram. Os socialistas revelaram-na, estudaram-na, organizaram-na para que não degenerasse em balbúrdia litigiosa, mas se dirigisse para fins humanos, de emancipação e regeneração.

Portanto, quem diz que a luta de classe pode ser suspensa só pronuncia uma vulgaridade. Não é o proletariado que quer a luta de classes, ela é uma condição de sua vida [...]. Porque as condições gerais da vida social são tais que nenhuma vontade humana pode fazer com que desapareçam, salvo no caso de suicídio geral.

Esta sua necessidade torna moral a luta de classes. Suspendê-la só significaria deixar desenvolver desordenadamente formas de vida parasitárias e nocivas ao interesse geral, que em breve tempo levariam o país à ruína não só imediata, mas também futura (Gramsci, 1917 *apud* Rapone, 2014, p.99).

Sua empreitada filosófica nunca está apartada do princípio da ação. Pensar para agir e agir a partir do pensado constitui, seguramente, um dos pilares de toda filosofia gramsciana envolta à filosofia da práxis. Tanto para o sardo, ainda morador da Sardenha, passando pelas experiências acadêmicas e fabris da fase turinense, bem como sua curta passagem pela vida política e restante de sua existência em cárcere, é constante seu alinhamento entre pensar e agir, cuja tarefa da filosofia não poderia ser outra a não ser aquela de preparar os trabalhadores, os sindicatos e a sociedade civil (Estado) para agirem pela ação política real sobre a direção consciente da crítica entre “verdade” e “falsa imagem”, pois, “quem não sabe se convencer de uma verdade, quem não se libertou de uma falsa imagem, quem não foi

ajudado a compreender a necessidade de uma ação desertará de seus deveres” (Gramsci, 2004a, p. 121)²⁰.

É dever do filósofo, aquele intelectual orgânico, não ser indiferente porque a “indiferença é o peso morto da história [...] é a fatalidade, aquilo com que não se pode contar” (Gramsci, 2004a, p. 84)²¹ conduzindo ao pseudo sentido da história como fenômeno natural, “uma erupção, um terremoto, do qual todos são vítimas, os que quiseram e os que não quiseram, os que sabiam e os que não sabiam, quem foi ativo e quem foi indiferente” (*idem*, p. 85). Nesse sentido, não ser indiferente passa pela consciência de classe, de entender os arranjos imanentes da história e lutar contra a subalternização.

Afirma Gramsci:

Fatos amadurecem na sombra, poucas mãos (não submetidas a nenhum controle) tecem a rede da vida coletiva – e a massa ignora, porque não está preocupada com isso. Os destinos de uma época são manipulados de acordo com pontos de vista estreitos, com finalidades imediatas, com ambições e paixões pessoais de pequenos grupos ativos – e a massa dos homens ignora, porque a ela nada disso importa. Mas os fatos que amadureceram terminam por vir à tona; e a rede tecida na sombra se conclui – e, então parece que é a fatalidade a arrastar tudo e todos, parece que a história não passa de um enorme fenômeno natural (Gramsci, 2004a, p. 85).

O escrito *Indiferentes* (1917) é inteiramente perpassado do compromisso racional de compreender a história como resultado das ações humanas livre de forças naturais e, para tal, é necessário garantir acesso à *educação*. Sair da indiferença não pode ser nem por instinto, nem por dogma, nem por crença ou esperança, nem por um verbo no imperativo, “saia!”. É ação. É direção consciente, ação política real que forma a vida em cidade. Gramsci reserva papel destacado à filosofia política na superação da indiferença que “atua

²⁰ Cf íntegra do artigo “Intransigência-tolerância, intolerância-transigência” da edição brasileira de Carlos Nelson Coutinho, *Escritos Político*, v. 1, (2004), páginas 118-121 e RAPONE, Leonardo. *O jovem Gramsci: cinco anos que parecem séculos – 1914-1919*. Rio de Janeiro: Contraponto; Brasília: Fundação Astrojildo Pereira, 2014, pp. 90-105.

²¹ Sobre a temática da indiferença sugere-se consultar a coletânea inédita dos escritos de Gramsci de 1917 organizada por Daniela Mussi e Álvaro Bianchi, publicada pela Boitempo, 2020, *Odeio os indiferentes – escritos de 1917*. O título da coletânea corresponde à primeira frase do texto “Indiferentes”, um dos nove textos publicados veiculados em número único do *La Città Futura* em 11 de fevereiro de 1917. Seguem os títulos: “Três princípios, três ordens”, “Indiferentes”, “Disciplina e liberdade”, “Analfabetismo”, “A disciplina”, “Dois convites a meditação”, “Marginalia”, “Modelo e realidade”, “La città futura”.

poderosamente na história. Atua passivamente, mas atua. É a fatalidade, aquilo que não se pode contar; é o que abala os programas, inverte os planos mais bem construídos” (Gramsci, 2004a, p. 84); mas, alerta o pensador sardo: “a fatalidade que parece dominar a história não é mais, precisamente, do que a aparência ilusória dessa indiferença, desse absenteísmo” (*idem, ibidem*).

Uma contundente análise sobre as raízes da originalidade do pensamento filosófico de Antonio Gramsci se dá pelos registros de Gianni Fresu (2020), “Dialética *versus* positivismo: a formação filosófica do jovem Gramsci” (2020), em *O homem filósofo*, ao comentar o § 11 combinado com o § 12 do Q 10: recusa de Croce pela filosofia da práxis e seu pensamento historiográfico acerca da concepção da história como história ético-política enquanto suposta superação da filosofia da práxis. Para Fresu (2020, p. 31), “nas diversas fases de sua vida analítica e política, Gramsci sempre identificou nas formulações filosoficamente estreitas dos teóricos da Segunda Internacional a origem de boa parte das deficiências próprias do socialismo italiano” por não se tratar de adesão incondicional, orgânica e completa uma vez que Gramsci, desde o tempo da Sardenha, soube se posicionar criticamente sem se furtar ao debate intelectual, por isso, “no jovem Gramsci, a proximidade inicial com o idealismo deveu-se à recusa radical da cultura positivista” (Fresu, 2020, p. 31).

Os novos estudos situam o texto *Neutralidade ativa e operante* (1914), como elemento de amadurecimento e um ponto nodal no itinerário filosófico, pois ao abrir divergência com Ângelo Tasco e com o Partido Socialista Italiano sobre apoiar ou não o ingresso da Itália na guerra frente à posição do então integrante do PSI, Benito Mussolini²², se posiciona filosoficamente acerca dos pressupostos da *ação prática* do PSI, de sua leitura sobre a burguesia e os trabalhadores. Observa Leonardo Rapone (2014, p. 23-24) que “o artigo de 31 de outubro de 1914 é um dos mais conhecidos, mas também dos mais controvertidos e enigmáticos [...] por causa da efetiva obscuridade do texto de Gramsci, caracterizado por uma argumentação não linear”.

²² O caso Mussolini se configura em 18 de outubro de 1914, quando ele publica “Da neutralidade absoluta à neutralidade ativa e operante” instaurando a guinada de sua interpretação sobre o papel do Partido Socialista Italiano e quais os papéis e meios de ação tanto da burguesia quanto dos trabalhadores em relação a nação italiana e sua eventual aderência ao conflito mundial. Ao declarar publicamente sua posição favorável a intervenção, a situação de Mussolini no interior do PSI é de rejeição e isolamento, levando-o a sair do partido em 20 de outubro de 1914.

Em *Antonio Gramsci do liberalismo ao “comunismo crítico”*, Losurdo (2011) demonstra que “Croce e Gentile são postos por Gramsci em conexão com a Itália derivada do *Risorgimento*: contra eles se insurgem os ambientes ‘clericais’”.

Portanto, a potência de análise sobre ação política real enquanto devir da liberdade e força imanente sempre foram uma constante em formação na filosofia do pensador sardo e seu ápice será sua refinada e originária reflexão acerca da *filosofia da práxis*, cuja argumentação aponta para a necessidade de elaborar interpretações do real sem apartá-lo da política, da ciência política e da filosofia. Eis o percurso do jovem Gramsci feito no arco voltaico entre Sardenha e Turim, entre o Colégio insular à Universidade da metrópole, entre as pacatas manifestações regionais às agitadas manifestações turinenses. As diferenças regionais e suas diferentes formas de viver reafirmaram a constatação de que a história é resultado das ações humanas que dependem da direção consciente sobre a espontaneidade da natureza humana.

2. ESPONTANEIDADE E DIREÇÃO CONSCIENTE NA POLÍTICA

É preciso destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. É preciso, portanto, demonstrar preliminarmente que todos os homens são “filósofos”, definindo os seus limites e as características desta “filosofia espontânea”, peculiar a “todo mundo” [1932-1933].

(Gramsci, CC 11, I, § 12, 2022, p. 95)

“Deve-se observar que, com muita frequência, o otimismo não é mais do que um modo de defender a própria preguiça, as próprias irresponsabilidades, a vontade de não fazer nada. É também uma forma de fatalismo e de mecanicismo. A pessoa conta com fatores alheios à própria vontade e opressão, exalta-os, incendia-se aparentemente num sagrado entusiasmo. É o entusiasmo não é mais do que a adoração exterior dos fetiches” [1932].

(Gramsci, CC 9, § 130, 2022, p. 258)

2.1 Filósofos para superação dos fetiches

Dos extratos supracitados tem-se a rota intelectual traçada por Antonio Gramsci para a *saída* da subalternidade – caracterizada pelo abandono do *mundo de aldeia* para a compreensão realística e política do reconhecimento da opressão burguesa como método laboral e psíquico de controle sobre as massas - e da *tomada* de consciência de si enquanto consciência histórico-política - sujeito dotado de autonomia e responsabilidade sobre a história - ou, o equivalente as duas *faces* da Política: 1) agir político para proporcionar educação esclarecedora às massa e 2) supressão²³ da espontaneidade à consciência

²³ O termo hegeliano *Aufhebung* exige cautela e o devido cuidado hermenêutico ao manuseá-lo ou corre-se o risco de produzir um palimpsesto; portanto, não se pode tomá-lo na literalidade da tradução de “superação”

crítica. Contudo, não se trata de esquemas etapista de sucessões e superações automáticas e inequívocas de momentos que se sucedem de maneira linear, planificada e mecanicista.

Ao defender que “é preciso destruir o preconceito [...] de que a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos” Gramsci (CC 11, I, § 12, 2022, p. 93) não reduz nem o filósofo nem a própria Filosofia a qualquer realidade ou dado objetivo existentes. A questão é outra. Trata-se do *modus operandi* de fazê-la e sua recepção no imaginário coletivo (senso comum) de uma determinada época. O *preconceito* é a recepção manipulada de uma ideia promovida por algum grupo (os) dotado (os) de interesses específicos capaz de falar com a massa e essa acolhe, reproduz e vive segundo aquela ideia contida na interpretação do preconceito. Se a ação (agir) é explicada e movida pelo pré-conceito gera-se uma barreira eficaz contra seu sentido crítico, seu oposto significado àquele já assimilado.

Por ser um autor que fala para as massas e não apenas para *intelectuais tradicionais*, Gramsci combate não só a tradicional pedagogia filosófica especializada assim como as versões filosóficas que desprezam as massas como fonte de autoridade suficientemente capaz de pensar as suas necessidades, suas realidades e suas demandas para uma vida boa. Nesse sentido, é Filosofia (ao menos a integral) a *linguagem* de um povo, seja qual for, pois é através dela que aquele agrupamento humano constrói seus conceitos que dão sentido à vida; linguagem, portanto, é “conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente, de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo” (CC 11, I, § 12, 2022, p. 92). Também integra a Filosofia o “senso comum / bom senso”. Destaca-se a passagem do Caderno 10, § 48 [I – *O senso comum ou bom senso*], onde Gramsci lança explicitamente a pergunta: “em que reside, exatamente, o valor do que se costuma chamar de ‘senso comum’ ou ‘bom senso’”? (CC 10, § 48, I, 2022, p. 405). Sua resposta vai de encontro ao monopólio do intelectualismo e resistência à historiografia dos subalternos, por isso, a passagem supracitada deve ser combinada com a noção gramsciana de intelectual, para quem “seria

enquanto etapismo de momentos “novos”, “esquecimento”, “situações vencidas”, realidades distintas tanto do seu anterior quanto do “agora”. Ao contrário. Se se fez *Aufhebung* eis que o que *é* traz algo da sua realidade anterior e só o *é* agora e como o *é* em decorrência de ter superado (e mantido) *algo* do estado anterior. Nesse sentido, além das obras de Hegel *Lógica* recomenda-se a leitura introdutória de José Pinheiro Pertille “Aufhebung, meta-categoria da lógica hegeliana”; Bonzen, P. R. (2017). Resenha – Tradução de HEGEL, G. W. F. *Ciência da Lógica: 1. A Doutrina do Ser*. *Revista Opinião Filosófica*, 8(1), 521–527. <https://doi.org/10.36592/opiniaofilosofica.v8i1.751>

possível dizer que todos os homens são intelectuais, mas nem todos os homens têm na sociedade a função de intelectuais” (Gramsci, CC 12, § 1, 2022, p. 18).

Sustenta-se a ligação entre *todos os homens são intelectuais e filósofos* pela capacidade reflexiva do *senso comum* em sua “capacidade” e “potencialidade” dotadas de algum grau de *bom senso* em discernir o *real*. Ou seja, julgar o *real* não pode ser atividade exclusiva e técnica dos filósofos e intelectuais “profissionais” - não obstante as lacunas e interstícios dos julgados oriundos do senso comum - como se o mundo fosse uma realidade exógena ao sujeito que o habita; o mesmo sujeito “construtor” da história (enquanto mundo real existente). É o risco consciente tomado por Gramsci. Saber que não se trata de *qualquer julgamento*, admitir os equívocos do senso comum e seus riscos de bom senso, mas também imputar ao sujeito a devida responsabilidade do real que o circunda:

Não apenas no fato de que, ainda que implicitamente, o senso comum empregue o princípio de causalidade, mas no fato muito mais restrito de que, numa série de juízos, o senso comum identifique a causa exata, simples à mão, não se deixando desviar por fantasmagorias e obscuridades metafísicas, pseudoprofundas, pseudocientíficas etc. (Gramsci, CC 10, § 48, I, 2022, p. 405).

Conforme analisa Guido Liguori²⁴ (2017, p. 68) os termos “bom senso” e “senso comum” assumem conotações *positivas* e *negativas* nos escritos de Antonio Gramsci e é igualado – “coincidência” nos termos de Liguori – em “filosofia e senso comum ou bom senso”, no Q 8, 213, 1.071, por exemplo. Gramsci esclarece o par discursivo “intelectuais” / “filósofos” quando afirma “não será exato chamar de ‘filosofia’ qualquer tendência de pensamento, qualquer orientação geral, etc., e nem mesmo qualquer ‘concepção do mundo e da vida’” (Gramsci, CC 10, § 52, 2022, p. 412) e o filósofo “profissional ou técnico não só ‘pensa’ com maior rigor lógico, com maior coerência, com maior espírito de sistema, do que os outros homens, mas conhece toda a história do pensamento” (*idem, ibid*) e, o filósofo profissional e especialista se distingue dos demais especialistas por “se aproximar mais dos outros homens do que os demais especialistas” (*idem*, p. 413).

²⁴ Para maior aprofundamento da questão recomenda-se a leitura integral do verbete “bom senso” redigido por Guido Liguori (p. 67-68) da publicação *Dicionário gramsciano* (orgs.) de Guido Liguori e Pasquale Voza, da Boitempo, 2017.

Considerando como válida a raiz da Filosofia no *thauma* e seu propósito de explicar o real (no qual se inserem os humanos, as sociedades e suas relações entre si e uns com os outros), ao se estabelecer critérios preconceituoso, todas as falas dessa filosofia estão comprometidas com o interesse do preconceito. É disso que Gramsci se posiciona, intransigentemente, contra: apenas alguns agindo em nome de todos:

Fatos amadurecem na sombra, poucas mãos (não submetidas a nenhum controle) tecem a rede da vida coletiva. Os destinos de uma época são manipulados de acordo com pontos de vista estreitos, com finalidades imediatas, com ambições e paixões pessoais de pequenos grupos ativos – e a massa dos homens ignora, porque a ela nada disso importa. Mas os fatos que amadurecem terminam por vir à tona; e a rede tecida na sombra se conclui – e, então, parece que é a fatalidade a arrastar tudo e todos, parece que a história não passa de um enorme fenômeno natural, uma erupção, um terremoto, do qual todos são vítimas (Gramsci, 2004a, p. 85).

Portanto, primeiro, ao defender que todos os homens são intelectuais e filósofos, Gramsci delinea sua intencionalidade de construir e legitimar a historiografia dos subalternos, daqueles marginalizados desde seu nascimento pela lógica excludente do capitalismo e do eruditismo que afasta da análise dos fatos históricos não só a participação das massas como também não as reconhecem como núcleo produtor de sentido da vida, por isso, a filosofia não é “revelação” entre entes previamente autorizados; segundo, seu projeto é reconduzir a Filosofia para além dos cânones. Terceiro, o fenômeno da vida não é *monolítico* e sua manifestação deriva da ação inerente ao humano, logo, para Gramsci (2004a, p. 85) mesmo que de forma “desordenada”, a vida sempre expressará um grau de filosofia espontânea, própria dos humanos que, inclusive, integra a própria linguagem: no senso comum e bom senso; na religião popular (folclore) formando “uma ‘linguagem’, [que] está contida uma determinada concepção do mundo”.

Já o filósofo especialista assume a tarefa específica da crítica e da consciência sobre a vida e seus fenômenos, quando deve trabalhar com disciplina investigativa. Mas, deve ser feito levando em consideração os elementos da espontaneidade (*linguagem própria; senso comum/bom senso; religião popular/folclore*), pois “é preferível ‘pensar’ sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasional, isto é, ‘participar’ de uma concepção de mundo ‘imposta’ mecanicamente pelo ambiente exterior” (Gramsci, CC 11, I, § 12, 2022, p. 93). Suas ponderações direcionam para a consciência do ato político planejado,

a exemplo do § 5 do Caderno 29 – *Gramática histórica e gramática normativa* – onde afirma que “a gramática normativa é um ato político e que só a partir desse ponto de vista pode-se justificar “cientificamente” sua existência, bem como o enorme trabalho de paciência que seu aprendizado requer” (Gramsci, CC 29, § 5, 2021, p. 147). Por isso, afirma o filósofo no Cadernos do Cárcere, 12:

Uma das características mais marcantes de todo grupo que se desenvolve no sentido do domínio é sua luta pela assimilação e pela conquista “ideológica” dos intelectuais tradicionais, assimilação e conquista que são tão mais rápidas e eficazes quanto mais o grupo em questão for capaz de elaborar simultaneamente seus próprios intelectuais orgânicos (Gramsci, CC 12, § 1, 2022, p. 19).

Trata-se, nesse sentido, de compreender o mundo enquanto resultado de um passado que – pela ação deliberada do Homem – molda o presente sem se deixar ser anulado enquanto sujeito histórico. Não é movimento mecanista, natural ou puro ato de vontade. Seria efetivar, atualizar – conservando - elementos históricos da vida, se aproximando de *Aufheben*²⁵, pois, defende o sardo, “não existe filosofia em geral: existem diversas filosofias ou concepções de mundo” (Gramsci, CC 11, § 12, IV, 2022, p.96). No mesmo sentido, nega haver apenas um senso comum enquanto produto e devir histórico:

A filosofia é uma ordem intelectual, o que nem a religião nem o senso comum podem ser. Ver como, na realidade, tampouco coincidem religião e senso comum, mas a religião é um elemento do senso comum desagregado. Ademais, “senso comum” é um modelo coletivo, como “religião”; não existe um único senso comum, pois também ele é um produto e um devir histórico. A filosofia é a crítica e a superação da religião e do senso comum e, nesse sentido, coincide com o “bom senso”, que se contrapõe ao senso comum (Gramsci, CC 11, § 12, IV, 2022, p. 96).

²⁵ Cr. “A expressão “Superar”[*Aufheben*] e o superado (o *ideal*) é um dos conceitos mais importantes da filosofia, uma determinação fundamental que pura e simplesmente retorna por todos os lados e cujo sentido tem de ser apreendido de modo determinado e ser particularmente distinguido do nada. – O que se supera, não se torna, por isso, nada. O nada é o *imediato*; algo superado, ao contrário, e algo *mediado*, é o não existente, mas como *resultado* que partiu de um ser; ele tem, portanto, *ainda em si a determinidade da qual procede*. Superar tem na língua [alemã] o sentido duplo, pois significa tanto conservar, *manter*, quanto ao mesmo tempo deixar de ser, *terminar algo*. O conservar mesmo já implica em si o negativo, ao ser tornado de algo a sua imediatidade e, assim, de algo são tornados os efeitos exteriores de uma existência aberta, a fim de conservá-lo. Assim, o superado é algo ao mesmo tempo conservado, que apenas perdeu sua imediatidade, mas, por isso, não foi aniquilado” (Hegel, 2011, p. 98).

A “saída” enquanto “movimento/ação” à condição de vida esclarecida, aquela onde já não se deixa sucumbir na fala demagógica, lúdica, heroica ou redentora messiânica de lei sobrenatural agindo sobre a realidade humana. Não há *Providência* nem acaso na história. Nem na Política. Portanto, *sair da* condição subalterna é inexecutável via o mero entusiasmo (que não é mais do que a adoração exterior dos fetiches). Implica inequivocadamente aceitar o mundo sem otimismo infantilizado do jogo pelo poder político ou ter as necessidades imediatas realizadas. Superar esse jogo (a saída) é a tarefa da *direção consciente* encontrada, por exemplo, no *programa* do partido político.

2.2 A questão da espontaneidade e direção consciente

Tratar da espontaneidade e direção consciente na filosofia política em Antonio Gramsci requer balizar algumas categorias analíticas. Antes de tudo, “espontaneidade” e “direção consciente” não são termos equivalentes nem excludentes, e sim complementares, a formar sua ideia filosófico-política de *disciplina*. Representam categorias interdependentes uma vez que a “espontaneidade” é o livre movimento das massas a partir de impressões não necessariamente refletidas em bases filosóficas, mas, dotadas de suficiente *bom senso* do senso comum no agir e no propósito coletivo. Nesse sentido, não requer nenhum grau de preparação epistêmica formal. Quanto à direção consciente, essa já requer a devida estruturação teórico-conceitual de um *programa* para retirar o sujeito da condição de subalterno. O *programa* é elaborado pelos partidos políticos que já orientou os sindicatos e organizações proletárias na preparação da consciência do sujeito proletário rumo ao resgate identitário-cultural.

Aqui, na pesquisa, defende-se haver duas posturas na condução da política partidária: a de bom senso e a sem senso. Na primeira requer compromisso coletivo e um programa de ideias favoráveis aos proletários; na segunda é a mera ação fisiológica por definição, pois só age em proveito próprio de seu agente. Não há compromisso coletivo. Não há senso republicano nem democrático. Seu fisiologismo é estrutural e negocia quaisquer

pautas, desde que barganhe. Por que sem senso? Porque para Gramsci, quem assim age é *indiferente*. E a indiferença “atua passivamente, mas atua. É a fatalidade, aquilo com o que não se pode contar; é o que abala os programas, inverte os planos mais bem construídos; é a matéria bruta que se rebela contra a inteligência e a destroça” (Gramsci, 2004a, p. 84).

Relembrando os registros gramscianos (*QII*, 12, 1.380 [CC, 1, 98]), bom senso “é o núcleo sadio do senso comum e que merece ser desenvolvido e transformado em algo unitário e coerente”. Aqui, usa-se no sentido explicado por Guido Liguori (2017, p. 68), “para a proteção contra os excessos do intelectualismo vazio”, por isso, “o bom senso despertado por um oportuno peteleco, aniquila quase fulminantemente os efeitos do ópio intelectual” (*Q* 28, 11, 2.331 [CC, 2, 266]).

Em sua originalidade interpretativa da filosofia da práxis, Antonio Gramsci situa a questão do engajamento do cidadão nas atividades revolucionárias para pensar a filosofia enquanto *ação integral* de visão de mundo, a própria filosofia da práxis, segundo a qual a História não pode ser o acúmulo passivo de um suposto “desenvolvimento natural” da vida coletiva. Por isso, o cerne do seu pensamento é a ideia de engajamento de “fora para dentro”, ou seja, é percurso dos subalternizados – desmemoriados, sem historiografia, desorganizados, invisíveis e excluídos do processo decisório, desautorizados culturalmente - até sua chegada ao núcleo do poder – a “fundar” e gerir o novo Estado, agora Estado proletário.

Passa-se, então, à construção da cultura imanente do povo e não mais a cultura idealista e utópica burguês-cristã, que classifica, estratifica e educa as pessoas na dicotomia entre “escolhidas/merecedoras” e aquelas “inferiorizadas/destinadas à subalternidade”. O movimento de superação da subalternidade não é espontâneo assim como não requer “esperar” condições históricas próprias ou específicas para a sua efetivação. Tal movimento será resultante da direção consciente sobre os subalternos rumo à conquista dos direitos oriundos da passagem do econômico-corporativo ao ético-político. O agente da História é o Homem (em relevo o proletariado, o trabalhador, o camponês, aqueles excluídos do processo decisório e da tomada de poder) que – mediante a direção consciente – passa à responsabilidade de reagir ao poder do Estado burguês e exercer sua responsabilidade de consciência no agir público, até então solapada pela servidão religiosa e oprimida pelas condições laborais capitalistas. Sujeitos minados de sua cultura.

As categorias *espontaneidade* e *engajamento* se entrelaçam no bom senso, pois preparam as massas para o realismo político e efetivação da *direção consciente*. Se a pessoa

demonstra capacidade, mesmo que espontânea, para refletir sobre as condições objetivas que lhe obrigam a uma vida de desigualdades, exclusão, privacidade, precariedade, alienação e injustiças, ela passa a se engajar àqueles já esclarecidos e ambos entendem e aceitam a direção consciente. É o percurso da emancipação do subalterno. Assumem a autoria da sua história e da História; se reconhecem enquanto legítimos produtores de cultura e organizadores da vida política.

Como registra Edmundo Fernandes Dias é a virada de “rebelde imaturo” para “discurso fundador”:

As subjetividades classistas traduzem-se em discursos. Esta é a questão central que se completa com outra, como “quem fala” ou “quem ouve de maneira consensual ou rebelde”? Chamaremos “discurso do poder” a fala daqueles que exercem o comando da totalidade social: trata-se de um discurso oficial, institucional. A dos subalternos nominaremos “poder do discurso” àquele que de rebelde imaturo passa a ser discurso fundador de uma nova sociabilidade, mesmo sabendo que os dominantes têm também seu poder de discurso (Dias, 2022, p. 66).

A partir da leitura do CC 3, § 48, - *Passado e presente. Espontaneidade e direção consciente* - sabe-se que a “espontaneidade” se refere a um fenômeno multilateral - e não há, na história, espontaneidade absoluta, pura -, são elementos marginais e periféricos, próprio da “história das classes subalternas”. Eis o ponto nodal da questão: as classes subalternas são desprovidas da consciência de classe “para si” (CC 3, §48, p. 198), ou, na *expressão-síntese* de Edmundo Fernandes Dias, aqueles “desprovidos de discurso próprio” (Dias, 2022, p. 70).

Para explicar a questão, Gramsci retoma Nicolau Maquiavel, no *Q 13, § 20* (p. 1599) redigido entre 1932-1934, *Noterelle sulla politica del Machiavelli* (Notas sobre a política de Maquiavel). Gramsci destaca a contribuição do realismo político maquiaveliano na ciência política moderna, especialmente a argumentação segunda a qual não há uma abstrata natureza humana fixa e imutável, conceito derivado do senso religioso e da teoria transcendente. Para se pensar o sentido, a força, a eficácia e a necessidade do engajamento e da direção consciente, faz-se necessário desconstruir a recalcitrante visão naturalista tanto da natureza humana quanto da própria história a partir do realismo, pois, interpreta Gramsci:

A natureza humana é o conjunto de relações social historicamente determinado, isto é, um fato histórico verificável, dentro de certos limites,

com métodos da filologia e crítica. Portanto, a ciência política deve ser concebida em seu conteúdo concreto (e também em sua formulação lógica) como um organismo em desenvolvimento (*Q 13*, § 20, p. 1599 – tradução nossa).

Nesse sentido, as ações e intervenções da natureza *humana é construção*, resulta de ações deliberadas sob condições objetivas da vida da pessoa, do grupo, da sociedade e do Estado, por isso é historicamente construída, ou, na expressão gramsciana, *organismo em desenvolvimento*.

As forças objetivas suplantam crenças, idealismo, determinismo. Em Gramsci, na esteira filosófica maquiaveliana²⁶, não há acaso; *fato histórico* é passível de análise científico-metodológica, a exemplo da visão de mundo da filosofia da práxis e a *ciência política moderna* opera o giro epistemológico da teoria transcendente da lei divina para a teoria imanente, exigindo as categorias de espontaneidade, engajamento e direção consciente.

Dirá Gramsci nos *Escritos Políticos* (2004a, p. 77): “os fatos concretos dependem de tantas causas que terminam por não ter mais causa, por ser imprevisíveis”, por isso, “não se pode conceber uma vontade coletiva que não tenha uma finalidade universal concreta” (*Idem*, p. 78), motivo pelo qual “na história, não há nada absoluto ou rígido” (*idem*, p. 79). Do contrário, corre-se o risco de se acreditar que a “previsão possa ser previsão de fatos, quando ela só pode ser previsão de princípios ou de máximas jurídicas. As máximas jurídicas (o direito, o jurídico, é a moral realizada) são criações do homem enquanto vontade” (*idem*, p. 78).

²⁶ Destaca-se a passagem da obra *O Príncipe*, Cap. XXV - “De quanto pode a fortuna nas coisas humanas e de que modo se deve resistir-lhe” (1996), p. 131. Afirma Nicolau Maquiavel: “Não me é desconhecido que muitos têm tido e têm a opinião de que as coisas do mundo são governadas pela fortuna e por Deus, de sorte que a prudência dos homens não pode corrigi-las, e mesmo não lhes traz remédio algum. Por isso, poder-se-ia julgar que não deve alguém incomodar-se muito com elas, mas deixar-se governar pela sorte. Essa opinião é grandemente aceita nos nossos tempos pela grande variação das coisas, o que se vê todo dia, fora de toda conjectura humana. Às vezes, pensando nisso, me tenho inclinado a aceitá-la. Não obstante, e porque o nosso livre-arbítrio não desapareça, penso poder ser verdade que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que, ainda assim, ela nos deixe governar quase a outra metade. Comparo-a a um desses rios impetuosos que, quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores, os edifícios, arrastam montes de terra de um lugar para outro: tudo foge diante dele, tudo cede ao seu ímpeto, sem poder obstar-lhe e, se bem que as coisas se passem assim, não é menos verdade que os homens, quando volta a calma, podem fazer reparos e barragens, de modo que, em outra cheia, aqueles rios correrão por um canal e o seu ímpeto não será tão livre nem tão danoso. Do mesmo modo acontece com a fortuna; o seu poder é manifesto onde não existe resistência organizada, dirigindo-a a sua violência só para onde não se fizeram diques e reparos para contê-la”.

Há um nexo direto entre engajamento, espontaneidade, a formação da consciência de classe e direção consciente na Política. Já em *La Città Futura*, edição única editada pela Federação Juvenil Socialista do Piemonte (1917), aponta a trajetória filosófica para a superação do defeito orgânico das utopias, aquele de acreditar ser possível prever *princípios, fatos e máximas jurídicas*. A tarefa é, pois, restituir o realismo político no enfrentamento da força político-legal burguesa capitalista e educar os subalternos. Antes de se julgar ser um mero roteiro ao estilo mecanicista absolutamente previsível, trata-se de conviver entre opostos, impostores e conflitos. Porém, viver em constante ação da filosofia da práxis, renovando a visão de mundo daquele organismo em formação, a própria vida coletiva.

No texto *Três princípios, três ordens*, por exemplo, Gramsci enfrenta o par de palavras *ordem-desordem* acerca dos *partidos, homens e ordem pública*:

A palavra “ordem” tem um poder taumatúrgico; a conservação das instituições políticas é confiada em grande parte a este poder. A atual ordem se apresenta como algo harmoniosamente coordenado, estavelmente coordenado; e a multidão dos cidadãos hesita e se assusta diante da incerteza que poderia resultar de uma mudança radical. (Gramsci, 2004a, p. 77)

Nessa passagem Gramsci destaca o efeito da *crença* na ordem estabelecida como se fosse *natural e imutável*. Ao acreditar na suposta ordem harmônica e coordenada, a massa (multidão) esquiva-se de pensar sobre a própria ordem. Conseqüentemente, assimila-se uma aparência deliberada como se natural fosse. A maneira de pensar e se comportar massivamente gera um grau de *sensu comum* criticado por Gramsci, pois, sabe-se que o conteúdo ali pensado e acreditado pela multidão embota a atividade racional da dúvida, do questionamento e da ruptura a favor dos subalternizados. Mais denso ainda: a massa - sobre a crença de cunho naturalístico - nada é capaz de julgar. Portanto, instaura-se, de um lado, a cega crença, e, de outro, o medo, instrumento eficaz de dominação das massas. Dirá Gramsci (2004a, p. 77): “e a alma amedrontada recua, com receio de perder tudo, de ter diante de si o caos, a inelutável desordem. As profecias utópicas foram criadas precisamente em função deste temor”.

Diante desse cenário, sem estímulo e movido pelo medo, a massa recua, tem a espontaneidade bloqueada, o engajamento desestimulado, minando, assim qualquer

aceitação de direção consciente, pois, “para agir, o homem tem necessidade, pelo menos parcialmente, de prever. Não se pode conceber uma vontade que não seja concreta, isto é, que não tenha uma finalidade” (2004a, p. 77). Gramsci registra que os revolucionários de 1789 não previam o avanço e conquista do capitalismo, pois só a burguesia era a única força operante da história:

Os revolucionários de 1789 não previam a ordem capitalista. Queriam realizar os direitos do homem, queriam que os componentes da coletividade tivessem determinados direitos reconhecidos. Estes direitos, depois da quebra inicial da velha casca, foram se formando, foram se concretizando, e, tendo se tornado forças atuantes sobre os fatos, plasmaram e caracterizaram tais fatos; e disso resultou a civilização burguesa, a única que podia resultar, já que a burguesia era a única energia social efetiva e realmente operante na história. *Os utópicos foram derrotados também nessa ocasião, já que nenhuma de suas previsões particulares se realizou.* Mas se realizou o princípio: e deste princípio brotaram os ordenamentos atuais, a ordem atual (Gramsci, 2004a, p. 78, grifo nosso).

Gramsci está a criticar o liberalismo, produtor de ideias-limites transformadas em ideias-força, realizadas pelo Estado burguês. Pelos registros gramscianos, o universal difere do absoluto, notadamente porque os universais da burguesia (*ideias-limite*) são insuficientes para o proletariado (*ideias-mínimas*). É mais uma investida do Estado burguês no controle das massas, pois, “essa forma de socialismo de Estado burguês, ou seja, socialismo não socialista, fazia com que o proletariado não encarasse negativamente o Estado enquanto governo” (Gramsci, 2004, v. 1, p. 81); essa dinâmica “fazia com que essa classe, com razão ou sem razão, julgasse que seus interesses eram defendidos, o que a levava a travar a luta de classe com moderação e sem aquela exasperação moral” (*idem, ibid*), característica dos movimentos operários.

A pressão política contém forte elemento de jogo psicológico de posição social; naquela suposta ordem de distribuição entre papéis e funções, joga-se o *sacrifício* pela *pátria* justamente no proletariado. Contudo, o que se omite para as massas, é que, tal sacrifício, implica na negação da dignidade cidadã do proletariado, reduzindo-o à margem de manobra para os interesses da burguesia.

Dirá Gramsci:

Se pensarmos quanto é difícil convencer um homem que não tem razões imediatas para mover-se a fazê-lo, compreenderemos como é ainda mais difícil convencer uma multidão a se mover nos Estados onde não existe, como é o caso da Itália, um governo que tenha assumido como tarefa sufocar as aspirações dessa multidão, cortando-lhe de todos os modos a paciência e a produtividade (Gramsci, 2004a, p. 83).

A questão analisada é o convencimento gramsciano de compreender o agir da massa fora do engajamento e da direção consciente. Se o proletariado não instaura a ordem em si, toda a eficácia da filosofia da práxis passa a ser estiolada, enfraquecida, debilitada, não haverá revolução, pois, “onde existe uma ordem, é mais difícil que se tome a decisão de substituí-la por uma nova ordem” (*idem, ibid.*).

Para superar o enfraquecimento da consciência das massas em favor do engajamento e direção consciente, o pensador sardo elabora análise sobre a indiferença na Política. Em seu artigo, já citado, *Indiferentes*, que integra a publicação *La Città Futura*, 1917, ele desenvolve importante reflexão conexa à efetivação da direção consciente e ação política real. No supracitado artigo, Gramsci aplica análise realística sobre o comportamento das pessoas no cenário político – aquelas engajadas e aquelas à revelia do engajamento - e seus desdobramentos na Política.

Afinal, quem é o indiferente? Como a indiferença atua na história? Como superá-la? Cita os *Diários* do poeta lírico e dramaturgo alemão Friedrich Hebbel (1813-1863), “odeio os indiferentes”²⁷, para se posicionar da urgência e necessidade prática da exequibilidade da vida cívica, aquela vida em *comum unidade*, forma necessária de viver uns com os outros em sociedade, em cidade. Pois, “quem vive verdadeiramente não pode deixar de ser cidadão, e de tomar partido” (Gramsci, 2004a, p. 84). Nesse sentido, indiferença é renunciar a condição ativa (operante) de cidadão para somar-se ao “peso morto da história” (*Idem, ibid.*). Portanto, o indiferente é cidadão que deixa de cumprir uma obrigação ética necessária de se posicionar acerca dos acontecimentos, dos programas, do Direito e da política em sua cidade.

²⁷ Cf. Nota explicativa n. 22 da edição *Civilização Brasileira* por Nelson Carlos Coutinho, *Escritos Políticos*, 2004, v. 1, p. 465.

A indiferença possui um *modus operandis*: absenteísmo das massas. É pelo absenteísmo na paciência do tempo que ela atua, passivamente, na história. As massas, treinadas na alienação, abdicam da sua autonomia de pensar e agir, transferindo para o outro, as responsabilidades do agir político. Conseqüentemente, a massa interpreta os acontecimentos da história pelo viés da fatalidade. Contudo, “os fatos amadurecem na sombra, poucas mãos [...] tecem a rede da vida coletiva – e a massa ignora, porque não está preocupada com isso” (*ibidem*, p. 85). Aqui implica em não se engajar, em não reconhecer a validade da direção consciente das questões envolvendo a Política, o agir prático real. Sem engajamento não há ação responsável, o que conduz a massa ao equívoco da fatalidade. Dirá Antonio Gramsci:

É a fatalidade a arrastar tudo e todos, parece que a história não passa de um enorme fenômeno natural, uma erupção, um terremoto, do qual todos são vítimas, os que quiseram e os que não quiseram, os que sabiam e os que não sabiam, quem foi ativo e quem foi indiferente (Gramsci, 2004a, p. 84).

A superação da condição de indiferente exige, no primeiro momento, a espontaneidade, o pensar sobre a realidade – mesmo aquele desordenado – e, no segundo momento, a aceitação da direção consciente, formando na consciência da pessoa, a coragem de assumir suas responsabilidades e deveres e não tentar explicar a história (fatos) pelo fatalismo, fracassos e ingenuidades. É por isso que, afirma Gramsci (2004a, p. 84) a “indiferença é abulia, é parasitismo, é covardia, não é vida. Por isso, odeio os indiferentes”. Portanto, ao tomar partido na vida, passa-se a compreender que a *cadeia social* “não pesa apenas sobre poucos; nela, nada que sucede se deve ao acaso, à fatalidade, mas é obra inteligente dos cidadãos” (*idem*, p. 86).

O oposto da indiferença é o comprometimento, assumir posição de escolha crítica e consciente no agir real da política é tomar partido, disso deriva, por exemplo, a importância de associações culturais “por ter finalidades de classe e limites de classe” (*idem*, p. 123). Combate-se a indiferença reconhecendo a finalidade, plano de cooperação e espontaneidade racional na classe proletária, só assim o “movimento proletário ganhará em solidez e em energia de conquista” (*idem*, p. 123).

O organismo – a Associação Cultural – assume especial relevância entre os trabalhadores, pois deve resgatar sua historiografia e proporcionar-lhe a visão de mundo

(filosofia da práxis) integral da vida: filosofia, mística e moral. Ainda no artigo “Para uma associação de cultura” (1917) Gramsci defende que a Associação resolveria a questão dos intelectuais, entendidos como “peso morto” no movimento operário, porque “não têm uma tarefa específica, adequada à sua capacidade” (*idem*, p. 124).

Em Gramsci, a Associação deve combater a mentalidade dogmática e intolerante da educação católica jesuítica do povo italiano. Uma associação tem a capacidade de proporcionar o devido esclarecimento à massa, notadamente porque não há pensamento planejado, unificado, uníssono em conteúdo e pensamento pensado pelas pessoas. Afirma Gramsci:

Ocorre assim que, em todos os momentos históricos decisivos, têm lugar deserções, vacilações, rixas internas, questões pessoais. É desse modo que se explicam os fenômenos de idolatria, que são um contra-senso em nosso movimento e que fazem com que volte pela janela o autoritarismo expulso pela porta (Gramsci, 2004a, p. 124).

O tema entrelaça-se no texto “Individualismo e coletivismo” (1918) ao analisar o agir da burguesia e do proletariado em termos de identidade e interesse, uma vez que “o individualismo burguês produz necessariamente no proletariado, a tendência ao coletivismo. Ao indivíduo-capitalista se contrapõe o indivíduo-associação; ao comerciante, a cooperativa” (Gramsci, 2004a, p. 156).

Na trajetória capitalista, se a burguesia fez superar a escravidão feudal, modificou o sentido da propriedade privada – retendo a *ditadura da produção* - e extinguiu o privilégio de casta, por um lado, por outro, ela sedimenta as relações sociais na base do individualismo, e demonstra a liberdade econômica como doutrina de classe (Gramsci, 2004a). Tal liberdade econômica indica ser a “liberdade” de quem já possui para ampliar mais ainda seu domínio, pois, não obstante a liberdade econômica, os instrumentos de produção continuam propriedade de uma minoria que visa manter e ampliar privilégios em detrimento do proletariado.

Nesse momento histórico, defende o pensador sardo:

Difundem-se assim as condições ideais e morais para o advento do coletivismo, para a organização da sociedade; afirma-se aquela atmosfera moral graças à qual o novo regime não será o triunfo dos preguiçosos e dos

irresponsáveis, mas um seguro progresso histórico, realização de uma vida superior a todas as que tiveram lugar no passado (Gramsci, 2004a, p. 156).

O momento histórico do início do século XX é decisivo na elaboração gramsciana acerca da categoria analítica *direção consciente* do agir na política real. É a partir das experiências relacionais entre a força burguesa e a vulnerabilidade proletária que se embasa a finalidade das associações proletárias no combate ao individualismo a favor da resistência e daqueles interesses dos trabalhadores. As associações deverão recepcionar as ações espontâneas e reconduzi-las em atos políticos conscientes, uma vez que elas “educam os indivíduos para encontrarem na solidariedade um maior desenvolvimento do próprio, das próprias capacidades para a produção” (*Idem*, p. 155). Inclusive, defende Gramsci, a finalidade da associação visa “educar para o desinteresse” (*idem, ibid*). Nesse sentido.

Em 1921, no seu texto “O Estado operário”, Gramsci fala do PSI e registra explicitamente ser a tarefa do partido “fundar um novo Estado, o Estado operário, a de criar e organizar as condições ‘políticas’ para a criação do novo Estado” (Gramsci, 2004b, p. 25) sob certas condições explícitas: não basta ser reunião de homens do bem ou de boa vontade. Essa é uma exigência marcante contida na ideia de direção consciente. Conforme defende o pensador sardo, urge intervir na política com ação política direcionada, ou seja, os homens não se reúnem livremente para um bate papo ou expor livremente suas sensações sobre a vida pública. Antes, a reunião já é um *ato político*, pois é nela que há a divisão de responsabilidade da ação através da troca de experiências entre aqueles já preparados (côncios da necessidade de uma nova hegemonia, de um novo poder – poder proletário) na organização da vida política. Especificamente sobre o PSI Gramsci tece as seguintes críticas:

A história que vai de 2-3 de dezembro de 1914 até hoje [01/01/1921] é uma contínua demonstração da incapacidade do PSI de organizar a vida política do povo italiano, de dar-lhe uma direção, de orientar a vanguarda da revolução popular de modo a infundir-lhe uma precisa consciência de suas tarefas particulares, de suas específicas responsabilidades (Gramsci, 2004b, p.27).

Ainda há dois elementos constitutivos do mesmo “movimento” da direção consciente: identificar o real (excluir por completo quaisquer riscos de *vanissimis idolis*²⁸ já elencados por Francis Bacon em 1620) e admitir sua “mudança”, “alteração” (*devir*), mas não no sentido daquilo que há de se formar *ex-nihilo* (no sentido literal do termo) e sim superação enquanto elemento constitutivo da categoria da vida humana, pois, se se trata de condições concretas, essas estão sempre sujeitas a mudanças. Por isso, *organismo em desenvolvimento*.

Gramsci está a se posicionar contra a visão mecanicista repetidora das fórmulas científicas ou teóricas. Referindo-se ao engajamento do movimento turinense, registra: “não confundia a política, a ação real, com a investigação teórica; ela se aplicava a homens reais, formados em determinadas relações históricas, com determinados sentimentos, modos de ver, fragmentos de concepções do mundo” (Gramsci, CC 3, § 48, 2014, p. 199). Engajamento é, nesse sentido, ação de se viver para *vir-a-ser*, a realidade alterada a favor dos subalternos. É o que Gramsci se refere ao *educado* ou o não-*analfabeto*²⁹, porque “para a vida paroquial e familiar basta o dialeto, já que a vida de relação se esgota toda ela na conversa em dialeto” (Gramsci, EP, v. 1, 2004a, p. 87). Veja-se: “este elemento de ‘espontaneidade’ não foi negligenciado, menos ainda desprezado: foi *educado*, orientado, purificado de tudo o que de estranho podia afetá-lo, para torná-lo homogêneo em relação à teoria moderna” (Gramsci, CC 3, § 48, 2014, p. 199).

Para a efetiva consciência de classe em si, o elemento “espontaneidade” (muitas vezes rebatido negativamente para deslegitimar uma ação ou movimento, *espontaneidade* confundida com *espontaneísmo* solto e sem critério de organização) precisa ser assimilado pelo imaginário coletivo da população, se tornar referência como modo de visão de mundo (senso comum), mesmo se nem todos souberem traduzir em categorias da filosofia política

²⁸ Cf. Teoria dos Ídolos in Francis Bacon, *Novum Organum*, “Aforismos sobre a Interpretação da Natureza e o Reino do Homem”, livro I, XXXVIII-LXIX. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção Os Pensadores. XXXVIII - “Os ídolos e noções falsas que ora ocupam o intelecto humano e nele se acham implantados não somente o obstruem a ponto de ser difícil o acesso da verdade, como, mesmo depois de seu pórtico logrado e descerrado, poderão ressurgir como obstáculo à própria instauração das ciências, a não ser que os homens, já precavidos contra eles, se cuidem o mais que possam”. XXXIX “São de quatro gêneros os ídolos que bloqueiam a mente humana. Para melhor apresentá-los, lhes assinamos nomes, a saber: *Ídolos da Tribo; Ídolos da Caverna; Ídolos do Foro e Ídolos do Teatro*”.

²⁹ Cfr. Artigo “*Analfabetismo*”, *La Città Futura* (1917) In GRAMSCI, Antonio. *Escritos Políticos*. V. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 87.

ou da ciência política. Ou seja: a consciência de classe precisa atingir o bom senso e adentrar o senso comum, cuja força move multidões.

Reforçando, a espontaneidade derivada do senso comum apto a liderar e conduzir a massa à “direção consciente”, pois, “esta unidade de ‘espontaneidade’ e ‘direção consciente’, ou seja, de ‘disciplina’, é exatamente a ação política real das classes subalternas como política de massas” (Gramsci, CC 3, § 48, 2014, p. 199) diferente da “aventura de grupos que invocam as massas” (*idem, ibid*).

A visão de mundo de Antonio Gramsci é revolucionária justamente na medida em que propõe a ação política de forma inovadora de *fora para dentro*, sem ser anárquico; descentraliza o poder e desautoriza que *poucos* determinem a visão de mundo das massas. Tal interpretação de visão de mundo não só é inovadora enquanto *método político* como também questiona toda a tradição do poder político³⁰, que concentra em algum agente a prerrogativa de ser representante do poder enquanto gestor, administrador. E às massas, restaria segui-lo. Gramsci convoca a massa para ser autora da *sua* história. Distinto de alguém anunciar qual seja o seu papel na história, por isso é “política de massas”. É ação política real só somente só pelo engajamento das massas sob a *disciplina*, formada pela uníssona junção entre “espontaneidade” e “direção consciente”, conforme explicado supra.

A espontaneidade gerida pelo senso comum é “espontânea”, porque “não se deve a uma atividade educadora sistemática por parte de um grupo dirigente já consciente, mas que se formara através da experiência cotidiana iluminada pelo ‘senso comum’” (Gramsci, CC 3, § 48, 2014, p. 199). Gramsci exemplifica três interlocutores que trabalham com o senso comum: Kant, Croce e Marx³¹.

Recordar que Immanuel Kant considerava que suas teorias estavam de acordo com o senso comum; a mesma posição pode ser verificada em Croce: recordar a afirmação de Marx na *Sagrada Família* de que as fórmulas da política francesa da Revolução se traduzem nos princípios da filosofia clássica alemã (CC 3, § 48, p. 199).

³⁰ Para uma breve historiografia do Poder recomenda-se a leitura de BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. V. II. Brasília: UnB, 2008, p. 933 seg.

³¹ Recomenda-se leitura do texto de SARTORI, V. B. A Sagrada Família e a posição de Marx e de Engels diante da França e da Revolução Francesa: sobre a política e a escravidão. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 8, n. 1, p. 1–35, 2023. DOI: 10.35699/2525-8036.2023.45221. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revise/article/view/e45221>. Acesso em: 22 nov. 2023. Segundo Sartori, “a obra também marca o encontro da filosofia mencionada com a política (inclusive socialista) francesa, a qual traz como grande marco os acontecimentos posteriores a 1789 [...]. Ou seja, A sagrada família é o primeiro livro publicado por Marx – e por Engels, que, em 1845, publicaria *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*”, p.2

Se por um lado, a classe subalterna age por convicção do senso comum em defesa de algum de seus direitos ou mesmo para ampliá-los, por outro lado, enfrentará o “movimento reacionário da ala direita da classe dominante” (Gramsci, CC 3, § 48, 2014, p. 200). Para não sucumbir à pressão do poder legal e bélico dos dominantes, urge a “disciplina”, a presença de grupos aptos a conduzirem o movimento espontâneo à direção consciente, tornando-os realidade política positiva. Do contrário são dispersos ou sufocados. Gramsci interpela a lógica do não reconhecimento às manifestações dos subalternos, aquela lógica de inspiração histórico-política escolástica e acadêmica, onde “só é real e valioso aquele movimento que é cem por cento consciente e que, mais ainda, é determinado por um plano minuciosamente traçado com antecedência ou corresponde (o que é a mesma coisa) à teoria abstrata” (*idem, ibidem*).

Reconhece o pensador sardo, a realidade como contínua ação histórica, razão pela qual se exige *traduzir* às massas o teor da *disciplina*, aquela direção consciente. Eis a tarefa primordial do partido e seu programa. Por isso, cabe ao partido - em sentido de educador das massas - e, especificamente, ao PCI - enquanto integrante da Internacional -, fornecer a devida educação ao cidadão, notadamente aqueles subalternizados. Eis então a possibilidade de se formar o novo Estado proletário: educação para direção consciente; engajamento para a ação prática e senso comum para formação das massas. Por consequente, passa-se a entender a realidade política na categoria imanente de processos de disputa de forças entre a burguesia consciente do seu poder e o proletariado rumo ao “autoconhecimento”. Só assim os trabalhadores se constituirão como elemento real de cultura e poder, ultrapassando a desarticulação *cultural* imposta pela subalternidade histórica burguesa que o afastara da política real, que o excluía do engajamento, que o subalternizara em suas representações simbólicas, esvaziando seus signos e significados.

Essas condições impostas a todos os excluídos da política real também os exclui em sua historiografia, deixando-os apartados da ação real da política. Inclusive, fora esse tratamento de subalternidade o gerador impeditivo de formular e viver a identidade do proletariado, afinal retirou-se dele sua categoria de *Homem-cidadão*, apartando-o, isolando-o de qualquer compreensão acerca do devir da liberdade humana.

Antônio Gramsci tratou da *ação política real* no *Caderno do Cárcere* – Cadernos Miscelâneos (CC 3, 48, 197) subsumindo-a no discurso filosófico do devir da liberdade e da força imanente pela via da “espontaneidade”, “direção consciente” e “espírito

popular criativo”, tidas pelo autor como atividades potencialmente constitutivas dos homens enquanto seres pensantes (“filósofos”), pois:

É preferível “pensar” sem ter consciência crítica, de forma desagregada e ocasional do que ‘participar’ de uma concepção de mundo, ‘imposta’ mecanicamente, do ambiente externo, isto é, de um dos tantos grupos sociais nos quais cada um é automaticamente envolvido desde sua chegada ao mundo consciente (Q 11, 12, 1375 – *tradução nossa*).

Contudo, alerta Gramsci: é necessário desenvolver a consciência crítica. Dito isto, cabe lembrar o problema da tese doutoral: quais são as exigências filosóficas gramscianas da ação política real? Quais as contribuições gramscianas rumo à *nova* filosofia da práxis?

É possível encontrar respostas distintas a depender do prisma analisado. Aqui, ficar-se-á com os registros gramscianos que alertam para a multilateralidade do termo “espontaneidade” capaz de suportar diferentes definições assim como nega existir “espontaneidade pura” na História sob uma ordem mecanicista.

O elemento da espontaneidade é característico da “história das classes subalternas” desprovidas de consciência de classe “para si” por serem marginais e periféricas, espoliadas da própria historiografia documental. Não obstante haver multiplicidade de elementos de “direção consciente” nos movimentos, eles não ultrapassam a própria concepção de mundo tradicional daquele estrato social que o engendrou. Mesmo a partir das inovações teóricas do movimento operário, Gramsci propõe um novo desenvolvimento crítico dessas próprias inovações teóricas.

Eis a tarefa filosófica de Gramsci: restituir aos movimentos e aos operários sua *valoração* historiográfica, política, social e filosófica – sua práxis - através da autonomia do sujeito e da valoração testemunhal de partícipes históricos ativos na reconfiguração relacional entre dirigidos e dirigentes (Q 25, § 2, p. 2283).

A virada moderna de classe subalterna³² para a classe dirigente requer distinguir elementos “ideológicos” daqueles da ação prática, alcançados pela educação e conduzidos a

³² Sobre a questão da subalternidade em Antonio Gramsci recomenda-se consultar o trabalho de Marcos Del Roio, *Gramsci e a emancipação do subalterno*. São Paulo: Unesp, 2018, p. 14: “A categoria de revolução passiva, depois de esclarecida a acepção utilizada por Gramsci, serve como instrumento de compreensão do significado da nossa época, que é (como hipótese de trabalho) a da crise orgânica do capital”.

suprassumirem os movimentos “espontâneos” rumo à ação real prática capaz de reconduzir a classe subalterna à condição de sujeito autônomo e dirigente. Conforme escreveu nos *Cadernos Miscelâneos*, Caderno 1 (1929-1930) - *Passado e presente*, § 156, acerca do “presente” ser crítica do passado e superação dele, “ou seja, devemos ser mais presos ao presente, que nós mesmos contribuímos para criar, tendo consciência do passado e de sua continuação (e de seu reviver) (Gramsci, CC 1, § 156, 2015, p. 95).

Para Gramsci, não obstante o nexó orgânico entre ambas, política (entendida como ação real) e investigação teórica não se confundem. A ação política real se aplica aos homens reais advindos de determinadas relações históricas, sentimentos e modo de ver e agir no mundo. Em vista de tornar o elemento “espontaneidade” homogêneo, caberá, à filosofia da prática, *educá-lo e orientá-lo* apartando-o das superficialidades e arbitrariedades, pois se trata de um enfrentamento historicamente necessário para engendrar na “massa uma consciência ‘teórica’, de criadora de valores históricos e institucionais, de fundadora de Estados” (Gramsci, Q 3, § 48, 2014, p. 199).

O que está em curso é sua concepção dialética explicitada no Q 11, § 12, p. 1425: a dialética “pode ser apenas concebida, em toda a sua fundamentalidade, apenas se a filosofia da práxis for concebida como uma filosofia integral e original que inicia uma nova fase da história e no desenvolvimento do pensamento mundial” (Q 11, 12, 1425 – *tradução nossa*). Por integralidade entenda-se não apartar o Homem da sua história, mas reconhecer sua historicidade enquanto resultado da ação do sujeito, o que implica substituir os antigos critérios de “validade” e “consciência” – que exigiam antecipadamente adequação e correspondência da história em curso à teoria abstrata – pela realidade em curso, portanto, forjada *pela e na* historicidade do vivente. Do contrário, afirmará Gramsci, a “concepção é apenas uma expressão de passividade” (Gramsci, Q 3, § 48, p. 200).

2.3 Tradutibilidade e a direção consciente

Superar a passividade é a tarefa da tradutibilidade, conceito reelaborado por Gramsci entre os anos de 1932 e 1934 (Lacorte *in* Liguori; Voza, 2017, p. 467). A tradutibilidade é dotada da capacidade de reelaborar a tradição filosófica entre prática e

teoria, pois, a ideia de *mudar o mundo* proposto pelo texto marxiano de 1848³³, via o chamamento “proletários de todos os países, uni-vos” e a XI Tese sobre Feuerbach³⁴ - “os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo de diferentes maneiras; mas o que importa é *transformá-lo*” (Marx, 1996, p. 128 – *grifos do original*) - coadunam na leitura gramsciana do agir humano, da ação da política real, ou seja, é a capacidade disponível no racional humano e ação imperiosa na sociedade, de superar o hiato entre o tradicional materialismo e aquele materialismo abstrato incapaz de ultrapassar o idealismo, tarefa da *direção consciente*.

Pode-se defender que a tradutibilidade assenta-se em certa centralidade na efetivação da direção consciente, pois é através dela – e todo o aparato filosófico reflexivo já constitutivo da filosofia da práxis – que tanto a espontaneidade quanto a direção consciente suprassumem ao debate do materialismo aludido por Karl Marx na Primeira Tese sobre Feuerbach, a saber:

O principal defeito de todo materialismo até aqui (incluído o de Feuerbach) consiste em que o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob a forma de *objeto ou de intuição*, mas não como *atividade humana sensível*, como *práxis*, não subjetivamente. Eis por que ocorreu que o aspecto *ativo*, em oposição ao materialismo, foi desenvolvido pelo idealismo – mas apenas abstratamente, pois o idealismo, naturalmente, desconhece a atividade real, sensível, como tal (Marx, 1996, p. 125 – *grifos do original*).

Traduzir, portanto, é agir no resgate de uma nova teoria (ação gramsciana) e uma nova e inédita ação no modo - como vê-lo - e se constrói o pensamento filosófico sobre ele. É desse novo *método e pedagogia* que se originará a nova consciência capaz de mudar o mundo, pois ela é prática, é atividade humana. Conseqüentemente, estabelece-se dupla relação de mudança entre teoria-mundo e mundo-teoria, conforme já apontava Karl Marx

³³ Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 69. “Na Alemanha, o Partido Comunista luta junto com a burguesia todas as vezes que esta age revolucionariamente – contra a monarquia absoluta, a propriedade rural feudal e a pequena burguesia. Mas, em nenhum momento esse partido se descuida de despertar nos operários uma consciência clara e nítida do violento antagonismo que existe entre a burguesia e o proletariado, para que, na hora precisa, os operários alemães saibam converter as condições sociais e políticas, criadas pelo regime burguês, em outras tantas armas contra a burguesia, para que logo após terem sido destruídas as classes reacionárias da Alemanha possa ser travada a luta contra a própria burguesia”.

³⁴ Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. 10. ed. São Paulo: HUCITEC, 1996, p. 128. Versão editada por Engels em 1888, conforme nota da p. 125.

(1996, p. 136) na III Tese sobre Feuerbach, na passagem: “são precisamente os homens que transformam as circunstâncias e que o próprio educador deve ser educado”.

O *método* e a *pedagogia* supracitadas necessitam da prévia ação consciente dos dirigentes e dos intelectuais orgânicos; consciência capaz de gerar ação, e ação na *política*. Cabe lembrar que, em Gramsci, todos os humanos possuem o potencial de filósofos, de pensar sobre si, sobre a natureza, sobre as instituições sociais e sobre os objetos. Nesse sentido, a tradutibilidade se efetiva no campo coletivo pelo engajamento, por isso “filosofia da práxis se põe como objetivo fundamental realizar uma grande reforma intelectual e moral das massas populares, por meio de um trabalho político-pedagógico-cultural”, como registrou Rocco Lacorte:

É isto que revela o coração da filosofia da práxis de Gramsci e permite entendê-la em profundidade. Desta “tradutibilidade” deriva uma série de critérios para interpretar a realidade. Portanto, a tradutibilidade expressa não só um jeito novo de ver o mundo e de construção do pensamento, mas implica também uma nova consciência. Isto é, a tradutibilidade é o conceito por meio do qual se pensa na teoria como algo que muda (ou pode mudar) o mundo; e na prática como algo que mudando o mundo muda (ou pode mudar) também a teoria. Iluminada com o conceito de tradutibilidade, entende-se porque a filosofia da práxis se põe como objetivo fundamental realizar uma grande reforma intelectual e moral das massas populares, por meio de um trabalho político-pedagógico-cultural, de modo a traduzir suas lutas e aspirações em uma nova e revolucionária filosofia e realidade (Lacorte, 2014, p. 59).

O tema da tradutibilidade é tratado por Gramsci no CC 11, § 46 com nota 51 ao se referir a Vilitch (Lenin): “em 1921, tratando de problemas de organização, Vilitch escreveu ou disse (mais ou menos) o seguinte: não soubemos ‘traduzir’ nas línguas europeias a nossa língua”³⁵. A dúvida posta por Lenin levou o pensador sardo a concluir a possibilidade de a filosofia da práxis assumir a capacidade comunicacional de propriedade universal, uma vez que “na filosofia da práxis a ‘tradução’ é orgânica e profunda, enquanto os outros pontos

³⁵ A nota 51 do CC 11 do § 46 reporta à observação feita por Lenin sobre a organização dos partidos comunistas quando da realização do IV Congresso, alertando quanto da dificuldade própria da língua russa ser compreendida por estrangeiros. Falara Lenin: “A resolução é excelente, mas é quase inteiramente russa. [...] Esse é seu lado bom, mas também seu lado mau, já que estou convencido de que quase nenhum estrangeiro poderá lê-la” (2022, p. 463).

de vista trata-se frequentemente de um mero jogo de esquematismos genéricos” (Gramsci, CC 11, § 47, 2022, p. 186)³⁶.

Sobre a tradutibilidade, Derek Boothman (2017, p. 782) destaca que envolve dois aspectos para o propósito gramsciano: 1) possibilidade teórica de se traduzir e 2) atividade prática (traduzida). Esses dois processos, defende Boothman são “interligados: o processo entre as línguas naturais e as culturas nacionais [...] e entre as citadas ‘linguagens científicas e filosóficas’”. A filosofia da práxis assume a tarefa de (ela mesma) ser a expressão e ato da realidade traduzível e traduzida da visão de mundo frente às mais diferentes formas de linguagens, pois “a tradução de termos e conceitos provenientes desses paradigmas não significa sua simples incorporação no da filosofia da práxis, mas necessita da sua reinterpretação e transformação por meio da crítica do paradigma considerado” (*idem*, p. 783).

A filosofia da práxis superaria o empasse se o ato da tradução linguística suprimisse um “elemento-termo” de base originária daquela língua ou inserido “elemento-termo” estranho ao texto original, pois, a *tradutibilidade* parte da realidade social e é realizada organicamente. Tal empreendimento gramsciano ultrapassa o ato linguístico de traduzir textos em diversos idiomas. Na filosofia da práxis a *tradutibilidade* implica em reconhecer realidades objetivas, de interesse comum ao cidadão cuja solução envolva aspectos políticos. É o que aponta a refinada análise de Giovanni Semeraro acerca da impossibilidade de *traduzir* Gramsci como mera atividade intelectual, sem práxis, sem ação:

Ao traduzir Gramsci neste nosso mundo, portanto, uma das maiores tarefas é a conjugação dialética do seu pensamento com a intensa história dos movimentos sociais, das organizações políticas populares e dos que se insurgem contra o colonialismo, a dependência, as ditaduras, a hipocrisia das instituições burguesas, a manipulação da legislação e a imposição dos

³⁶ Cf. Nos parágrafos 48 e 49 sobre a *Tradutibilidade das línguas científicas*, se refere a um conjunto de equivalências entre textos e autores distintos para sustentar a tradutibilidade, a saber: uma passagem da *Sagrada Família* (1844), uma carta de Luigi Einaudi (1930), a terminologia de Gentile, pesquisa filológica de Croce. Em *A Sagrada Família*, encontra-se que “a autoconsciência é a igualdade do homem consigo mesmo no pensamento puro. A igualdade é a consciência do homem a respeito de si mesmo no elemento da práxis, quer dizer, portanto, a consciência do homem a respeito do outro homem como seu igual e o comportamento do homem em relação ao outro homem como seu igual. A igualdade é a expressão francesa para a unidade essencial humana, para a consciência de espécie e para o comportamento de espécie próprio do homem, para a identidade prática do homem com o homem, quer dizer, para a relação social ou humana do homem com o homem. Portanto, assim como a crítica destrutiva na Alemanha, antes de avançar, com Feuerbach, até a visão do homem real, tratava de dissolver tudo o que era determinado e existente através do princípio da autoconsciência, assim também a crítica destrutiva, na França, tratava de dissolvê-lo através do princípio da igualdade”. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 76.

planos econômicos externos, mostrando que, na suas mais diferentes versões, tais estratégias geram uma subalternidade que não pode ser desativada só com a crítica e os protestos, com expedientes conciliatórios e compromissos com o sistema dominante (Semeraro, 2019, p. 57).

Portanto, o ponto de interseção, necessariamente, é a filosofia política.

Pelos registros de Giorgio Baratta, o problema da *tradução* e da *traducibilidade* envolve o destino da filosofia, com suas respectivas especificidades entre Gramsci e Marx:

A filosofia – como Marx mostrou – é morta como entidade separada. Pode renascer, e renasce, só “convertendo-se”, “traduzindo-se” em linguagens outras, que por sua vez se traduzem nela. “Filosofia” é um aspecto-momento-complemento de um saber pluridisciplinar, que para Marx é “filosofia-economia”, para Gramsci é “filosofia-política-economia”, que são as “linguagens científicas” (Baratta, 2004, p. 228).

Só assim adquire sentido a ação da filosofia da práxis, ao entender e codificar em linguagem atualizada para a base da Política questões, a princípio, reduzidas às circunstancialidades regionais, em estreito sentido na *X Teses sobre Feuerbach*: “o ponto de vista do velho materialismo é a sociedade ‘civil’; o ponto de vista do novo é a sociedade *humana* ou a humanidade socializada” (Marx, 1996, p. 128). Nas palavras de Rocco Lacorte:

Em síntese, a possibilidade de traduzir entre dois elementos/atividades (a prática e a teoria) – que tradição de pensamento ocidental não admite, pois separa as duas e as torna duas substâncias metafisicamente distintas – é primeiramente um fato histórico (ou mais do que um, na realidade), mas é por isso que faz sentido teorizar sobre ele. É a partir deste viés teórico que, por um lado, Gramsci elabora com a filosofia da práxis uma “doutrina filosófica sobre o valor [‘político’ e, portanto, ‘histórico’ – R.L.] das superestruturas” (Q 11, 64) (Rocco, 2017, p. 50).

No § 22 CC 15 (dos Cadernos Miscelâneos, 1933) Gramsci esclarece a relação teoria e prática onde afirma que a identificação entre elas (teoria e prática) constitui ato crítico “pelo qual se demonstra que a prática é racional e necessária ou que a teoria é realista e racional”, por isso o problema da identidade se assenta em determinados momentos

históricos, chamados por Gramsci momento “de transição”, que se intensifica na mesma proporção da necessidade de justificação; ou seja, quanto maior for a ação das forças práticas maior é a demanda por programas teóricos mais haverá assimilação pelos movimentos práticos (Gramsci, § 22, CC 15). No § 29, ainda do Caderno 15, tratando sobre a “natureza” humana, reconhece ser ela exógena ao sujeito, pertencente a “unidade do homem e das forças materiais”, unindo a filosofia da práxis e a direção consciente ao reconhecer a conquista da personalidade à conquista das forças materiais. Por isso, ele abre o § 22 do CC 15 assegurando ser a *ação* aquele resultante de vontades diversas, “com diversos graus de intenção, de consciência, de homogeneidade com o inteiro conjunto da vontade coletiva” a ser efetivada na política.

3. CAMINHOS DA POLÍTICA NA FORMAÇÃO DO ESTADO NOVO

Três anos de experiência nos ensinaram, e não só na Itália, quanto é difícil destruir os resíduos do passado apenas através da polêmica ideológica. É necessária uma ampla e minuciosa ação política, que desfaça cotidianamente esta tradição, desagregando o organismo que a encarna. [...] unificar o proletariado de vanguarda e destruir a tradição populista demagógica.

Gramsci, “A formação de um novo grupo dirigente”, p. 131.
Moscou, 18 de maio de 1923.

3.1 Pressupostos da ação política real

O extrato supracitado trata-se de uma correspondência de Antonio Gramsci para Palmiro Togliatti e reporta a cinco questões fundamentais na abordagem da ação política real e o devir da liberdade em Antonio Gramsci, sem as quais não se supera as condições de *subalternidade* e *indiferença*, nem gera uma nova hegemonia do proletariado para a formação de um Estado novo: 1) a cristalização dos pensamentos no imaginário coletivo das massas, por isso “é difícil destruir os resíduos do passado”; 2) não se altera os pensamentos de massa no embate ideológico, pois, enquanto ideologia, o embate reduz-se à mera disputa entre vencedores e vencidos, sendo ineficaz na mudança de pensamento; 3) apenas a “ampla e minuciosa ação política” consegue mudar o comportamento das massas, razão pela qual ele deposita tanta responsabilidade na direção consciente (ação do partido); 4) sabendo da dispersão das massas, a tarefa do partido é, justamente, “unificar o proletariado” nos termos do *Manifesto do Partido Comunista* na compreensão marxiana de que “o proletariado não tem propriedade; [...] as leis, a moral e a religião são para ele meros preconceitos burgueses” (Marx; Engels, 2010, p. 49) além de provar-lhe que a lógica capitalista não o absorverá ao nível do progresso industrial, pois “o operário moderno, pelo contrário, longe de se elevar com o progresso da indústria, desce cada vez mais, caindo abaixo das condições de sua

própria classe. O trabalhador torna-se um indigente, e o pauperismo cresce ainda mais” (*idem*, p. 50), com isso 5) vencer a tradicional demagogia populista.

Quando escreve a carta para Togliatti já havia uma ordem de prisão para ele na Itália onde Bordiga e vários membros do Comitê Executivo do PCI já tinham sido detidos. Giuseppe Vacca destaca que:

A relação entre Togliatti e Gramsci assume um relevo específico na história do comunismo italiano a começar de 1926 e desenvolve-se segundo algumas diretrizes facilmente discerníveis: um confronto político intermitente, subjacente ao qual havia um *mainstream* ininterrupto; uma relação pessoal permeada pelos problemas políticos e humanos do prisioneiro; a atividade de Togliatti editor dos escritos de Gramsci depois da morte; a interpretação do seu pensamento, sobretudo através do exame dos *Cadernos do cárcere* (Vacca, 2010, p. 371).

No ínterim de cinco anos (1923-1928), Gramsci é eleito deputado e pega condenação de 20 anos, 4 meses e 5 dias de reclusão, pois, teria dito o promotor Michele Isgro, “devemos impedir esse cérebro de funcionar durante vinte anos”³⁷. Essa digressão da vida do sardo é para ilustrar ter tido ele o firme propósito intelectual não abalado nem pelas circunstâncias políticas da Itália nem recuado diante os riscos de sua atividade político-intelectual³⁸. Os caminhos da política não são lineares nem regidos por leis naturais, conforme se encontra tanto nos escritos pré-carcerários quanto nos *Cadernos do Cárcere* e nas *Cartas do Cárcere*.

Gramsci, *herdeiro* do materialismo de Marx e Engels e filho da virada do XIX para o XX, entendeu o poder dos efeitos das condições históricas sobre a vida prática e suas influências na formação político-social. Sem idealismo nem ilusões, ele está convicto da postura racional realista da relação entre burguesia e proletariado, afinal, como já tinha

³⁷ Cf volume 1 dos *Cadernos do Cárcere*, “Cronologia da vida de Antonio Gramsci”, p. 67, edição Carlos Nelson Coutinho com selo da Civilização Brasileira, 2022, p. 67. Como se sabe, o cérebro não só se manteve em plena atividade crítica como deixou um legado filosófico-político estudado sem interrupções, cujas pesquisas continuam contribuindo para se compreender as realidades da política.

³⁸ A título de ilustração do seu firme propósito intelectual leia-se a carta de 20 de novembro de 1926 endereça a sua mãe, onde registra: “[...] Estou tranquilo e sereno. Moralmente estava preparado para tudo. Procurarei superar também fisicamente as dificuldades que possam surgir e permanecer em equilíbrio. [...] Tranquelize a todos: diga-lhes que não devem se envergonhar de mim e devem ser superiores à sórdida e mesquinha moralidade dos lugares”. In GRAMSCI, Antonio. *Cartas do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996. Seleção e tradução de Noênio Spínola, p. 17.

registrado Engels (2010, p. 68) em *Do socialismo utópico ao socialismo científico* sobre a nova filosofia alemã (sistema hegeliano) onde “é a dialética e não a metafísica que impera na natureza” e, se referindo ao sistema hegeliano, destaca Engels (2010, p. 69) que “o mundo inteiro, natural histórico e intelectual, foi apresentado como um processo – isto é, como estando em mudança, transformação e desenvolvimento constantes – e no qual se procura encontrar a ligação íntima, formando um todo” sempre entre aquele movimento e desenvolvimento.

Instaura-se, também, um novo referencial para a ação política real, compreensão lapidada por Gramsci e torna-se sua contribuição ao debate do materialismo, acerca das condições históricas para findar a subalternidade, as quais já existem: a direção consciente na filosofia da práxis, pois, “a história humana não aparecia mais como uma confusão caótica de violências insensatas, todas igualmente condenáveis diante do tribunal da razão filosófica, mas como própria evolução da humanidade” (Engels, 2010, p. 69). A tarefa é superar a tradicional ideia de mundo organizado pela *Natureza* sem a intervenção humana. A segunda metade do período oitocentista ainda arrastou a crise idealista da história até a recepção do sistema hegeliano e as novas proposituras da *filosofia da práxis*, tanto aquelas iniciadas por Karl Marx e Friedrich Engels e as mais recentes gramscianas.

A concepção materialista da história leva a constatação que “as classes combatentes foram sempre e por toda a parte o produto do modo de produção e troca, uma palavra, das relações de sua época” (Engels, 2010, p. 72). A visão de mundo foi ampliada diante a constatação material e de reciprocidade entre as concepções filosóficas e religiosas e as superestruturas políticas e jurídicas serem derivadas das relações econômicas, da sua estrutura econômica (*idem*). Considera-se, ao menos do ponto de vista científico, a superação do idealismo da ciência histórica, conforme aponta Engels em *Do socialismo utópico ao socialismo científico*:

Assim, o idealismo era expulso do seu último refúgio: a ciência histórica; a base de uma ciência histórica materialista estava constituída. Estava aberta a estrada que nos ia conduzir à explicação da maneira de pensar dos homens de determinada época por sua maneira de viver, em lugar de se querer explicar, como até então se havia feito, sua maneira de viver por sua maneira de pensar (Engels, 2010, p. 72)

Antonio Gramsci, escrevendo sobre “O programa *de L’Ordine Nuovo*” (1924) aplica, exatamente, a compreensão real e circunstancial do agir político, por isso “nosso programa atual deve reproduzir, na situação hoje existente na Itália, a posição assumida nos anos 1919-1920. Deve refletir a situação objetiva de hoje, com as possibilidades que se oferecem ao proletariado para uma ação autônoma, de classe independente” (Gramsci, 2004b, p. 248). No mesmo texto, alerta o pensador sardo para qual urgência deveriam convergir a atenção e as ações políticas, ou seja, é a do governo operário e camponês.

A situação exigia reconstruir a importância da política, aquela da II Internacional, adequando-a – portanto, traduzindo! – às realidades italianas até demonstrar que ela contém todas as reivindicações “em que o fascismo desagregou a vontade política da classe operária, sobretudo das massas camponesas” (*idem, ibid*) sem negligenciar as causas industriais e operárias. Observa-se a importância dada por Gramsci ao elemento humano como agente transformador do real.

Não propõe um *programa* ou ações políticas de cima para baixo e nem isso pode ser confundido com a direção consciente. Ele entendeu, por exemplo, que sem mudar o pensamento o humano não muda porque a ordem social deriva da classe dominante, no caso, a burguesia que “quebrou a ordem feudal para estabelecer, sobre suas ruínas, a ordem burguesa, o reinado da livre concorrência, da livre escolha do domicílio, do contrato livre, da igualdade perante a lei” (Engels, 2010, p. 76). E essa mudança exige razoabilidade racional filosófica, do contrário seria o populismo. Esse era um dos princípios, por exemplo, da compreensão das forças produtivas, já descrita por Friedrich Engels, no “Materialismo histórico – III – Evolução das Forças Produtivas”:

Primeiramente, a produção e, em seguida, a troca dos produtos formam a base de toda a ordem social. Esses dois fatores determinam, em toda sociedade histórica, a distribuição das riquezas e, por conseguinte, a formação e a hierarquia das classes que a compõem. Se quisermos, pois, descobrir as causas determinantes de qualquer metamorfose ou revolução social, devemos procurá-las não no cérebro humano, não em seu conhecimento superior da verdade e da justiça eternas, mas nas metamorfoses do modelo de produção e de troca; numa palavra, devemos procurá-las, não na filosofia, mas na economia da época estudada (Engels, 2010, p.75).

Em Gramsci, a concepção de mundo não deriva de visão monolítica ou transcendental, ao contrário, entende por mundo uma realidade constitutiva de vários elementos engendrados pela historicidade das experiências viventes diferentes daqueles que comporão um círculo homogêneo, campo de pensamento e ação da filosofia da práxis, conforme apresenta no CC11, § 65, *Filosofia – Política – Economia* sobre a tradutibilidade ao afirmar que:

Se essas 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 [...] Um político escreve sobre filosofia: pode se dar o caso de que a sua “verdadeira” filosofia deva ser buscada, antes que nos livros filosóficos, em seus escritos de política (Gramsci, CC 11, § 65, 2022, p. 210).

A filosofia da práxis e as condições históricas estão interligadas com a I e III *Teses sobre Feuerbach*, dupla tarefa para o pensamento de Antonio Gramsci porque a filosofia da práxis precisa responder tanto sobre desafios da política quanto sobre a efetividade da tradutibilidade na direção consciente.

Relembra-se que na I das *Teses* lê-se que “o principal defeito de todo materialismo até aqui [...] consiste em que o objeto, a realidade, a sensibilidade, só é apreendido sob a forma de *objeto ou de intuição*, mas não como *atividade humana sensível*, como *práxis*” (Marx, 1996, p. 125) e a II *Tese* afirma que “[...] são precisamente os homens que transformam as circunstâncias e que o próprio educador deve ser educado” (*Idem*, p. 126).

Encontra-se no § 62 – *Historicidade da filosofia da práxis*, dos Cadernos do Cárcere 11, 2022, p. 205, a afirmação “que a filosofia da práxis conceba a si mesma de um modo historicista” enquanto fase transitória; tal concepção atrela-se à tese segundo a qual “o desenvolvimento histórico se caracterizará, em determinado ponto, pela passagem do reino da necessidade ao reino da liberdade” (*idem, ibid*).

Todas as filosofias e seus sistemas expressam as contradições sociais. Faltou torná-las a expressão dessas contradições. Afirma Gramsci: “mas cada sistema filosófico, tomado em si mesmo, não foi a expressão consciente destas contradições, já que tal

expressão só poderia ser dada pelo conjunto dos sistemas em luta entre si” (*idem, ibid*) na dupla manifestação.

Por isso, o filósofo é a expressão das contradições e a unidade do espírito humano, conforme registra Gramsci:

...unidade da história e da natureza; de fato, se tal convicção não existisse, os homens não atuariam, não criariam uma nova história, isto é, as filosofias não poderiam transformar-se em “ideologias”, não poderiam assumir na prática a granítica e fanática solidez daquelas “crenças populares” que têm a mesma energia das “forças materiais” (CC11, § 62, 2022, p.205).

Antonio Gramsci chega ser explícito e assegura que em “certo sentido, portanto, a filosofia da práxis é uma reforma e um desenvolvimento do hegelianismo, é uma filosofia liberada (ou que busca liberar-se) de qualquer elemento ideológico unilateral e fanático, é a consciência plena das contradições” (CC 11, § 62, 2022, p. 206). O propósito é conduzir a investigação filosófica das condições e contradições reais da história pela *dialética* e não pela postura fanática. Por esse itinerário, deixar-se-ia negado “o homem em geral” (aspas do original) ou natureza humana imanente do sujeito, superando conceitos unitários enquanto expressões do conceito de homem, porque

...a filosofia da práxis é uma expressão das contradições históricas – aliás é sua expressão mais completa porque consciente -, isto significa que ela está também ligada à “necessidade e não à “liberdade”, a qual não existe e ainda não pode existir historicamente (Gramsci, CC 11, § 62, 2022, p. 206).

A filosofia da práxis tanto é expressão das contradições históricas quanto se apresenta como necessidade, e não à “liberdade” (aspas do original), pois, “a passagem da necessidade para a liberdade ocorre na sociedade dos homens e não na natureza” (CC 11, § 62, p. 208), motivo pelo qual o filósofo da práxis não pode sair do terreno das contradições, do contrário estaria automaticamente na utopia.

Sobre esse tensionamento e a necessidade de transformar a história pelo projeto emancipatório coletivo, Remo Bodei registrou:

O historicismo gramsciano quer ser a armadura teórica para enfrentar aquela situação histórica determinada de luta e de transição, cheia de desequilíbrios, de tensões, de avanços e recuos (na qual se deve, por exemplo, mediar o Norte industrial e o Sul camponês, a alta cultura da tradição burguesa e as crenças mágicas ou o folclore das camadas subalternas, a filosofia e o mito, o desenvolvimento das forças produtivas [...]) (Bodei, 2000, p. 81).

Nesse sentido, considera o historicismo gramsciano “radical” e imanente sem certeza prévia entre verdadeiro-falso. Consequentemente, uma das centralidades da filosofia da práxis é a importância da concretude (conjuntura) e vínculo com situações histórico-econômicas.

Pelo prisma gramsciano, as condições históricas para se instaurar um *Estado proletário* baseado na equidade e direção consciente já estão postas, pois:

1) A História é resultante da ação do cidadão, ação do sujeito a qual exige uma direção consciente para não se solapar no pseudoargumento de que a massa (proletariado e camponeses) deve agir sem historiografia e de maneira espontânea. Resta não se tratar de “cidadão” na qualificadora formal e sim material, pois todos e todas têm condições efetivas do agir consciente, especialmente sob a *direção* do partido. A pergunta provocativa no CC 12, § 1 (1932) *Apontamentos e notas dispersas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais*, registra: “os intelectuais são um grupo autônomo e independente, ou cada grupo social tem sua própria categoria especializada de intelectuais?”

Os intelectuais são os prepostos do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político, isto é: 1) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) obtido pelo grupo dominante por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparelho de coerção estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo (CC 12, 2, p. 21).

2) Pode-se instaurar um novo humanismo, segundo o qual todos os homens são intelectuais, devendo superar a apartação naturalizada entre intelectuais e operários; os dominantes e os subalternos. Gramsci nega a possibilidade da existência do “não intelectual”:

Quando se distingue entre intelectuais e não intelectuais, faz-se referência, na realidade, somente à imediata função social da categoria profissional dos intelectuais, isto é, leva-se em conta a direção sobre a qual incide o peso maior da atividade profissional específica, se na elaboração intelectual ou se no esforço muscular-nervoso. Isso significa que, se se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não intelectuais, porque não existem não intelectuais (CC 12, § 2, p. 53).

3) A *sociedade* é integralidade, unindo no tempo e no espaço, o agir intelectual e a ação prática, configuração espacial que reúne todos os resultados da inteligência e racionalidade de viver em grupos sobre a vontade social coletiva.

Dos Cadernos Miscelâneos, Caderno 3 (1930), § 142 – *Os limites da atividade do Estado*, destaca:

O Estado é soberano, na medida em que é a própria sociedade organizada. Não pode ter limite jurídico: não pode ser limitado pelos direitos públicos subjetivos nem é possível dizer que se autolimite. O direito positivo não pode constituir limite ao Estado porque pode ser modificado pelo Estado, a qualquer momento, em nome de novas exigências sociais (CC, 3, § 142, 2014, p. 207).

Gramsci distingue o sentido de sociedade civil em Hegel em oposição à Igreja. A sociedade civil é o conteúdo ético do Estado. Para os católicos, a sociedade civil é a sociedade política ou o próprio Estado.

4) Não há ordem natural diante a autonomia humana de produzir fatos sociais; se há subalternos é porque foram subalternizados, se há *espontaneísmo* é porque a direção consciente ainda é falha na educação coletiva.

5) A tarefa da filosofia da práxis é efetivar tradutibilidade, via educação do trabalhador.

Portanto, seu pensamento é dotado de vitalidade, pois explicou sua época e continua a explicar as relações de subalternidades regidas pelo elemento *espontaneísmo* em nossos dias como objeto dos *Cadernos do cárcere*, seu conjunto de notas e reflexões acerca das condições reais da política do fim do século 19 e começo do século 20, assim, o que ocorria era o abalo de qual deveria ser a direção da esquerda política diante o fascismo.

Ao analisar a espontaneidade, sua origem, causas e consequências, Gramsci consegue antecipar a renovação necessária dos limites da Terceira Internacional, analisa e traz a adaptação do capitalismo na nova ordem mundial e deixa o legado de sua vitalidade, via reflexão não insurrecional, por ter um projeto de superação da espontaneidade do subalterno capaz de propor e incentivar uma nova hegemonia. Nesse sentido, “o subalterno-proletário é, portanto, a exata antítese do capitalista. O sentido do ser subalterno-proletário é, pois, derivado da dinâmica-dialética do capital, da qual nasce o sentido do ser não subalterno, ou seja, dominante-hegemônico (o capitalista-burguês)” (Baratta, 2011, p. 154).

É inegável sua posição de intérprete de sua época que ecoa no século XXI, especialmente para se pensar a recalcitrante dominação burguesa sobre os subalternos. A passagem do § 24 dos *Cadernos Miscelâneos*, C1, por exemplo, se extrai a engrenagem reprodutora do *espontaneísmo* diante a estrutura apartada sobre sociedade civil, estruturada conforme principiologia teológico-católica em três sociedades (*família, sociedade civil e Igreja*).

Rebatendo tal tese, Gramsci registra que a sociedade civil corresponde à união de todas as pessoas e instituições que compõem a vida política, inclusive o próprio Estado, o Estado integral, “o complexo constituído pela sociedade civil e pela sociedade política” (Texier *apud* Liguori; Voza, 2017, p. 732) diferente, portanto, da “concepção católica, o Estado é só a Igreja, e é um Estado universal e sobrenatural; a concepção medieval se mantém teoricamente em sua plenitude” (Gramsci, CC 3, § 24, 2014, p. 229). Nesse sentido, para compreender as dinâmicas estruturantes das relações assimétricas na sociedade urge retomar a influência de Hegel no esclarecimento das realidades entendidas como instituição Igreja e a instituição Estado, a saber:

É preciso distinguir a sociedade civil tal como é entendida por Hegel e no sentido em que é muitas vezes usada nestas notas (isto é, no sentido de

hegemonia política e cultural de um grupo social sobre toda a sociedade, como conteúdo ético do Estado) do sentido que lhe dão os católicos, para os quais a sociedade civil, ao contrário, é a sociedade política ou o Estado, em oposição à sociedade familiar e à Igreja (Gramsci, CC 3, § 24, 2014, p. 228).

Considerando que a vida se realiza em sua imanência, a ruptura com a *espontaneidade* se dá mediante a ação do intelectual orgânico, aquela pessoa capaz de ser dirigente, que está preparada e se prepara para compreender a realidade da vida; então, o intelectual orgânico não é qualquer pessoa nem um sujeito iluminado; é um cidadão que pelas diferentes dinâmicas da educação consegue analisar a realidade a partir do critério da vontade geral coletiva, cabendo a si, mudar e intervir na sociedade civil. Por isso, ser intelectual orgânico, fazer parte da estrutura, tem que penetrar em toda a capilaridade da vida civil cuja função dos intelectuais orgânicos é formar bloco histórico, difere do intelectual clássico e clerical por ser aquele que justifica a situação desfavorável da massa, legitimando essa ordem como uma possível organização *natural* da sociedade em hierarquização das pessoas e do seu poder decisório.

A partir do pensamento gramsciano, há uma nova construção de *societas* e das responsabilidades do cidadão para enfrentar – e superar – a estrutura tradicional da modernidade advinda das revoluções burguesas. Trata-se da ideia de bloco histórico. O bloco histórico reúne todos àqueles que conseguem dar uma direção às atividades políticas, composto pelos intelectuais tradicionais que conseguem gerenciar a vida nas suas dimensões civil, política, jurídica, religiosa. São os hegemônicos.

O objetivo de Gramsci é formar um novo bloco histórico a partir da vontade social coletiva e da direção consciente para a superação do *espontaneísmo* gerador da subalternidade e reduzindo o proletariado à condição de massa amorfa. É preciso que o proletariado constate esse antagonismo com o *capital*.

Gramsci pensa a crise que é uma crise ampla porque é a crise do Estado, da democracia, do liberalismo e da relação entre massa e política. Segundo analisa Álvaro Bianchi (2020, p. 237), em sua obra *Gramsci entre dois mundos – política e tradução*, o filósofo sardo “circunscreve o conceito de classe política ao aparelho governativo, à sociedade política, utiliza a noção de elites para nomear grupos que se encontram [...] no âmbito da sociedade civil, nos aparelhos privados de hegemonia”.

Observa-se que o fôlego do pensamento gramsciano é justamente juntar o pensamento e a ação diante da crise em curso, colocando em relevo a ação dos intelectuais orgânicos, da direção consciente e das escolas de partido rumo ao Estado proletário. Dirá no Caderno 3, § 34 – *Passado e presente* se tratar de uma “crise de autoridade” quando a classe dominante deixa de ser dirigente, perde o consenso. Se a classe dominante perdeu o consenso e está no poder por força coercitiva significa, na tese gramsciana, que a massa se “descolou” daquela ideologia tradicional e dominante. Contudo, por ainda ser dirigente, “o velho morre e o novo não pode nascer: neste interregno, verificam-se os fenômenos patológicos mais variados” (Gramsci, CC 3, § 33, 2014, p. 187).

Então, é necessária, para combater a crise, uma nova ideia política que envolve o Estado de massas e a teoria ampliada do Estado como “expressão, no terreno das superestruturas, de uma determinada forma de organização social da produção. Assim, a conquista do poder e a afirmação de um novo mundo econômico e produtivo” (Bianchi, 2018, p. 153) que exige a unidade tanto de classe quanto da política e economia, ambas dominantes, conforme destaca Bianchi³⁹. Gramsci é expresso em dizer que a nova política demanda e exige um novo momento de hegemonia, uma nova direção intelectual e a construção de consensos. Na perspectiva de *hegemonia*, consiste em o operariado e o campesinato assumam a direção econômico-política no mesmo prisma da convocatória contida no *Manifesto* (operários do mundo inteiro uni-vos!).

Também urge estabelecer na sociedade civil a direção intelectual e moral, analisando as conjunturas da massa e levando-lhe esclarecimento para compreender sua condição de subalternidade (justamente por isso que age por *espontaneísmo* ou espontaneidade), gerando, assim, a necessária consciência de classe para entender a força do antagonismo.

No prisma da “construção de consensos” requer identificar a vontade social coletiva – a qual não exclui contradições nem discordâncias – pois, o importante é trazer o proletariado para o centro decisório das tomadas de decisões ao modelo dialético e não mais transcendente religioso ou mesmo a pseudo crença de uma ordem natural onde alguns determinam a vida dos demais. Só assim realizar-se-á sua compreensão sobre *sociedade*

³⁹ Recomenda-se a leitura completa do texto “Estado/Sociedade civil” da obra de Álvaro Bianchi, *O laboratório de Gramsci* – filosofia, história e política. Porto Alegre: Zouk, 2018, páginas 153-174. “Tomem-se esses dois termos-chave: sociedade política e sociedade civil. O conceito de sociedade política está claro no texto gramsciano. Trata-se do Estado no sentido restrito, ou seja, o aparelho governamental encarregado da administração direta e do exercício legal da coerção sobre aqueles que não consentem nem ativa nem passivamente, também chamado nos *Quaderni* de “Estado político” ou “Estado-governo”. Gramsci não perde em nenhum momento essa dimensão, ou seja, não perde de vista a dimensão coercitiva da política, muito embora não reduza a política a ela”.

civil, aquela composta pelas massas, pelos partidos e pelos aparelhos de Estado. Essa será a nova ideologia pautada em política libertária e imanente, realizada sobre a direção consciente, feita a ruptura com a espontaneidade.

O problema é este: uma ruptura tão grave entre massas populares e ideologias dominantes, como a que se verificou no pós-guerra, pode ser “sanada” com o puro exercício da força que impede as novas ideologias de se imporem? (Gramsci, CC 3, § 34, 2014, p. 187).

A pergunta supra é retórica, mas a resposta não, justamente, por envolver a questão das relações de força, a ação política real além do sentido do devir da liberdade, os quais, juntos, formam um novo consenso⁴⁰, uma nova ideologia, conseqüentemente, um novo bloco histórico hegemônico. As dimensões conceituais de “espontaneidade”, “ação política real” e “direção consciente” formam uma constelação de soluções postas pelo autor para lidar com a passagem e conquista da subjetividade para a política autônoma do proletariado. Nesse sentido, a práxis só pode ser entendida enquanto conjunto prático-teórico em movimento, capaz de unir “teoria” e “prática” mediante sua apropriada tradução em linguagens comuns às experiências quotidianas na sofisticada operação de investigar o real circunstancial, circunscrito nas especificidades culturais para “traduzir” em linguagem teórica os elementos da vida histórica e não, inversamente, a realidade apresentar-se segundo o esquema abstrato” (Q 3, § 48, 201).

O interstício entre a velha ideologia e a nova não se trata de *utopia* ou solução imediata. Desde 1918 ele já rejeitava o reducionismo, a exemplo do texto *Utopia*, disponível nos *Escritos Políticos*, volume 1 (EP 1, 2004a, p. 200-209), onde já divergira do reducionismo da eficácia do legalismo constitucional, pela pretensão de solucionar as demandas circunstanciais e históricas pelo ato legislativo como se força de lei natural tivesse.

O texto rebate as críticas que imputavam caráter utópico à Revolução Russa. Gramsci demonstra o hiato entre a premissa (estrutura econômica) e a consequência (Constituição política) ao registrar que a história e a “humanidade” furtam-se à

⁴⁰ Para Álvaro Bianchi, por exemplo, Gramsci não seria um filósofo do *consenso*, pois, “fazendo um uso mais literário do que literal dos conceitos, é possível afirmar que na sociedade civil, o consenso é “hegemônico”, enquanto na sociedade política é a coerção. Ou seja, os espaços institucionais de exercício das funções de direção e dominação não são exclusivos. À luz desse desenvolvimento teórico torna-se difícil aceitar que Gramsci tivesse sido um teórico do consenso, como muitos pretenderam. Cf. BIANCHI, Álvaro. *O laboratório de Gramsci: Filosofia, História e Política*. Porto Alegre: Zouk, 2018, p. 174.

previsibilidade matemática (*idem*, p. 200). Ao contrário, é “ato impuro”, obscuro, imprevisível. Distingue, também, o juízo histórico (a exemplo da eficácia da Revolução e o papel do seu líder, Lenin) do ato político imediato (relutar contra a ruptura burguesa estatal) sendo necessário ultrapassar a adaptação ao ambiente (*idem*, p. 203). Defende Gramsci o caráter único do fenômeno histórico regido exclusivamente pelo princípio da liberdade (*idem*, p. 204). Portanto, ser utópico é negar a autonomia da história concebendo “futuro” pré-determinado ou determinista (*idem*, p. 204). É sobre tal interpretação acerca da história e da humanidade que a filosofia da práxis gramsciana propõe a ação real pelo engajamento e direção consciente.

Filosoficamente trata-se de entender “a liberdade enquanto força imanente da história [...] e o socialismo é um devir, um desenvolvimento de momentos sociais cada vez mais ricos de valores coletivos” (Gramsci, 2004a, p. 207). Eis a nova ordem: superação do “naturalismo” burguês pela inserção do proletariado no poder do Estado, um Estado operário total, gerando tarefa histórica ao partido (Gramsci, 2004b, p. 25).

Caberá à filosofia, portanto, corroborar na “direção consciente” do devir da história, pela tradutibilidade, do individual ao coletivo (Q 10 II, 44, 1330). Sem tradutibilidade o proletariado vulnerabiliza-se às crenças e *espera messiânica*, atribuído papel passivo ao proletariado, impondo a “crença” do curso autônomo da história, exigindo das lutas de classe a postura de “espera”. Urge traduzir para cada país (línguas) suas possibilidades do processo histórico. O desafio, porém, é organizar e disciplinar a nova ordem junto ao proletariado, coadunando autonomia política e social.

Gramsci, via Antonio Labriola, resgata o pensamento marxiano enquanto modalidade de participação ativa na vida pública, de instrumento de libertação através da disciplina e educação dos trabalhadores. Na contramão, a herança dialética hegeliana rejeita a validade do coletivo (aqui, o proletariado) a suprassumir o caráter científico, filosófico e político de um processo histórico (aqui, a Revolução).

Na duração do processo, a educação apresenta-se como condição necessária e objetiva ao processo de ruptura entre a velha política burguesa e a nova política proletária. Eis o impasse entre as posições idealista e materialista. Para os idealistas, por exemplo, *espontaneidade* integra a ordem natural da vida enquanto para Gramsci diz respeito justamente ao resultado da subalternidade.

Se a filosofia da práxis propunha a reforma popular moderna, o idealismo defendeu a “ordem natural” dos fatos sociais, ignorando, por exemplo, a realidade objetiva

exterior e as ideias do Homem, campo de ação e reação da subalternidade. Para Gramsci, Antônio Labriola defende o marxismo como doutrina favorável à filosofia da práxis. Inclusive, é Labriola a única referência marxiana italiana no período de *L'Ordine Nuovo*. Em texto de 7 de abril de 1895, publicado no *Avanti!* (1960), intitulado *In Memoria del Manifesto dei Cumunisti*⁴¹, Labriola analisou os impactos do percurso do *Manifesto* sobre a nova ordem de entender e olhar o mundo, de se pensar a política e, especialmente a História enquanto ação prática, única via de superação da subalternidade do proletariado.

No texto, convoca o compromisso dos teóricos socialistas a mirar o presente campo da filosofia da práxis e levar à diante pela filosofia gramsciana de entender a história e a ação política real do engajamento, da participação ativa e operante dos trabalhadores e todos os subalternizados, seja pela precarização laboral, alienação religiosa, exclusão cultural ou dominação política. Escreve Antonio Labriola:

Os proletários apenas podem mirar o futuro. Aos socialistas científicos urge antes de tudo o presente, como aquilo onde espontaneamente se desenvolvem e amadurecem as condições do futuro. O conhecimento do passado recompensa e interessa apenas na medida em que possa iluminar e orientar criticamente a explicação do presente. Por hora é suficiente que os comunistas críticos, já há cinquenta anos, tenham especulado e encontrado as matérias-primíssimas da nova e definitiva filosofia da História (Labriola, 2010, p. 132).

Inclusive, no *Programa de L'Ordine Nuovo* (1924), entre as propostas, Gramsci, além de propor uma edição italiana do *Manifesto dos Comunistas*, escreve sobre a ação comunicacional entre o Partido e os trabalhadores e camponeses, pois *L'Ordine Nuovo* foi o difusor do programa integral da Internacional Comunista, tendo, inclusive, o reconhecimento de Lenin: “por isso, no II Congresso da Internacional, o companheiro Lenin disse que o grupo de *L'Ordine Nuovo* era a única tendência do Partido Socialista que representava fielmente a Internacional na Itália” (Gramsci, 2004b, p. 247). O *Programa* é um misto de habilidades gerenciais do Partido e a síntese da importância do engajamento

⁴¹ Trata-se de um longo texto (p. 87-135) Escrito por Antonio Labriola pelas comemorações do jubileu do *Manifesto Comunista* no qual o próprio Labriola abre uma nota explicativa e importante aos estudiosos do tema, para evitar quaisquer deslizes na intenção do autor. Diz Labriola: “Esse meu escrito não é uma reelaboração do *Manifesto*, como se eu quisesse adaptá-lo às condições presentes; nem faço aqui sua análise ou comentário. Escrevo, como diz o título, apenas *em memória*”.

político para atingir a proposta da filosofia da práxis. É um raro momento entre gestão e tese da filosofia da práxis, orientando sobre as exigências necessárias para se concretizar o consenso e direção consciente a partir do proletariado.

Afirma Gramsci analisando o sucesso da difusão dos primeiros dois números de *L'Ordine Nuovo*:

- 1) Em ter sabido traduzir na linguagem histórica italiana os principais postulados da doutrina e da tática da Internacional Comunista. [...] a organização de massas de todos os produtores tendo em vista a expropriação dos expropriadores, a substituição da burguesia pelo proletariado no governo da indústria e, portanto, necessariamente, no governo do Estado.
- 2) Em ter defendido, no seio do Partido Socialista, que representava então a maioria do proletariado, o programa integral da Internacional Comunista e não apenas um de seus aspectos (Gramsci, 2004b, p. 247).

Para além do plano operativo-gerencial de assegurar a ampla circulação do *L'Ordine Nuovo*, também registra o objetivo principal do Partido, da Internacional e do próprio *LN* de “resolver o grande problema histórico da emancipação espiritual da classe operária”, destaca Gramsci (2004b, p. 251) e continua:

Mas o que propomos não é a resolução utópica deste problema. Nossa tarefa se limita ao Partido, constituído por elementos que – pelo simples fato de terem aderido ao Partido - já demonstraram ter alcançado um notável grau de emancipação espiritual (Gramsci, 2004b, p. 251).

Os extratos supracitados resumem o alinhamento da filosofia da práxis gramsciana entre dois pontos filosóficos políticos cuja tradição filosófica sempre demonstrou certo grau de dificuldade ou resistência de uni-los: elaborar teoria filosófico-política capaz de explicar *qui ed ora* e fornecesse uma solução prática para questões teóricas. Se a história é imanente, se as conjunturas são manipuláveis e programáveis por poucos gerando efeitos em muitos - exigindo educar os educadores - (Feuerbach III), se o materialismo é a compreensão efetiva da práxis e não subjetivamente (Feuerbach I), se a vida é prática (Feuerbach VIII), se urge *transformar* o mundo (Feuerbach XI), logo, a superação e exigências propostas por Antonio Gramsci são: 1) resgatar a autonomia intelectual dos subalternizados, elevando-os à condição de intelectuais orgânicos, através de

educação de massa; 2) traduzir na linguagem histórica italiana⁴² o agir político revolucionário russo; 3) implantar uma nova hegemonia, a do proletariado. Afinal, como disse Remo Bodei (2000, p. 78) “a história deve ser transformada segundo um projeto de emancipação coletiva, não contemplada e adorada como um mistério imperscrutável e cruel em sua essência eterna e incompreensível”.

A relação entre espontaneidade e engajamento passa a ter, na fase dos *Cadernos*, atenção especial de Gramsci, quando aproxima a filosofia ao materialismo histórico na medida em que interpreta a realidade social como unidade entre pensar e agir, gerando certa integralidade. Nesses termos, pode-se dizer que é com Labriola que se encontra, como limite teórico do socialismo italiano, o positivismo e o evolucionismo-parlamentar. Nesse cenário, Labriola defende a autonomia ideológica do pensamento marxiano: rejeita o uso retórico, desvirtuado então pelo idealismo italiano, do termo “dialético”, e explica o pensamento como ato em movimento.

Nota-se Labriola a preparar as bases intelectuais do comunismo crítico ao propor tratar o marxismo como método de pesquisa, fundado no materialismo histórico enquanto fio condutor, pois “le idee non cascano dal cielo; ne noi riceviamo il bem di Dio in sogno” (Labriola, 1974, p. 90)⁴³. Tal “chamamento” de “acordar para a vida” só se efetiva pelo engajamento, na concreta participação política, cada vez mais ampliada, dos atores dirigentes da sociedade. É ação concreta de responsabilidade dos intelectuais orgânicos e dos dirigentes políticos, os quais têm a tarefa pela formação das massas, por isso se opõe à espontaneidade contínua, incapaz de superar a subalternidade.

Gramsci criticara o espontaneísmo por ser o campo da superstição, da crença no progresso científico, no nascimento da espera e na concepção mecanicista. Sua pretensão é unir a fratura entre teoria e prática e a postura apartada entre intelectuais-dirigentes e a massa proletária, negando quaisquer abordagens deterministas, responsáveis pelo nascimento de uma filosofia ingênua e errônea ao separar *pensamento* e *ação*, perpetuando a condição de subalternidade, típica da espontaneidade.

⁴² Recomenda-se leitura do texto “A estratégia da frente única antifacista” da obra *Os prismas de Gramsci – a fórmula política da frente única (1919-1926)*, de Marcos Del Roio, p. 137: “Gramsci insiste em que o partido deve ser considerado como ‘parte da classe’, a qual se deve empenhar para ‘elevar o nível político das massas’ e, em que ‘os organizadores da classe devem ser os operários mesmos’. Dessa posição deriva a ênfase na unificação política da classe operária e de sua organização nos locais de trabalho”.

⁴³ *As ideias não caem do céu; nem nós recebemos o bem de Deus dormindo*. Tradução nossa. Cf. LABRIOLA, Antonio. *Del materialismo storico*. Roma: Riuniti, 1974, p. 90.

Cabe rememorar Lenin no artigo *Projeto de programa do Partido Social-Democrata e explicação desse projeto* (1895/1896), em *Sobre os sindicatos* (1979, p. 14), ao expressar que “a emancipação dos operários deve ser obra dos próprios operários”, pois “a luta da classe operária russa por sua emancipação é uma luta política, e sua primeira tarefa consiste em alcançar a liberdade política” (*idem, ibidem*). Esse teor de engajamento Gramsci (EP 2, 2004, p. 248) apresenta no texto de 1924, do Programa de *L’Ordine Nuovo*, “já que só através de uma poderosa organização do proletariado, alcançada com todos os meios possíveis em regime de reação, é que a campanha em favor do governo operário e camponês [...]” se efetivará.

Alerta para o realismo sindical, aquele formado por pessoas e suas paixões capazes de reproduzirem, no máximo, um processo de passivização. Engajamento não se dá por lei natural, por osmose ou boa-vontade. Ao contrário, engajamento requer disciplina, estudo e, principalmente, compromisso com a massa, seu destinatário original. Sobre isso alerta Gramsci em *As massas e os líderes* (1921):

Começamos demonstrando como é absurdo e pueril afirmar que o sindicato possui em si a virtude de superar o capitalismo: o sindicato, *objetivamente*, nada mais é do que uma sociedade comercial, de tipo estritamente capitalista, que busca obter, no interesse do proletário, o maior preço possível para a mercadoria-trabalho, bem como estabelecer o monopólio desta mercadoria no campo nacional e internacional. O sindicato só se diferencia do mercantilismo capitalista *subjetivamente*, na medida em que – sendo formado e só podendo ser formado por trabalhadores – tende a criar nos trabalhadores a consciência de que, no âmbito do sindicalismo, é impossível alcançar a autonomia industrial dos produtos, sendo para isso necessário apoderar-se do Estado (ou seja, privar a burguesia do poder de Estado) e servir-se do poder estatal para reorganizar todo o aparelho de produção e de troca (Gramsci, 2004b, p. 94)

A validade filosófica do engajamento exclui a dominação sindical, pelos “dirigentes”, da mercadoria-trabalho que reduz o sindicalismo a mero atravessador da força da mão de obra e sua respectiva mercadoria-trabalho, como alertou Antonio Gramsci (EP2, 2004, p. 95) ao afirmar que “o movimento sindical é nada mais do que um *movimento político*; os dirigentes sindicais nada mais são do que líderes políticos”.

A superação gramsciana previa, de acordo com Fresu (2016): 1) envolver os jovens socialistas na ação política real; 2) retorno às origens da fala marxiana; 3) identificar

o ato histórico como resultado da conjugação entre homem, realidade, instrumentos de trabalho e vontade política. Por seu lado, Labriola, seguimos com Fresu, denuncia que o materialismo filosófico vigente excluiria a história, devendo o materialismo investigar as condições materiais do mundo histórico social. Apontaria, acrescenta o comentador, o cadafalso entre o positivismo e Feuerbach ao elevar o indivíduo como origem e ponto de chegada sem antes compreendê-lo em sua morfologia histórica.

Superar a espontaneidade exige a “hegemonia política” vastamente apresentada nos *Cadernos*, primeiramente no Q1, 44, 41 até a última recorrência no Q 29, 3, 2346. Sua intenção é substituir os termos “preeminência” e “supremacia” utilizados pela linguística, psicologia, antropologia, religião, literatura e economia por outro termo (no caso, o de hegemonia, que tomara de Labriola tal como usado em 1897) capaz de remeter a um novo humanismo. É o que se lê no Q 10 II, 6, 1245: “a filosofia da práxis concebe a realidade das relações humanas de conhecimento como elemento de ‘hegemonia política’”, uma vez que não se reconhece mais aqueles elementos transcendentais ou metafísicos.

É a história – de ação e liberdade em devir – da intervenção humana a instância instauradora da vida política, ou seja, o fazer da própria história são as exigências já dadas de superação da condição de espontaneidade.

Gramsci apontara a relação entre o Homem e as forças sociais, pois, diferente da tese originária marxiana, as “condições” favoráveis do agir político já estão postas porque é o agir do sujeito que faz – conforme desenvolve nos parágrafos 17 a 42 do *Caderno 4* acerca da tradutibilidade, delegando aos sujeitos políticos reais a subjetividade, portanto, autonomia, fruto do trabalho humano. Por fim, a ação política traz para o discurso filosófico a análise da espontaneidade e direção consciente, tema enfrentando desde a juventude (1924-1934). São esses, portanto, os pressupostos da ação política real para a construção de um novo Estado, cuja “criação” perpassa as relações de força sem separar categoria de vida com as da história e de política⁴⁴ (Sposito, 2013).

⁴⁴ Roberto Esposito (2013, p. 317) defende que integra a tradição da filosofia italiana a recepção associativa entre “categoria da vida” com “as de história e de política”: “Como se disse, desde o âmago de nossa tradição, ele envia a uma categoria de vida não separada, aliás, sempre conjugada de maneiras diversas, com as de história e de política. É precisamente esse enraizamento, às vezes antinômico, porém sempre ativo, em um horizonte histórico-político que projeta a crítica da pessoa elaborada, ontem como hoje, na Itália, em um âmbito de sentido marcado pela diferença e também pelo conflito – como, de resto não poderia deixar de ser em uma tradição que se origina da reflexão de Maquiavel”.

3.2 Relações de força

Alerta Gramsci, “só através de uma poderosa organização do proletariado, alcançada com todos os meios possíveis em regime de reação, é que a campanha em favor do governo operário e camponês poderá deixar de ser uma repetição da ocupação das fábricas” (Gramsci, 2004b, p. 248). O artigo é uma clara convocação à responsabilidade dos integrantes mais bem preparados do Partido a assumirem atividades *pedagógicas* nas escolas de partido, voltadas para melhorar o nível político das massas, onde “os elementos mais antigos e mais práticos devem ser os instrutores destas escolas, fazendo com que os mais jovens partilhem a experiência deles” (*idem*, p. 251); reconhece, contudo, a insuficiência das escolas de Partido na emancipação espiritual da classe operária. Destaca ser uma solução realista, com seus limites já conhecidos da não resolução do problema histórico da emancipação da classe operária. O objetivo é fazer cumprir a tarefa de direção consciente do Partido. Nesse sentido, as escolas *educam* a partir de manuais de marxismo, conhecer as ideias do governo operário, cartilhas sobre a economia, política e partidos políticos italianos, “materiais indispensáveis para a pequena propaganda feita quando da leitura em comum dos jornais burgueses” (*idem*, p. 252). Deste material, destaca-se o projeto de uma edição italiana do *Manifesto comunista*, além de uma antologia sobre o materialismo histórico, redigidos por Karl Marx e Friedrich Engels.

A escolha pelo *O Manifesto* representava a consonância entre a proposta do novo Estado e a direção consciente, pois, recorda-se que tal documento constituiu – e continua na atualidade – a síntese dos princípios da nova visão de mundo contendo explicações filosóficas, políticas e econômicas explicadas a partir de uma base histórica na projeção de uma nova história.

No tópico *I – Burgueses e proletários* traz a primeira sentença revolucionária segundo a qual “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classes” (Marx; Engels, 2010, p. 40) eliminando, na raiz do problema, quaisquer resquícios de ordem ou destino *naturais* e sentenciando o antagonismo de classe como a origem da causa das diferenças sociais entre burguesia e proletariado, onde “o executivo no Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa” (*idem*, p. 42).

Sobre os proletários, ensina-se que “com o desenvolvimento da burguesia, isto é, do capital, desenvolve-se também o proletariado, a classe dos operários modernos, os quais só vivem enquanto têm trabalho e só têm trabalho enquanto seu trabalho aumenta o capital” (*idem*, p. 46). Essa é uma questão de *relações de força*, entre estrutura e superestrutura, forças essas que atuam na história. Dirá Gramsci, seguramente influenciado pelo Prefácio à *Crítica da economia política*:

É necessário mover-se no âmbito de dois princípios: 1) o de que nenhuma sociedade se põe tarefas para cuja solução ainda não existam as condições necessárias e suficientes, ou que pelo menos não estejam em via de aparecer e de se desenvolver; 2) e o de nenhuma sociedade se dissolve e pode ser substituída antes que se tenha desenvolvido todas as formas de vida implícitas em suas relações (CC 13, § 17, 2014, p. 36).

A partir destes dois cânones, distingue-se movimentos orgânicos (os permanentes) daqueles meramente conjunturais (os transitórios). Serão, contudo, os fenômenos orgânicos – aqueles que envolvem tanto os dirigentes quanto os grandes agrupamentos – que darão lugar à crítica histórico-social; havendo crise de longa duração é aí que se revelam “as contradições insanáveis na estrutura e que as forças políticas que atuam positivamente para conservar e defender a própria estrutura esforçam-se para saná-las dentro de certos limites e superá-las” (Gramsci, CC 13, § 17, 2014, p. 37). É na crise que as forças antagonistas se mostram aptas a realizarem tarefas⁴⁵ justamente por demonstrarem a existência das condições históricas para tal.

Gramsci alerta para o erro recorrente nas análises histórico-políticas o qual as forças antagonistas precisam evitar: não saber a relação entre o que é orgânico e o que é ocasional: “chega-se assim ou a expor como imediatamente atuantes causas que, ao contrário, atuam mediamente, ou a afirmar que as causas imediatas são as únicas causas eficientes” (Gramsci, CC 13, § 17, 2014, p. 38). Ora, quando se confunde as causas *mediadas* por aquelas imediatas cai-se, no *doutrinarismo pedante*, superestimando as causas

⁴⁵ Realisticamente Gramsci contabiliza os prováveis dissensos pós a ação das forças antagonistas e seus agentes, por isso, o êxito das ações antagônicas depende delas assumirem a nova *realidade*. Escreve o sardo: “...demonstração que, em última análise, só tem êxito e é ‘verdadeira’ se se torna nova realidade, se as forças antagonistas triunfam, mas que imediatamente se explicita numa série de polêmicas ideológicas, religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas etc., cujo caráter concreto pode ser avaliado pela medida em que se tornam convincentes e deslocam o alinhamento preexistente das forças sociais (GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, p. 37)

mecânicas; e quando se reduz as causas imediatas por aquelas eficientes, cai-se no “*ideologismo*”, reforçando voluntarismo e elemento individual. Insiste Gramsci na distinção dos pares interpretativos “‘movimentos’ e fatos orgânicos” e “‘movimentos e fatos de ‘conjuntura’ ou ocasionais” porque o nexu dialético implicará em erro tanto historiográfico quanto da ação real política (do devir).

Destaca o autor:

O nexu dialético entre as duas ordens de movimento e, portanto, de pesquisa dificilmente é estabelecido de modo correto; e, se o erro é grave na historiografia, mais grave ainda se torna na arte política, quando se trata não de reconstruir a história passada, mas de construir a história presente e futura: os próprios desejos e as próprias paixões baixas e imediatas constituem a causa do erro, na medida em que substituem a análise objetiva e imparcial e que isto se verifica não como “meio” consciente para estimular à ação, mas como autoengano (Gramsci, CC 13, § 17, 2014, p.38).

Na relação de força existem diversos graus, dos quais dois momentos são fundamentais para compreender a questão posta: *relação de forças sociais e relação das forças políticas*.

A relação de *forças sociais* liga-se à estrutura, independe das vontades humanas, pois são objetivas e passíveis de mensurações, possibilitando, assim, averiguar quanto de realismo e ideologias viáveis foram produzidas no terreno das contradições. Contudo, se as *forças sociais* têm categoria objetiva e são passíveis de mensurações, o *processo* que antecede sua formação associa-se a um caráter etnográfico. Nesse sentido, reforça-se que a filosofia da práxis se vincula à atividade humana. Ela é ação pensada - desordenada ou reflexiva – formadora de cultura e dela para a sociedade. A prevalência, portanto, é do homem sobre as instituições, inclusive as jurídicas, econômicas e religiosas, por isso o interesse de Gramsci em “refundar” as forças sociais da burguesia capitalista para o proletariado, pois, ele “busca, continuamente, as narrativas que as pessoas usam para dar sentido às realidades que enfrentam, em particular as narrativas dos grupos subordinados e oprimidos – aos quais chamou de subalternos” (Crehan, 2019, p. 63).

Quanto à relação das *forças políticas*, essas correspondem ao “grau de homogeneidade, de autoconsciência e de organização alcançado pelos vários grupos sociais”

(Gramsci, CC 13, § 17, 2014, p. 41) vinculados à consciência política coletiva manifestada na história.

Da relação das forças políticas desdobram-se em mais dois momentos: o primeiro pertence ao *econômico-corporativo* referente ao grupo social e sua homogeneidade. Exemplo do próprio Gramsci: comerciante e fabricante são solidários apenas entre seus pares e não uns com os outros. No segundo momento seria o *alargamento da homogeneidade* para todo o grupo social, porém, apenas no campo econômico, porque “já se põe neste momento a questão do Estado, mas apenas no terreno da obtenção de uma igualdade político-jurídica com os grupos dominantes” (*idem, ibid*) na participação legislativa e administrativa, mesmo que seja segundo o *status quo (in statu quo res erant ante bellum)* da estrutura dominante, sem possibilidades de alterá-las ou reformá-las. Cruzados esses dois momentos, chega-se ao terceiro fundante do agir real, o da consciência e superação dos interesses corporativos pelos interesses de outros grupos subordinados. Trata-se da formação da hegemonia:

Esta é a fase mais estritamente política, que assinala a passagem nítida da estrutura para a esfera das superestruturas complexas; é a fase em que as ideologias geradas anteriormente se transformam em “partido”, entram em confrontação e lutam até que uma delas, ou pelo menos uma única combinação delas, tenda a prevalecer, a se impor, a se irradiar por toda a área social, determinando, além da unicidade dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano “universal”, criando assim a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados (Gramsci, CC 13, § 17, 2014, p. 41).

Dessa forma, uma hegemonia foi formada e passa a gerir o Estado, expressando aquela hegemonia “vencedora” própria de um determinado grupo com potencial de expandir-se gerenciando, também, os interesses dos grupos subordinados no limite do interesse econômico-corporativo. Essa dinâmica no interior do Estado-nação entrelaçar-se-á com as relações internacionais, gerando, defende Gramsci, “novas combinações originárias e historicamente concretas” (*idem, p. 42*), ou, nas palavras de Rodrigo Passos (2023, p. 343)⁴⁶, “Também as relações internacionais podem ser vistas, conforme o sardo, como um

⁴⁶ Cf Estudo inédito do Prof. Dr. Rodrigo Duarte Fernandes dos Passos veiculado na *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, intitulado *Notas sobre a Teoria Crítica de Robert W. Cox, a Revolução Passiva, o Desenvolvimento desigual e combinado e os tempos históricos*. “Também as relações internacionais podem

processo pedagógico. Nacional e internacional se entrelaçam e interagem de diferentes formas, criando novas combinações originais e historicamente concretas”. Nas relações internacionais, por exemplo, a nação mais desenvolvida difunde sua ideologia sobre aquelas menos desenvolvidas.

A relação das forças militares completa as relações de forças sociais e políticas, compondo, assim, o terceiro e último momento da formação e propagação da hegemonia. Nas forças militares também se identificam dois graus, a saber: o *técnico-militar* e o *político-militar* e suporta diversas combinações. Destaque para o exemplo da opressão militar, quando um Estado oprime uma nação em processo de independência. A eficácia dessa opressão se dá tanto pela passividade do povo quanto pela desagregação social.

Portanto, para se evitar a “paz dos cemitérios” com a destruição recíproca das forças, devem-se analisar todas aquelas manifestações de conjuntura das relações de força (social, política e militar) porque na análise concreta das relações de força o mais importante, destaca o próprio Gramsci, é que “tais análises não podem e não devem ser fins em si mesmas (...) mas só adquirem um significado se servem para justificar uma atividade prática”, uma iniciativa de vontade” (Gramsci, CC 13, § 17, 2014, p. 46).

Em outras palavras, trata-se de contínuo exercício e preparo do estudo da historiografia, da análise da conjuntura e da formação intelectual das massas. A filosofia da práxis deve assumir a tarefa de explicar e mudar o mundo a partir das experiências dos subalternos, pois, “vê a experiência coletiva subalterna como a melhor fonte de novas narrativas políticas”, segundo dos registros de Kate Crehan (2019, p. 64), em seu texto *Antonio Gramsci: em busca de um marxismo etnográfico*:

Muitas vezes, intelectuais progressistas acreditam saber o que os subalternos pensam. Mas se os que realmente vivem a desigualdade e a opressão enxergam as coisas de forma diferente, então estariam sofrendo de “consciência falsa” e seria tarefa dos intelectuais iluminá-los. Gramsci não só reconhece que os subalternos frequentemente veem o mundo de modo muito diverso da maneira como os intelectuais progressistas pensam que deveriam, como também vê a experiência coletiva subalterna como a

ser vistas, conforme o sardo, como um processo pedagógico. Nacional e internacional se entrelaçam e interagem de diferentes formas, criando novas combinações originais e historicamente concretas. Ademais, nesses processos em que nacional e internacional estão organicamente ligados, as classes hegemônicas buscam com que o tempo histórico não se desdobre numa explosão revolucionária de tipo jacobino e radical. Isso tomaria forma nos processos desiguais de revolução passiva que pautaria a análise de processos históricos pós-1789, como possíveis desdobramentos das hipóteses sugeridas por Gramsci nos cadernos carcerários”. DOI: <https://doi.org/10.36311/2526-1843.2023.v8n12.p343-358>

melhor fonte de novas narrativas políticas potencialmente transformadoras, sendo as compreensões fragmentárias e embrionárias que emergem da experiência subalterna o ponto de partida para qualquer movimento de oposição efetivo (Crehan, 2019, p. 64).

Só assim se formará uma força permanentemente organizada e prepara para ação política, pois, “a tarefa essencial consiste em dedicar-se de modo sistemático e paciente a formar esta força, desenvolvê-la, torná-la cada vez mais homogênea, compacta e consciente de si” (Gramsci, CC 3, § 17, 2014, p. 46) só assim, haverá aproveitamento consciente da *devir* e saber-se-á agir pela ação prática da política real.

CONCLUSÃO

A Tese enfrentou o tema da ação política real na filosofia da práxis de Antonio Gramsci para mostrar que as condições históricas necessárias para a superação da subalternidade já estão postas na história e cabe ao *Partido* assumir a direção consciente da organização do proletariado, capaz de gerar uma nova ideologia e hegemonia imanentes no embate das forças políticas, econômicas e sociais, resultando na formação do Estado novo.

Se, na leitura de sobrevoos, a *ação política real* parece uma expressão repetitiva ou mesmo se encaixe na categoria de *óbvio ululante*, a deixa de ser na medida em que se aproxima da compreensão filosófica e estilística do pensador sardo. Seu léxico é próprio. O mesmo acontece com os vocábulos “ideologia”, “hegemonia”, “subalterno”, “educação”, “filosofia”, por exemplo. Para compreendê-los é necessário aprofundar-se no pensamento do autor, pois, ele recepcionou os termos de uso corrente e o reelaborou, dando-lhes novos significados e sentidos. Sua terminologia, por assim dizer, é exclusiva – mas não hermética; é simples e não simplista.

Sua linguagem filosófica adquire sentido ao se compreender quem era seu *auditório*: o povo. Um povo majoritariamente desprovido do letramento de uma língua nacional culta. Mais ainda. Uma multidão sem historiografia. Essa massa era a massa dos camponeses italianos e dos proletários, um contingente treinado a assumir uma posição específica frente às questões filosóficas, políticas, religiosas e sociais: o subalterno.

Então se tem uma massa iletrada, mal paga, mantida à margem do esclarecimento e controlada pela narrativa transcendente de um mundo ordenado e determinado por leis naturais superiores à razão humana. Nesse sentido, a sociedade era entendida como *realidade* intocável e inalterada pela deliberação humana, uma vez que o religioso e místico organiza a vida de todos. Por sua vez, as instituições que compunham aquela sociedade também eram naturalizadas e o povo desautorizado estava em pensá-las, muito menos questioná-las. Tem-se, portanto, duas situações: aquela sobre o comportamento humano derivado de certas condições objetivas e aquela marcada pela reflexão filosófico-teórica. Sua intenção abarcava a dupla tarefa de *pensar em categorias filosóficas* e *fazer com que, tal teoria, mudasse o comportamento* das pessoas.

A vida do trabalhador camponês estava subordinada a uma leitura fatalista da realidade, por um lado, e, por outro, aos desígnios de Deus. O ponto de intercessão entre o trabalhador urbano e o camponês era, nessa presente leitura, o tratamento recebido da *ideologia dominante burguesa* de desacoplá-los da realidade ao máximo para que continuassem a aceitá-la como resultado do acaso, do desígnio de Deus ou mesmo como ação natural da história. Por isso o contínuo combate a quaisquer tipos de raciocínios imanentes, capazes de associarem as condições da realidade a algum ato deliberado humano. Era para esses trabalhadores e camponeses que Gramsci escrevia. E sabia da necessidade de uma linguagem adequada para seu auditório, seu destinatário, aqueles que os ouvia ou leriam seus escritos via publicações populares, de ampla circulação na massa.

Considerando que seu auditório era formado majoritariamente por trabalhadores, Antonio Gramsci entendia que as pessoas só mudariam seu pensamento se acreditassem em algo. Por isso, se apropria do léxico corriqueiro do senso comum e o ressignifica, motivo pelo qual alguns termos adquirem caráter ambivalente, a exemplo da expressão *senso comum*. Ora ele a toma como expressão cultural – enquanto experiência coletiva contributiva no processo identitário de classe; - ora a critica - pela tendência à passividade e conformismo. Uma saída por ele encontrada foi acrescentar a expressão *bom senso* para diferenciar entre conformismo e ação crítica.

Portanto, Gramsci usa a expressão *ação política real* para enfrentar as dinâmicas linguística e comportamental das massas. Tal reforço linguístico visa diferenciar o *engajamento do campo reflexivo e abstrato*. Era preciso fazer a massa entender a categoria materialista para além do vocabulário filosófico especializado, de difícil compreensão pelo senso comum. Então, ele parte do senso comum para chegar às ideias filosóficas da filosofia da práxis. Destaca-se não se tratar de reduzir as terminologias filosóficas às categorias ambivalentes ou transitórias do senso comum. Mas, de encontrar na linguagem comum de um povo termos que poderiam ser assimilados – com ou sem ressignificação – para o favorecimento de uma nova visão de mundo, aquela da filosofia da práxis.

A essa nova visão de mundo exigia aderência das massas. Característica fundamental no pensamento gramsciano: incluir as massas no debate pela valorização da sua cultura, pelo respeito aos limites da compreensão coletiva e, especialmente, em oferecer as condições formativas capazes de retirá-las da subalternidade. Para tanto, Gramsci destaca o significado de *tradutibilidade*. Traduzir parte de um campo reflexivo e abstrato (ideia de justiça, por exemplo) para fundamentar um tipo de ação: no caso presente a ação política

real. É *real* porque foi pensada e concretizada em uma *ação*. Traduzir, então, requer o engajamento, a participação efetiva das massas a partir de uma ideia pensada na categoria filosófica da imanência e *traduzida* em linguagem antropológica de comportamentos para refundar a cultura do proletariado, de todos os trabalhadores das cidades e do campo. Nessa cultura, os trabalhadores são os protagonistas das instituições políticas.

O Estado – resultado da dialética – traz a nova cultura como *ordem das ações* e das *relações de forças* cujo compromisso não será com o capital e a lógica burguesa e sim com as massas. O Estado proletário (por isso diz Estado novo) não é utopia (*não lugar*), não será “perfeito” ou ideal para todas as possibilidades humanas. Estará continuamente aberto às “traduções” necessárias, porém, as condições históricas para sua implantação já estão postas, a saber: *i*) a história é resultante da ação humana; *ii*) todos os homens são dotados de capacidade reflexiva, todos são filósofos; *iii*) entende-se por sociedade a integralidade entre pensar filosófico e engajamento (ação prática); *iv*) as pessoas não são subalternas por natureza, mas foram *subalternizadas* pela força da economia política capitalista e deixarão de ser mediante a educação coletiva; *v*) a tarefa da filosofia da práxis é efetivar a tradutibilidade quando explica a realidade como resultado das ações humanas.

Tais condições não atendem às bases do idealismo e do determinismo. Ao contrário, são resultantes do conjunto das ações contínuas da filosofia da práxis. Através das relações de força o proletariado organiza seu próprio governo e reconstrói sua historiografia no duplo movimento: restaurar a história passada e construir a história presente, conforme registrou nos *Cadernos do Cárcere* 13, § 17. Tanto as relações de forças sociais quanto a relação de forças políticas são elaboradas entre consenso e dissenso, entre abandono, superação e nova composição, pois elas acontecem de modo dialético.

Antonio Gramsci explica que as relações sociais se vinculam à estrutura e são mensuráveis, enquanto realidade objetiva. A importância do vínculo é exatamente identificar o “grau” de realismo e de ideologias contidas em determinada política para que os dirigentes assumam as responsabilidades para efetivar a filosofia da práxis. Na relação das forças políticas, correspondem ao grau de homogeneidade, autoconsciência e organização dos diferentes grupos sociais, nos termos do § 17, supra, tendo o termo “homogeneidade” no sentido de aderência coletiva sobre determinada forma de pensar e agir. Quanto mais baixa for a capilaridade maior é a desagregação dos trabalhadores. Nesse sentido, uma nova ideologia (visão de mundo) sobre a filosofia política voltada para o proletariado

(trabalhador) requer ampliar a hegemonia cultural proletária, sem a qual não se efetiva a filosofia da práxis.

Pelos registros gramscianos apresentados, conclui-se que não se altera os pensamentos de massa via embate ideológico, seja porque o passado gera pensamentos arraigados, seja porque o mero embate ideológico se reduz a vencedores e vencidos. Para a efetivação da filosofia da práxis as massas precisam de “unificação” e desenvolverem sua consciência de classe. Essa tarefa é a principal responsabilidade do partido, via as Escolas de partido.

A união das massas depende da confluência de alguns fatores: a) efetiva participação do Partido na sua formação; b) restaurar a historiografia do proletariado; c) ampliar a Escola de partido; d) substituir as explicações transcendentais pela teoria da imanência acerca das condições reais das pessoas e das instituições. Ou seja, *refundar* a filosofia política pela filosofia da práxis e expandi-la às massas. Sua expansão se vincula a outro importante conceito gramsciano: *todos os homens são filósofos*.

Longe de se constituir florilégio, a expressão supracitada integra a vivacidade do seu *discurso filosófico* e insere-se na linguagem do devir da liberdade, pois, diante a expressão *todos os homens são filósofos* Antonio Gramsci tanto aplica revolucionária qualificadora quanto assenta um novo procedimento metodológico, sem o qual se perde o poder que ele dá à palavra. Sim, ele intencionou lançar abissal releitura do termo “filósofo” entre o cânone da tradição e sua filosofia da práxis. Era chegada a hora da participação coletiva – reconhecendo os riscos e os embates do senso comum - convocatória filosófica para um novo caminho da política, aquele de ouvir as massas para governar para elas e elas também governarem. Não mais como ato de racionalidade exclusiva de alguns iniciados. Inclusive, defende o pensador sardo, a fala hermética só serve para a dominação da autonomia crítica do sujeito, gerando o subalterno.

Ele tinha domínio sobre o poder das palavras e firmou o propósito da tradutibilidade da filosofia da práxis no modelo *dynamis* aberto, revisado continuamente, reinventado, adaptado, ajustado conforme necessário fosse para levar esclarecimento ao subalterno. Por isso, insere, simultaneamente, em seu léxico filosófico a crítica e a valoração do termo “espontaneidade” e “direção consciente”, ou ainda, “intelectuais orgânicos” e os explica como membros fundantes de uma estrutura, seja ela dos dirigentes ou dirigidos ou, ainda, daqueles pensadores que sustentam uma versão da filosofia política, independente de ser materialista ou idealista, transcendente ou imanente, burguês ou proletária. Sua metodologia

e método antro-po-filosófico-político parte da não-linearidade do saber, da capacitação receptiva do saber do *outro*. Por assim dizer, a direção consciente assume a tarefa de pensar a aporia em explicar o porquê do homem não reconhece sua subalternidade da mesma maneira e ao mesmo tempo.

Excepcionalmente, Antonio Gramsci já apresentara aquela “maturidade juvenil” (muito raramente conduzida às atividades reflexivas acerca das problemáticas filosóficas e políticas, realidades indissociáveis) que não se apagou ao longo da jornada. Sua vida antes e durante o cárcere o manteve no firme propósito de estudar as saídas da subalternidade da pessoa. E fez pela metodologia da comunicação de massa com seus artigos veiculados em jornais da época ou mesmo em periódicos lançados especificamente para tal fim. Tratou que questões filosoficamente densas em linguagem popular, como bem prova o conjunto de textos de LCF, dos quais destacam-se “Indiferentes” e “Analfabetismo”, de 1917.

Concluiu-se, portanto, que Antonio Gramsci percorreu itinerário filosófico-político desde sua juventude aos últimos anos no cárcere sem se desviar de como superar a aporia da subalternidade e como falar de filosofia para não-filósofos, vez que todos são filósofos. Conseguiu desenvolver seu próprio léxico filosófico, o que exige particular esforço investigativo para os iniciantes na filosofia da práxis gramsciana, pois, os termos, tal como na dinâmica das línguas, flutuam de significados a depender da situação exigida. Porém, de algo não se pode obliterar do núcleo duro de sua filosofia: ele reconhece a reflexão filosófica como atividade crítica inerente a todos os seres humanos, identifica a subalternidade como dominação do proletariado derivada da lógica do capital burguês e, a possibilidade de superação da subalternização via a criação do Estado novo.

Antonio Gramsci vem do povo e vai para o povo. O povo *daqui* o povo *de lá*.

REFERÊNCIAS

AGGIO, Alberto; HENRIQUES, Luiz Sérgio; VACCA, Giuseppe. (Orgs.) *Gramsci no seu tempo*. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

BACON, Francis. *Novum Organum*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção Os Pensadores.

BARATA, Giorgio. *Antonio Gramsci em contraponto*. São Paulo: Unesp, 2011.

_____. *As rosas e os Cadernos: o pensamento dialógico de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

BIANCHI, Álvaro. *Gramsci entre dois mundos: política e tradução*. São Paulo: Autonomia Literária, 2021.

_____. *O laboratório de Gramsci: filosofia, história e política*. 2. ed. Porto Alegre: Zouk, 2018.

BODEI, Remo. *A filosofia do século XX*. São Paulo: Edusc, 2000.

CROCE, Benedetto *História como história da liberdade*. Rio de Janeiro: TopBooks, 2006.

_____. *Materialismo histórico e economia marxista*. São Paulo: Centauro, 2007.

CREHAN, Kate. Antonio Gramsci: em busca de um marxismo etnográfico. In BIANCHI, Álvaro; MUSSI, Daniela; ARECO, Sabrina (Orgs.). *Antonio Gramsci: filologia e política*. Porto Alegre: Zouk, 2019.

D'ORSI, A. Gramsci e uma teoria geral do marxismo - I. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 4, n. 5, p. 9–20, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4. n5.10777. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10777>. Acesso em: 17 nov. 2021

DEL ROIO, Marcos. *Gramsci e a emancipação do subalterno*. São Paulo: Unesp, 2018.

_____. *Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única (1919-1926)*. São Paulo: Fapesp, 2005.

DIAS, Edmundo Fernandes. Como pode o subalterno falar? In DEL ROIO, Marcos (org.) *Gramsci: periferia e subalternidade*. São Paulo: Edusp, 2022.

ENGELS, Friedriche. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. São Paulo: Edipro, 2010.

ESPOSITO, Roberto. *Pensamento vivo: origem e atualidade da filosofia italiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

FIORI, Giuseppe. *A vida de Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FRESU, Gianni. *Antonio Gramsci o Homem Filósofo*. São Paulo: Boitempo, 2020.

GRAMSCI, Antonio **Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce**. New York: [s/e],

_____. *Cadernos do Cárcere*. V. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

_____. *Cadernos do Cárcere*. V.2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

_____. *Odeio Os Indiferentes - Escritos De 1917*. São Paulo: Boitempo, 2020.

_____. *Cadernos do Cárcere*. V.6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

_____. *Cadernos do Cárcere*. V.4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

_____. *Cadernos do Cárcere*. V.3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

_____. *Cadernos do Cárcere*. V.5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. *Escritos políticos*. V. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004a.

_____. *Escritos políticos*. V. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b.

_____. *Quaderni del cárcere*. Torino: Einaudi, 2014.

_____. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

GRAMSCI, Antônio; BORDIGA, Amadeo. **Conselhos de fábrica**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Ciência da lógica: (excertos)*. São Paulo: Barcarolla, 2011.

LABRIOLA, Antonio. *Del materialismo storico*. Roma: Riuniti, 1974.

LACORTE, Rocco. Liberdade e tradutibilidade nos Cadernos de Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 47–80, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p47-80. Disponível em:

<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10546>. Acesso em: 25 nov. 2023.

_____. Apontamentos sobre Tradutibilidade, Pedagogia e Hegemonia nos Cadernos de A. Gramsci. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, [S. l.], v. 7, n. 3, p. 141–182, 2020. DOI: 10.26512/rfmc.v7i3.29301. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/29301>. Acesso em: 20 mar 2022.

LEÃO XIII, Papa. *Carta Encíclica Rerum Novarum: sobre as condições dos operários*. Disponível em < https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html > Acesso em 19 de jul 2020.

LENIN, Vladimir Ilitch. *O que fazer?* São Paulo: Hucitec, 1978. (Coleção Socialista).

_____. **O Estado e a revolução** - o que ensina o marxismo sobre o papel do Estado e o papel do proletariado. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

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

LOSURDO, Domenico. *Antonio Gramsci: do liberalismo ao “comunismo crítico”*. Rio de Janeiro: Revan, 2011.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. Coleção Os Pensadores.

Passos, R. D. F. Dos. Notas Sobre A Teoria Crítica De Robert W. Cox, A Revolução Passiva, o desenvolvimento desigual e combinado e os tempos históricos. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 8, n. 12, p. 343–358, 2023. DOI: 10.36311/2526-1843.2023.v8n12.p343-358. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/14829>. Acesso em: 13 set. 2023.

PERTILLE, José Pinheiro. *Aufhebung*, meta-categoria da lógica hegeliana. *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*. Ano 8, nº15, Dezembro 2011, pp. 58-66. Disponível em: <<https://ojs.hegelbrasil.org/index.php/reh/article/view/57/51>>. Acesso em 20 set. 2023.

PIO IX, Papa. *Carta Enciclica Quanta Cura - Del Sommo Pontefice*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>>. Acesso em 19 jun 2020.

RAPONE, Leonardo. *O jovem Gramsci: cinco anos que parecem séculos 1914-1919*. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

ROSA FILHO, Sílvio. (Org.) *Friedrich Hegel / Jürgen-Eckardt Pleines*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 2010. (Coleção Educadores).

SARTORI, V. B. A Sagrada Família e a posição de Marx e de Engels diante da França e da Revolução Francesa: sobre a política e a escravidão. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 8, n. 1, p. 1–35, 2023. DOI: 10.35699/2525-8036.2023.45221. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revce/article/view/e45221>. Acesso em: 22 nov. 2023.

SCHLESENER, A. O pensamento político de Croce: o modelo liberal. *Sociedade e Estado*, [S. l.], v. 22, n. 1, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/5320>. Acesso em: 5 out. 2023.

SEMERARO, Giovanni. A “tradução” de Gramsci no mundo. In BIANCHI, Álvaro; MUSSI, Daniela; ARECO, Sabrina (Orgs.). *Antonio Gramsci: filologia e política*. Porto Alegre: Zouk, 2019.

VACCA, Giuseppe. *Vida e pensamento de Antônio Gramsci 1926-1937*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

_____. Togliatti e Gramsci. In AGGIO, Alberto; HENRIQUES, Luiz Sérgio; VACCA, Giuseppe. (Orgs.) *Gramsci no seu tempo*. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

APÊNDICE A - OBRAS SOBRE ANTONIO GRAMSCI PUBLICADAS NO BRASIL (2018-2022)

- 1) ARECO, Sabrina Miranda. *Passado presente: a Revolução francesa no pensamento de Gramsci*. Curitiba: Appris, 2018.
- 2) DEL ROIO, Marcos. *Gramsci e a emancipação do subalterno*. São Paulo: Unesp, 2018. 260p.
- 3) GOÉS, Camila. *Existe um pensamento político subalterno? Um estudo sobre os Subaltern Studies, 1982-2000*. São Paulo: Alameda, 2018. 239p
- 4) LOLE, Ana (Org.). *O fermento de Gramsci na nossa filosofia, política e educação*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018. 288p.
- 5) LOLE, Ana; SEMERARO, Giovanni; SILVA, Percival Tavares da (Org.). *Estado e vontade coletiva em Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018. 260p.
- 6) MENDONÇA, Sônia Regina de; LAMOSA, Rodrigo (Org.). *Gramsci e a pesquisa histórica*. Curitiba: Appris, 2018.
- 7) SALLES, Ricardo (Org.). *Ensaio gramscianos: política, escravidão e hegemonia no Brasil imperial*. Curitiba: Prismas, 2018. 370p.
- 8) SCHLESENER, Anita Helena; OLIVEIRA, André Luiz de Oliveira; ALMEIDA, Tatiani Maria Garcia de (Org.). *A atualidade da filosofia da práxis e políticas educacionais*. Curitiba: UTP, 2018. 328p.
- 9) BIANCHI, Alvaro; MUSSI, Daniela; ARECO, Sabrina (Org.). *Antonio Gramsci: filologia e política*. Porto Alegre: Zouk, 2019.
- 10) DEL ROIO, Marcos. *Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única (1919-1926)*. São Paulo: Boitempo, 2019. 252p.
- 11) LACHI, Marcello; BURGOS, Raul (Org.). *Gramsci: la teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina*. Asunción: Germinal, 2019.

- 12) MELO, Douglas Christian Ferrari de; RAFANTE, Heulalia Charalo; GOMES, Jarbas Mauricio. *Gramsci e a educação popular*. Campos dos Goytacazes, RJ: Brasil Multicultural, 2019.
- 13) SCHLESENER, Anita Helena. *Educação repressiva: as várias faces da repressão na formação da sociedade*. Ponta Grossa: UEPG, 2019. 238p.
- 14) MAESTRI, Mário. *Antonio Gramsci: vida e obra de um comunista revolucionário*. Porto Alegre: FCM, 2020.
- 15) FRESU, Giani. *Antonio Gramsci, o homem filósofo: uma biografia intelectual*. Tradução Rita Matos Coitinho. São Paulo: Boitempo, 2020.
- 16) COUTINHO, Eduardo Granja. *A paixão segundo Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.
- 17) VIANA, Nildo. *Introdução à Crítica da Ideologia Gramsciana*. Goiânia: Enfrentamento, 2020.
- 18) REIS, Claudio. *O nacional-popular em Antonio Gramsci: um projeto de nação das classes trabalhadoras*. Curitiba: Appris, 2020.
- 19) SILVA, Deise Rosalio. *O lugar da educação em Gramsci*. Curitiba: Appris, 2020.
- 20) SCHÜTZ-FOERSTE, Gerda Margit et all. *Cultura, Dialética e Hegemonia: Pesquisas em Educação*. Curitiba: Appris, 2020.
- 21) SILVA, Andréia Ferreira da. *Projetos em Disputa na Definição das Políticas da Formação de Professores: para a Educação Básica no Brasil (1987-2001)*. Curitiba: Appris, 2020.
- 22) CHABALGOITY, Diego et all. *(Neo)fascismos e Educação: reflexões críticas sobre o avanço conservador no Brasil*. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.
- 23) BIANCHI, Álvaro. *Gramsci entre dois mundos: política e tradução*. São Paulo: Autonomia Literária, 2021.
- 24) MACHADO, Maria Margarida (org.). *Ler Gramsci: para pensar a política e a educação*. Goiânia: Scotti, 2021.

- 25) MELO, Paula Mara de. *A construção do consenso hegemônico sobre o Programa Nacional do Livro Didático (1995-2016): Estado, Mercado Editorial e Sociedade Civil*. Curitiba: Appris, 2021.
- 26) SAVIANI, Dermeval. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*. Campinas: Autores Associados, 2021.
- 27) BRECHANI, Carlos Eduardo. *Marxismo na contramão do bom senso*. São Paulo: Maquinaria Sankto, 2021.
- 28) ROCHA, Camila Vitte da. *Transição democrática, engajamento intelectual e reformas políticas: Luiz Werneck Vianna e os anos 1990*. Brasil: Dialética, 2021.
- 29) ZEN, Eliesér Toretta. *Filosofia, Práxis e Formação Humana no Proeja*. Curitiba: Appris, 2021.
- 30) AMUSQUIVAR, Érika. *Gramsci e a Geopolítica: um debate sobre poder e território*. Jundiaí: Paco e Littera, 2022.
- 31) GALASTRI, Leandro. *Gramsci, Marxismo e Revisionismo*. Campinas: Autores Associados, 2022.
- 32) PEDROSO, Claudio Ribeiro et all. *Tentativa de mutação no Brasil (1988-2016): A estratégia Gramscista e seus desdobramentos*. Jundiaí: Paco e Littera, 2022.

APÊNDICE B - ARTIGOS SOBRE ANTONIO GRAMSCI PUBLICADOS NO BRASIL (2018-2022)

1. LOLE, Ana; STAMPA, Inez. Estado, hegemonia e democracia no Brasil. *Revista Virtual En_Fil* - Encontros com a Filosofia, Niterói, v. 9, p. 1-15, 2018.
2. BRUNELLO, Yuri. O Dante Alighieri de Antonio Gramsci. *Acta Scientiarum. Language and Culture*, Maringá/PR, v. 40, n. 1, p. 3-10, jan./mar. 2018.
<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciLangCult/article/view/35646>
3. DRABACH, Neila Pedrotti. A escola unitária em Gramsci e a educação profissional no Brasil. *Trabalho Necessário*, Niterói, vol. 16, n. 31, p. 263-283, 2018.
4. FLACH, S. F; SCHLESENER, Anita Helena. Educação desinteressada e a análise de políticas educacionais. *Revista HISTEDBR On-line*, v. 18, p. 780-797, 2018.
5. FRESU, Gianni. Biografia de uma nação a exegese do risorgimento e o fascismo. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 3, p. 43-62, dez. 2018.
6. FRESU, Gianni. Domenico Losurdo: luta filosófica e revolução entre as duas restaurações. *Margem Esquerda*, v. 31, p. 141-152, 2018.
7. GOÉS, Camila. Realistas e engajados: a centralidade da política em Gramsci e Schattschneider. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 25, p. 133-166, jan./abr. 2018.
8. MACHADO, Igor Suzano. Sinédoque constitucional: o desafio (desigual) de agrupamentos profissionais para transformar interesses particulares em valores constitucionais universais. *Revista de Ciências Sociais*. Fortaleza, v. 49, n. 2, jul./out., 2018, p. 59-92.
9. MUSSI, Daniela. A relação centro-periferia e os estudos Gramscianos. *Revista Outubro*, n. 30, maio de 2018.
10. OLIVEIRA, Thiago Chagas. Gramsci e a formação política da classe trabalhadora: a dimensão pedagógica da revolução russa. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 3, p. 33-42, dez. 2018.
11. REIS, Egberto Pereira; ROTHEN, José Carlos. Gramsci, as revistas, o intelectual e a educação. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, n.34, 2018.

12. SAKATA, Kelly Letícia da Silva; LIMA, Michelle Fernandes. Pesquisa em Políticas Educacionais: apontamentos sobre Estado e Hegemonia em Gramsci. *Revista de Estudios Teóricos y Epistemológicos en Política Educativa*, v. 3, p. 1-13, 2018.
13. SEMERARO, Giovanni. Gramsci e a revolução russa. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, v. 8, p. 47-52, 2018.
14. SOUSA, Joeline Rodrigues de. Bases ontológicas da filosofia da praxis e formação humana. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 3, p. 95-118, dez. 2018.
15. INACIO, Adriele Andreia; ALMEIDA, Tatiani Maria Garcia de; SCHLESENER, Anita Helena. Observações sobre método, teoria política e educação em Antonio Gramsci. *Katálysis*, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 210-218, jan./abr. 2018. <https://periodicos.ufsc.br/index.php/katalysis/article/view/1982-02592018v21n1p210>
16. AMUSQUIVA, Érika Laurinda. Antonio Gramsci e a questão geopolítica: uma análise das categorias geográficas nos Quaderni. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 5, p. 35-53, ago./dez. 2019.
17. ARECO, Sabrina Miranda. A questão política dos intelectuais: Balzac nos Quaderni. *Tempo Social*, 31(2), 75-93, 2019.
18. BIANCHI, Alvaro. Classe política e crise da democracia na crítica de Antonio Gramsci. *Tempo Social*, 31(2), 7-29, 2019.
19. BRAGA, Rui; BIANCHI, Álvaro. Apresentação - Antonio Gramsci em tempos de fake news. *Tempo Social*, 31(2), p.1-6, 2019.
20. BRITO, Leonardo Octavio Belinelli de. A presença de Gramsci no pensamento político de Fernando Henrique Cardoso (1967-1983). *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 5, p. 192-212, ago./dez. 2019.
21. BURGOS, Raúl. El concepto de objetividad en Gramsci. *Tempo Social*, v.31, n.2, 95-121, 2019.
22. COSTA, Helton Messini da; BERNARDINELLO, Luciana. As armas da crítica ou apontamentos para lutas e resistências ao movimento “Escola Sem Partido”. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1-15, 2019.
23. FRESU, Gianni. A questão judaica: a transição do jovem Marx da crítica filosófica à crítica da economia política. *Ideação* (UEFS), v. 39, p. 73-91, 2019.

24. FRESU, Gianni. Gramsci e o fascismo. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n.4, p. 9-20, jan./jul. 2019.
25. FRESU, Gianni. Civilização ocidental, ideologia colonial e fascismo. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, v. 11, p. 36-46, 2019.
26. FRESU, Gianni. Lenin e la rivoluzione del 1917. *Materialismo Storico*, v. VII, p. 252-275, 2019.
27. GADELHA, Rejane; KERR, Roberta. A Pequena Política e as Fake News contra a Candidata Mulher nas Eleições Presidenciais de 2018. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1-21, 2019.
28. GALASTRI, Leandro. Il biennio nero: fascismo, antifascismo e violência política. *Tempo Social*, 31(2), 123-148, 2019.
29. GOMES, Rodrigo Lima R. A questão do “cesarismo” nos Cadernos do cárcere de Antonio Gramsci. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1- 13, 2019.
30. GOMES, Rodrigo Lima R.; LOLE, Ana. Uma análise quantitativa das teses e dissertações Gramscianas no Brasil. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n.5, p. 120-135, 2019.
31. GONÇALVES, Rodrigo Jurucê Mattos. A Revista Brasileira de Filosofia como revista tipo: combates pela filosofia no período entre ditaduras. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 5, p. 160-174, ago./dez. 2019.
32. GONÇALVES, Rodrigo Santaella. Gramsci como base para estudar a relação entre teoria e prática em intelectuais. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 5, p. 175-191, ago./dez. 2019.
33. HOEVELER, Rejane Carolina. O conceito de aparelho privado de hegemonia e seus usos para a pesquisa histórica. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 5, p. 145-159, ago./dez. 2019.
34. KRISCHKE, Paulo José. O impeachment de 2016: voltamos ao golpe de 1964? *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n.4, p. 43-54, jan./jul. 2019.
35. MACHADO, Marília Gabriella. Gramsci e os Conselhos de Fábrica (1919-1920). *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n.4, p. 67-81, jan./jul. 2019.
36. MARINHO, Ricardo José de Azevedo; SILVA, Renata Bastos da. Gramsci & André Philip. *Virtual Práxis e Hegemonia Popular*, n. 4, p. 188-200, jan./jul. 2019.

37. MEDEIROS, Janiara de Lima; SILVA, Moisés; SANTOS, Silvio Marcos Dias; Política, democracia e educação no Brasil: Uma breve análise à luz do caderno 13 de Gramsci. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1-21, 2019.
38. MENDES, Gigliola. A subalternidade feminina na filosofia da práxis: caminhos para a (nova) hegemonia na contemporaneidade. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 4, p. 167-187, jan./jul. 2019.
39. MOURIÑO, Livia; ROCHA, Mônica; MARINS, Teresa. A roupa velha do novo príncipe: “Ocasionalidades” da política no Brasil contemporâneo. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1-16, 2019.
40. MUSSI, Daniela. Antonio Gramsci e a questão feminina. *Tempo Social*, 31(2), 31-52, 2019.
41. NEPOMUCENO, Mariana Diniz Bittencourt. Expropriação do direito à cidade e posições políticas de enfrentamento do movimento nacional de luta pela moradia. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 4, p. 118-134, jan./jul. 2019.
42. NOSELLA, Paolo. Gramsci excubitor (1916-1918). *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 5, p. 21-34, ago./dez. 2019.
43. PAIVA, Maria Julia de. O pensamento de Gramsci nas pesquisas acadêmicas brasileiras e o encontro entre trabalho, saúde e educação. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 4, p. 135-146, jan./jul. 2019.
44. PAIVA, Maria Julia de. Relações de Forças. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1-10, 2019.
45. REBOLLAR, Maria Dolores Campos; TOLÊDO, Herculis Pereira. Vontade Coletiva em tempo de crise orgânica. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1-18, 2019.
46. REIS, Cláudio. Ascensão fascista e desafios para a esquerda. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n.4, p. 21-31, jan./jul. 2019.
47. RIBEIRO, Danielle Cristine. Considerações sobre o papel do “senso comum” em István Mészáros e Antonio Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 4, p. 147- 166, jan./jul. 2019.
48. SCHLESENER, Anita Helena. Direção Política e Educação: a noção de vanguarda nos escritos de Gramsci. *Critica Marxista* (São Paulo), v. 49, p. 9-27, 2019.

49. SCHLESENER, Anita Helena. Esta mesa redonda é quadrada: a gestão democrática no contexto da democracia burguesa. *Práxis Educativa* (UEPG. ONLINE), v. 14, p. 362-376, 2019.
50. SCHLESENER, Anita Helena. Na senda do conceito de hegemonia: a tarefa dos intelectuais. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n.4, p. 55-66, jan./jul. 2019.
51. SCHLESENER, Anita Helena; MEZAROBBA, G.; ALMEIDA, T. G. Reflexões sobre o fascismo e a violência no Brasil: a situação das classes trabalhadoras no momento de crise orgânica do capital. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, v. 11, p. 25-35, 2019.
52. SEMERARO, Giovanni. A práxis integral de Gramsci frente ao atual processo de desintegração. *O Social em Questão*, Rio de Janeiro, v. 45, p. 349-365, 2019.
53. SEMERARO, Giovanni. Das “armas e religião” nos Cadernos do cárcere de Antonio Gramsci. *Germinal: Marxismo e Educação em Debate*, Salvador, v. 11, n. 3, p. 181-191, dez. 2019.
54. SEMERARO, Giovanni. La restaurazione in Brasile: un fascismo neoliberto. *Critica Marxista* (Roma), v. 1, p. 31-41, 2019.
55. SEMERARO, Giovanni. O golpe de 2016, o contexto latino-americano e as lutas sociais. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n.4, p. 32-42, jan./jul. 2019.
56. SILVEIRA JÚNIOR, Adilson Aquino; DIAS, Larissa Ranielly Lima. Gramsci em metodologia e ideologia do Trabalho Social, de Vicente Faleiros. *Argumentum*, Vitória, v. 11, n. 3, p. 187-201, set./dez. 2019.
57. SIQUEIRA, Rosângela Bujokas de; LUIZ, Danuta Estrufika Cantoia. Rede puxirão de povos e comunidades tradicionais: articulação política dos grupos sociais étnicos subalternos no paraná como estratégia de disputa por hegemonia. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 4, p. 102-117, jan./jul. 2019.
58. TODESCATO, Dorival Bruno Leal. Influência de Gramsci em Arrighi para o entendimento da hegemonia internacional. *Aurora*, Marília, v.12, n. 1, p. 93-106, Jan./Jun., 2019.
59. WEIDE, Darlan Faccin. A questão do intelectual em Rosa Luxemburgo e Antonio Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, Rio de Janeiro, n.4, p. 82-101, jan./jul. 2019.

60. WHITE, Barbara. Ensino Médio e Filosofia. Reflexões sobre a Filosofia da Práxis de Antonio Gramsci. *Revista En_Fil - Encontros com a Filosofia*, Niterói, ano 8, n. 10, p. 1-12, 2019.
61. WHITE, Barbara; PEREIRA, Ana Valéria Dias. A presença do pensamento de Gramsci na área da educação brasileira. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, n. 5, p. 136- 144, ago./dez. 2019.
62. Bianchi, A. (2020). Gramsci, filólogo. *International Gramsci Journal*, 4(1), 3-46.
63. Sobral, K. M., & dos Santos Ribeiro, E. C. (2020). A concepção de hegemonia no pensamento de Antonio Gramsci. *Cadernos do GPOSSHE On-line/ ISSN*, 2595, 7880. <https://doi.org/10.33241/cadernosdogposshe.v3i2.3361>
64. LACORTE, R. Linguagem e tradutibilidade em Gramsci. *Revista Novos Rumos*, [S. l.], v. 57, n. 2, p. 57–70, 2020. DOI: 10.36311/0102-5864.2020.v57n2.p57-70. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/11387>.
65. BUTTGIEG, J. A.; GARCIA, A. S.; SILVA-SANTOS, J. P. Sociedade Civil em Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 157–187, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p157-187. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10607>.
66. GÓMEZ, S. Além dos "Gramscianos Argentinos": usos de Antonio Gramsci Na Cultura Política Argentina Dos 60/70 Anos. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 119–135, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p119-135. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10605>.
67. MACHADO, M. G. Gramsci e os conselhos de fábrica (1919-1920). *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 67–81, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.10728. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10728>.
68. D'ORSI, A. Gramsci e uma teoria geral do marxismo - I. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 9–20, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10777. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10777>
69. BUTTGIEG, J. A.; GARCIA, A. S.; SILVA-SANTOS, J. P. Sociedade Civil em Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 157–187, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p157-187. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10607>

70. MILITÃO, M. S. R. .; ROCHA, O. . Gramsci e a questão religiosa religião e alienação a partir do contexto religioso italiano. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 7, p. 39–52, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n7.p39-52. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/11879>
71. REIS, C. . Alteridade como dimensão ético-política da práxis de Antonio Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 7, p. 104–125, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n7.p104-125. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/11882>
72. GOMES, R. L. R.; LOLE, A. Uma análise quantitativa das teses e dissertações gramscianas no Brasil. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 120–135, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10786. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10786>.
73. PAIVA, M. J. de. O pensamento de Gramsci nas pesquisas acadêmicas brasileiras e o encontro entre trabalho, saúde e educação. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 135–146, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.10732. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10732>
74. FRESU, G. Gramsci e o fascismo. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 9–20, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.p9-20. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10701>
75. MARINHO, R. J. de A.; SILVA, R. B. da. Gramsci & André Philip. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 188–200, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.10735. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10735>
76. WEIDE, D. F. A questão do intelectual em Rosa Luxemburgo e Antonio Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 82–101, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.10729. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10729>
77. SOUSA, J. R. de. Práxis e formação humana: elementos de compreensão a partir da filosofia da práxis. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 34–46, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p34-46. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10545>
78. SANTOS, P. A educação e o horizonte revolucionário: um nexos indissociável a partir do pensamento de Antônio Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 81–106, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p81-106. Disponível em:
<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10547>

79. FRESU, G. Biografia de uma nação a exegese do risorgimento e o fascismo. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 3, n. 3, p. 43–62, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2018.v3n3.p43-62. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10659>
80. BARBOSA, L. P. Movimentos sociais e a luta por uma nova hegemonia na América latina: diálogos em perspectiva gramsciana. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 127–154, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p127-154. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10549>
81. GÓMEZ, S. . La teoría de la personalidad em antonio gramsci y sua implicancias educativas. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 7, p. 168–172, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n7.p168-172. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/11886>.
82. JACOMINI, M. A.. O conceito Gramsciano de Estado Integral em pesquisas sobre políticas educacionais . *Educação e Pesquisa*, v. 46, n. Educ. Pesqui., 2020 46, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1678-4634202046214645>
83. GÓMEZ, S. Pedagogía, Política Y Filosofía De La Praxis En Antonio Gramsci: A Propósito De “Oltre La Subalternità” De Massimo Baldacci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 188–192, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p188-192. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10608>
84. COSPITO, G. A Figura De Nietzsche Nos Escritos De Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 108–118, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p108-118. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10533>.
85. SANTAELLA GONÇALVES, R. Gramsci Como Base Para Estudar A Relação Entre Teoria E Prática Em Intelectuais. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 175–191, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10794. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10794>.
86. HOVELER, R. C. O conceito de aparelho privado de hegemonia e seus usos para a pesquisa histórica. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 145–159, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10792. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10792>.
87. WHITE, B.; PEREIRA, A. V. D. A presença do pensamento de Gramsci na área da educação brasileira. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 136–

- 144, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10787. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10787>
88. NOSELLA, P. Gramsci excubitor (1916-1918). *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 21–34, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10778. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10778>
89. BRITO, L. O. B. de. A Presença de Gramsci no Pensamento Político de Fernando Henrique Cardoso (1967-1983). *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 192–212, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10795. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10795>
90. BALSÀ, J. Uma avaliação das leituras filológicas da obra de Gramsci e seus possíveis aportes para as estratégias políticas. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 5, p. 82–104, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10781. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10781>.
91. OLIVEIRA, T. C. Gramsci e a formação política da classe trabalhadora: a dimensão pedagógica da Revolução Russa. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 3, n. 3, p. 33–42, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2018.v3n3.p33-42. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10658>.
92. RIBEIRO, D. C. Considerações sobre o papel do "senso comum" em Istán Mézáros E Antonio Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 147–166, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.10733
93. D'ORSI, A. GRAMSCI E UMA TEORIA GERAL DO MARXISMO – 2. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 93–107, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p93-107. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10532>.
94. SEMERARO, G. Práxis e formação humana: a concepção "integral" de Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 21–33, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p21-33. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10544>
95. GHETTI, N. Gramsci, as mulheres e a “questão sexual”. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 76–92, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p76-92. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10531>.

96. FRESU, G. Gramsci e a revolução nacional. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 2, n. 2, p. 107–126, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p107-126. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10548>
97. SCHLESENER, A. H. A propósito da noção de intelectual que se pode intuir da noção gramsciana de "lorianismo". *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 2, n. 2, p. 155–168, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p155-168. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10550>
98. FORENZA, E. Luta De Classes, Gênero E Revolução. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 3, n. 3, p. 21–32, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2018.v3n3.p21-32. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10657>.
99. AMUSQUIVAR, Érika L. Antonio Gramsci e a questão geopolítica: uma análise das categorias geográficas nos Quaderni. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 4, n. 5, p. 35–53, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.p35-53. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10779>
100. SOUSA, J. R. de. Bases ontológicas da filosofia da práxis e formação humana. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 3, n. 3, p. 95–118, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2018.v3n3.p95-118. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10663>
101. FROSINI, F. . A hegemonia e os “subalternos”: utopia, religião, democracia: utopia, religião, democracia. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 5, n. 7, p. 70–103, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n7.p70-103. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/11881>
102. KRISCHKE, P. J. O "impeachment" de 2016: voltamos ao golpe de 1964. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 4, n. 4, p. 43–54, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.p43-54. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10704>
103. MENDES, G. A subalternidade feminina na filosofia da práxis: caminhos para a (nova) hegemonia na contemporaneidade. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 4, n. 4, p. 167–187, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.10734. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10734>
104. GONÇALVES, R. J. M. A revista brasileira de filosofia como revista tipo: combates pela filosofia no período entre ditaduras. *Revista Práxis e Hegemonia Popular, [S. l.]*, v. 4, n. 5, p. 160–174, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n5.10793. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10793>

105. SEMERARO, G. O golpe de 2016, o contexto latino-americano e as lutas sociais. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 32–42, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.p32-42. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10703>
106. GONTIJO, C.; RAMOS, L. Ideologia, novos atores e disputa política nos EUA. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 16–38, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p16-38. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10529>.
107. PASSOS, R. D. F. dos. A ascensão de Trump e da China e relações de força: uma breve análise da hegemonia dos Estados Unidos. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 39–56, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p39-56. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10584>
108. SILVEIRA, Z. S. O baile de máscaras: o movimento de intelectuais entre Estado supranacional e Estado integral. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 136–156, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p136-156. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10606>.
109. DEL ROIO, M. T. Crise orgânica, neoliberalismo e barbárie. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 5, n. 6, p. 5–15, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2020.v5n6.p5-15. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10585>
110. LACORTE, R. Liberdade e tradutibilidade nos Cadernos de Gramsci. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 47–80, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p47-80. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10546>.
111. SAVIANI, D. Educação, práxis e emancipação humana. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 2, n. 2, p. 5–20, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2017.v2n2.p5-20. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10542>
112. SCIARRETTA, M. a questão moral em tempos de crise. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 100–109, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2016.v1n1.p100-109. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10398>
113. REIS, C. Ascensão fascista e desafios para a esquerda. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 21–31, 2020. DOI: 10.36311/2526-1843.2019.v4n4.p21-31. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/10702>

114. FLACH, S. de F. O pensamento de Antonio Gramsci e as pesquisas sobre políticas educacionais. *Revista de Estudios Teóricos y Epistemológicos en Política Educativa*, [S. l.], v. 5, p. 1–18, 2020. DOI: 10.5212/retepe.v.5.15219.009. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/retepe/article/view/15219>
115. CASTELO, R.. Gramsci e a crítica da economia política: estudos sobre o mercado determinado. *Revista Katálýsis*, v. 23, n. Rev. katálýsis, 2020 23(1), jan. 2020.
116. de Sousa, J. R. Teoria e prática em rosa e Gramsci. *Revista Enfil*, (11), 8-11, 2020.
117. JACOMINI, M. A.. Apropriação e usos do pensamento de Antonio Gramsci sobre Educação em trabalhos acadêmicos. *Pro-Posições*, v. 31, n. Pro-Posições, 2020 31, 2020.
118. AVELLUTO, V. . Gramsci, o movimento feminista e a crise da hegemonia patriarcal. *Revista Novos Rumos*, [S. l.], v. 57, n. 2, p. 71–74, 2020. DOI: 10.36311/0102-5864.2020.v57n2.p71-74. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/11388>
119. NEVES, R. C. Gramsci em Portugal: um autor ainda a descobrir. *Revista Práxis e Hegemonia Popular*, [S. l.], v. 7, n. 10, p. 198–207, 2022. DOI: 10.36311/2526-1843.2022. v7n10.p198-207. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/13957>.

APÊNDICE C - DISSERTAÇÕES DE MESTRADO SOBRE ANTONIO GRAMSCI ESCRITAS NO BRASIL ENTRE 2018-2022

- 1) BARROS, F. M. G. *I congresso nacional de intelectuais (Goiânia- 1954): cultura nacional, PCB e hegemonia*. 2018. 147 f. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Comunicação) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018. Disponível em <<http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/8504>>
- 2) BENEDITO, S. M. *Hegemonia em transição: um estudo histórico-político sobre o campo da esquerda no Brasil contemporâneo (2003-2018)*. 2018. 340 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018. Disponível em <<http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/9210>>
- 3) FREITAS, Sávio Abreu de. *A concepção de partido em Antonio Gramsci “o educador deve ser educado”*. 2018. 114f. - Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação, Fortaleza (CE), 2018. Disponível em <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/31754>>
- 4) VIEIRA, Lucas Moura Vieira. *O Conceito de Revolução Passiva nos Cadernos do cárcere de Antonio Gramsci*. 2019. 91 f., Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2019. Disponível em <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/38433>>
- 5) LUQUE, Lineker Sampaio. *Oficinas de Filosofia como espaço de construção da cidadania: o envolvimento de jovens do ensino médio para a práxis*. 2020. 160 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Filosofia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020. Disponível em <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/55459>>
- 6) ARAÚJO, M. C. A. de. *O uso das TIC's no ensino da filosofia desde uma perspectiva Gramsciana*. 2021. 159 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Filosofia) – Programa de Mestrado Profissional em Filosofia, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2021. Disponível em: <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/24987>
- 7) LIMA, Patrícia Oliveira. *A escola do trabalho a partir do pensamento Gramsciano: um projeto formativo no terreno da luta de classes*. Orientadora: Josefa Jackline Rabelo. 2021. 105 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021. Disponível em <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/57644>>

ANEXO A - CRONOLOGIA DA VIDA DE ANTONIO GRAMSCI

Cronologia da vida

Da edição brasileira dos *Cadernos* - 1999

Tradução: Carlos Nelson Coutinho

1891

22 de janeiro. Nasce em Ales (Cagliari, Sardenha), filho de Francesco e Giuseppina Marcias, quarto de sete filhos (Gennaro, Grazietta, Emma, Antonio, Mario, Teresina, Carlo). O pai, filho de um coronel da polícia militar, nascera em Gaeta em 1860, descendente de uma família de origem albanesa. Concluído o ginásio, Francesco passa a trabalhar no cartório de Ghilarza, em 1881. Em 1883, casa-se com Giuseppina Marcias e, pouco tempo depois, transfere-se para Ales. A mãe, nascida em Ghilarza em 1861, era sarda por parte de pai e mãe e tinha parentesco com famílias ricas de sua cidade.

1894-96

Antonio tem saúde frágil. Aos quatro anos, cai dos braços de uma babá, fato que será depois relacionado com seu defeito físico (ele era corcunda). Pesquisas mais recentes atribuem esse defeito à doença de Pott, uma espécie de tuberculose óssea, diagnosticada somente no cárcere, mas que Antonio teria contraído desde a infância.

1897-98

O pai é afastado do emprego e, depois, preso e condenado, acusado de irregularidades administrativas. A mãe, com os sete filhos, volta a morar em Ghilarza. Antonio (cujo apelido familiar era "Nino") frequenta a escola primária.

1903-05

Concluído o curso primário, em 1902, é obrigado, pelas difíceis condições econômicas da família, a trabalhar por dois anos no cartório de Ghilarza. Estuda em casa.

1905-08

Graças à ajuda da mãe e das irmãs, retoma os estudos e frequenta os três últimos anos do ginásio em Santu Lussurgiu, a 15 quilômetros de Ghilarza. Em torno de 1905, começa a ler

a imprensa socialista, sobretudo o jornal *Avanti!*, enviado pelo irmão mais velho, Gennaro, que prestava serviço militar em Turim.

1908-11

Concluído o ginásio em Oristano, ingressa no curso colegial em Cagliari. Vive com o irmão Gennaro, que trabalhava numa fábrica de gelo e era tesoureiro da Câmara do Trabalho local e, mais tarde, secretário de seção do Partido Socialista Italiano (PSI). Gramsci frequenta o movimento socialista e participa ativamente dos grupos juvenis que discutem os problemas econômicos e sociais da Sardenha. Manifesta-se nele um profundo sentimento de rebelião contra os ricos, marcado pelo orgulho regionalista. Em 1910, publica em *L'Unione Sarda* o seu primeiro artigo. Remontam também a esses anos suas primeiras leituras de Marx, feitas -- como ele dirá depois -- "por curiosidade intelectual". Durante as férias, para ajudar nos gastos com a escola, faz trabalhos de contabilidade e dá lições particulares.

1911

No verão, conclui o segundo grau. Para poder inscrever-se na Universidade, decide concorrer a uma bolsa de estudos para alunos pobres do antigo Reino da Sardenha, uma bolsa de baixo valor, concedida apenas por dez meses ao ano. Em outubro, parte para Turim, onde presta o concurso (no qual também se inscreve Palmiro Togliatti) e obtém a bolsa. No mês seguinte, inscreve-se na Faculdade de Letras. Mora durante algum tempo com Angelo Tasca, companheiro de estudos e dirigente do movimento juvenil socialista.

1912

Nos primeiros meses como estudante universitário, vive isolado, sofrendo graves dificuldades materiais e padecendo de um esgotamento nervoso. Interessa-se particularmente pelos estudos de glotologia, realizando algumas pesquisas sobre o dialeto sardo. Frequenta também o curso de literatura italiana ministrado por Umberto Cosmo. Nessa época, conhece Togliatti, de quem se torna amigo. Pouco tempo depois, fazem juntos uma pesquisa sobre a estrutura social da Sardenha.

1913

Estuda bastante, frequentando no ano letivo 1912-1913 vários cursos nas Faculdades de Letras e de Direito. Contudo, por causa das precárias condições de saúde, não consegue prestar nenhum exame.

Outubro. Estando em Ghilarza, Gramsci adere ao "Grupo de ação e propaganda antiprotecionista", adesão registrada em *La Voce*, de 9 de outubro. Assiste na Sardenha à campanha eleitoral para as primeiras eleições italianas realizadas com sufrágio universal. Nos meses subseqüentes, estabelece seu primeiro contato com o movimento socialista de

Turim, em particular com sua seção juvenil. É provável que remonte a essa época a inscrição de Gramsci na seção socialista de Turim.

1914

Lê assiduamente *La Voce* e *L'Unità*, jornais dirigidos respectivamente por Giuseppe Prezzolini e Gaetano Salvemini, importantes intelectuais italianos da época. Com alguns amigos, projeta fundar uma revista socialista. Gramsci se põe ao lado dos grupos mais radicais de operários e estudantes (socialistas, libertários, etc.), que formam em Turim a fração da esquerda revolucionária.

Outubro. Intervém no debate sobre a posição do PSI diante da guerra, com o artigo "Neutralidade ativa e operante" (*Il Grido del Popolo*, 31 de outubro), polemizando com o amigo Angelo Tasca, que era favorável à "neutralidade absoluta". Um dos seus professores informa à fundação que lhe concede a bolsa que "o jovem sofre periodicamente de crises nervosas que o impedem de cumprir plenamente suas tarefas acadêmicas".

1915

No inverno de 1914-15, segue um curso de filosofia teórica ministrado por Annibale Pastore, do qual recebe também aulas particulares. Em abril, presta exames de literatura italiana; depois disso, abandona a Universidade, embora -- pelo menos até 1918 -- pareça continuar afirmando sua intenção de graduar-se em glotologia.

No outono, volta a colaborar em *Il Grido del Popolo*, semanário socialista, com uma série de notas e artigos de tema social e literário. Em dezembro, passa a fazer parte da redação turinense do *Avanti!*, o cotidiano do PSI.

1916

Dedica-se a uma intensa atividade jornalística, como cronista teatral, redator de notas sobre costumes e polemista na coluna "Sotto la Mole" do *Avanti!* Um dos seus principais alvos é a retórica nacionalista. Pronuncia conferências nos círculos operários de Turim, tratando de temas como Romain Rolland, a Comuna de Paris, a Revolução Francesa, Marx, etc.

1917

Fevereiro. Quando ainda era (como dirá depois nos *Cadernos*) "sobretudo tendencialmente crociano", organiza e redige o número único de *La Città Futura*, uma publicação da Federação Juvenil Socialista do Piemonte, na qual publica os artigos "Três princípios, três ordens", "Indiferentes", "A disciplina" e "Margens", bem como escritos de Benedetto Croce e Salvemini.

Em alguns artigos e notas publicados em *Il Grido del Popolo*, em abril e julho, exalta a figura de Lenin e chama a atenção para o caráter socialista da Revolução Russa.

Setembro. Depois da rebelião operária de 23-26 de agosto e da prisão de quase todos os dirigentes socialistas de Turim, Gramsci se torna secretário da Comissão Executiva Provisória da seção turinense do PSI e assume, de fato, a direção de *Il Grido del Popolo*, ao qual dedica, até outubro de 1918, "boa parte de seu tempo e da sua frequentemente tumultuada atividade".

18-19 de novembro. Participa em Florença da reunião clandestina da "fração intransigente revolucionária" do PSI, constituída no mês de agosto. Estão presentes a essa reunião, entre outros, Giacinto Menotti Serrati (principal líder da corrente maximalista, majoritária, do PSI) e Amadeo Bordiga (líder da fração maximalista abstencionista, e que seria depois um dos fundadores do Partido Comunista da Itália, PCI). Gramsci concorda com Bordiga sobre a necessidade de uma intervenção ativa do proletariado na crise provocada pela guerra.

Dezembro. Propõe a criação em Turim de uma associação proletária de cultura e afirma a necessidade de complementar a ação política e econômica dos socialistas com um organismo de atividade cultural. Com alguns jovens, funda um "Clube de vida moral", sobre o qual consulta o pedagogo idealista Giuseppe Lombardo Radice.

Nesse mesmo mês, trata da tomada do poder na Rússia pelos bolcheviques no famoso artigo "A revolução contra *O Capital*", publicado no *Avanti!* de Milão, em 24 de dezembro. Nos meses seguintes, sobretudo em *Il Grido del Popolo*, trava uma batalha pela renovação ideológica e cultural do movimento socialista, ao mesmo tempo em que publica comentários, notícias e documentos sobre a revolução na Rússia.

1918

12 de janeiro. Acusado de "voluntarismo", polemiza com Claudio Treves, um expoente da corrente reformista do PSI, no artigo "A crítica crítica", publicado em *Il Grido del Popolo*.

Abril-junho. O nome de Gramsci figura com frequência nos relatórios da polícia, juntamente com o dos dirigentes socialistas ligados à "fração intransigente revolucionária". Para comemorar o centenário de Marx, publica em *Il Grido del Popolo* (de 4 de maio) o artigo "O nosso Marx".

19 de outubro. *Il Grido del Popolo* deixa de ser publicado, substituído pela edição turinense do *Avanti!*, que, em poucos meses, eleva sua tiragem de 16.000 para 50.000 exemplares. Gramsci, Togliatti e Alfonso Leonetti estão entre os redatores do novo jornal.

1919

Em abril, Gramsci, Tasca, Togliatti e Umberto Terracini decidem criar a revista *L'Ordine Nuovo* [A Nova Ordem], com o subtítulo "Resenha semanal de cultura socialista". Gramsci é o secretário de redação. Em 1º de maio, sai o primeiro número da revista, que, ao lado do título, traz a seguinte palavra de ordem: "Instruí-vos, porque precisamos da vossa

inteligência. Agitai-vos, porque precisamos do vosso entusiasmo. Organizai-vos, porque carecemos de toda a vossa força". Embora seja difundida quase somente em Turim e no Piemonte, a revista passa, em um ano, de 3.000 leitores e 300 assinantes para, respectivamente, 5.000 e 1.100. Em maio, Gramsci é eleito para a Comissão Executiva turinense do PSI.

Junho. Com o artigo "Democracia operária" (*L'Ordine Nuovo*, 21 de junho), Gramsci coloca o problema das comissões internas de fábrica como "centros de vida proletária" e futuros "órgãos de poder proletário". Além disso, traduz e publica na revista textos de Lenin, Zinoviev, Béla Kun, Barbusse, Romain Rolland, Gorki, etc.

Julho. Gramsci é preso por alguns dias, durante a greve política de solidariedade às repúblicas comunistas da Rússia e da Hungria. Em 26 de julho, *L'Ordine Nuovo* publica o "Programa da fração comunista", o primeiro documento oficial da fração comunista abstencionista do PSI, dirigida por Bordiga. O texto já havia sido publicado em *Il Soviet*, o jornal do grupo bordiguiano.

Na discussão que antecede o congresso do PSI em Bolonha (5-8 de outubro), o grupo de *L'Ordine Nuovo* declara-se a favor da tese "maximalista eleitoralista" de Serrati, que obtém a maioria dos votos. O Congresso de Bolonha delibera pela adesão à Internacional Comunista (IC).

Novembro. A assembléia da seção turinense da FIOM (Federação Italiana dos Operários Metalúrgicos) aprova o princípio da constituição dos conselhos de fábrica tal como fora sugerido por *L'Ordine Nuovo*. A proposta dos conselhos é também aprovada pelo diretório municipal do PSI e pela Câmara do Trabalho de Turim, tornando-se tema de acesos debates entre as várias correntes socialistas. Participam dos debates os jornais dirigidos por Bordiga, por Serrati e pela CGL (a central sindical ligada ao PSI). Até mesmo Georges Sorel, sempre atento às questões italianas, considera "o pequeno semanário de Turim, *L'Ordine Nuovo*", muito mais interessante do que *Critica Sociale*, revista teórica oficial do PSI.

1920

Janeiro-fevereiro. Gramsci publica em *L'ordine nuovo* o "Programa de ação da seção socialista de Turim", para cuja Comissão Executiva é reeleito, junto com Togliatti. Participa das atividades da "escola de cultura" promovida pela revista a partir de novembro de 1919, dando algumas lições sobre a Revolução Russa. Cria em Turim, com outros companheiros, o círculo socialista sardo.

28 de março. Tomando como pretexto a chamada "greve dos ponteiros" (através da qual os trabalhadores protestavam contra a decretação do horário de verão), os industriais turinenses decidem pelo locaute dos estabelecimento metalúrgicos e põem como condição para a retomada do trabalho que as comissões internas renunciem ao método das eleições através dos comissários de seção.

13 de abril. É proclamada a greve geral, à qual aderem mais de 200 mil trabalhadores de Turim, mas o movimento não se amplia em escala nacional.

24 de abril. A greve se esgota, com uma vitória substancial dos patrões. A regulamentação da disciplina interna da fábrica volta a ser assumida pela direção das empresas. A greve de abril, apoiada por Gramsci e pelo grupo de *L'Ordine Nuovo*, é desaprovada pela CGL e pela direção nacional do PSI.

8 de maio. *L'Ordine Nuovo* publica a moção "Para uma renovação do Partido Socialista", elaborada por Gramsci e apresentada no Conselho Nacional do PSI pelos representantes da seção socialista de Turim.

8-9 de maio. Participa em Florença, como observador, da conferência da fração abstencionista de Bordiga, o qual, durante esses meses, vai fortalecendo sua própria organização em escala nacional. Mesmo mantendo relações estreitas com a fração, Gramsci pensa que o Partido Comunista não pode ser constituído apenas com base no abstencionismo eleitoral. Convidado por um grupo de estudantes e operários florentinos, faz uma conferência na Universidade Popular.

Junho-julho. Aprofunda-se o conflito entre Gramsci e Tasca sobre o problema da função e da autonomia dos conselhos de fábrica. Gramsci e *L'Ordine Nuovo* apóiam a iniciativa para a constituição em Turim dos "grupos comunistas de fábrica", base do futuro Partido Comunista (cf. Gramsci, "Os grupos comunistas", *L'Ordine Nuovo*, 17 de julho).

O II Congresso da Internacional Comunista (IC), realizado entre 19 de julho e 7 de agosto em Moscou, fixa as condições para a aceitação dos partidos nacionais (os chamados "21 pontos"). Esse congresso convida o PSI a expulsar os reformistas e se pronuncia a favor da "utilização das instituições burguesas de governo tendo em vista a sua destruição". Bordiga expõe a posição do grupo de *L'Ordine Nuovo*, não representado no Congresso. Lenin, apesar da discordância da delegação italiana, define a moção de Gramsci, "Para uma renovação do Partido Socialista", como "plenamente correspondente aos princípios da Internacional Comunista".

Agosto. Gramsci se afasta de Togliatti e Terracini e não aceita ingressar na fração comunista eleitoralista da seção socialista de Turim, agrupando em torno de si um pequeno grupo de "Educação comunista", que se aproxima dos abstencionistas bordiguianos.

Setembro. Participa do movimento de ocupação das fábricas. Numa série de artigos publicados na edição turinense do *Avanti!*, adverte os operários contra a ilusão de que a ocupação pura e simples das fábricas resolva por si só o problema do poder; sublinha a necessidade de criar uma defesa militar operária.

Outubro. Empenha-se na fusão dos diversos grupos (abstencionista, comunista eleitoralista e de "Educação comunista") da seção socialista de Turim. Participa em Milão da reunião dos diversos grupos comunistas que aceitam os "21 pontos" da IC.

28-29 de novembro. Participa do congresso de Ímola, onde é constituída oficialmente a fração comunista do PSI (conhecida como "fração de Ímola").

24 de dezembro. Sai o último número de *L'Ordine Nuovo* semanal. A edição turinense do *Avanti!* assume o nome *L'Ordine Nuovo*; a direção do novo jornal, que se torna órgão dos comunistas de Turim, é confiada a Gramsci.

1921

1º de janeiro. Sai em Turim o primeiro número de *L'Ordine Nuovo* diário (na primeira página, o dito de Lassalle: "Dizer a verdade é revolucionário"). Na redação, entre outros, estavam Togliatti e Alfonso Leonetti. Entre os colaboradores, encarregado da crítica teatral, destaca-se o nome de Piero Gobetti, o jovem revolucionário liberal de quem Gramsci era amigo.

15-21 de janeiro. Participa em Livorno no XVII Congresso do PSI. A tese do grupo de Ímola ("comunista pura"), defendida por Terracini, Bordiga e os delegados da IC, obtém 58.783 votos. A tese de Florença ("comunista unitária"), representada por Serrati, obtém a maioria dos votos: 98.028 votos; a de Reggio Emilia (reformista), 14.695 votos. Em 21 de janeiro, os delegados da fração comunista decidem constituir o "Partido Comunista da Itália. Seção italiana da Internacional Comunista". Gramsci faz parte do Comitê Central do novo Partido.

Na polêmica jornalística do período, Gramsci ataca tanto os "mandarins" do sindicato e os reformistas quanto o centrismo maximalista do PSI. Numa série de artigos, começa a analisar o conteúdo de classe do movimento fascista.

Nas eleições de 15 de maio, é pela primeira vez candidato a deputado pelo PCI, na província de Turim, mas não é eleito.

Outubro. No XVIII Congresso do PSI, a corrente maximalista de Serrati reafirma sua adesão à Internacional Comunista.

Dezembro. O Executivo da IC defende a "frente única operária", voltada para "a conquista da maioria do proletariado". Nos dias 18, 19 e 20, Gramsci participa em Roma da reunião ampliada do Comitê Central do PCI e é responsável, junto com Bordiga e outros, pelo informe sobre as questões agrária e sindical e sobre a tática, a ser proposto no II Congresso do Partido.

1922

20-24 de março. Participa em Roma do II Congresso do PCI, que aprova por grande maioria (31.089 votos contra 4.151) as chamadas "teses de Roma", que polemizam implicitamente contra a tática da "frente única" proposta por Lenin e pela IC. Gramsci crê que a tática da "frente única" pode ser aplicada no terreno sindical, mas não naquele das alianças políticas. No Congresso, surge uma minoria alinhada com as posições da IC (da qual participa, entre outros, Angelo Tasca), que depois seria conhecida como "fração de direita". Gramsci é indicado para representar o Partido em Moscou, junto ao Comitê Executivo da IC.

26 de maio. Em difíceis condições de saúde, parte para Moscou, junto com Bordiga e Antonio Graziadei.

Junho. Chega em Moscou e logo participa da Segunda Conferência do Executivo Ampliado da IC. Passa a fazer parte do Executivo da IC. Depois da Conferência, é internado durante alguns meses numa clínica para doenças nervosas perto de Moscou. Lá conhece Julia Schucht, que se tornaria sua mulher.

Setembro. Convidado por Trotski, escreve uma nota sobre o futurismo italiano, que será publicada por este último como apêndice a seu livro *Literatura e revolução* (1923).

1-4 de outubro. O XIX Congresso do PSI resolve expulsar a corrente reformista e reafirma sua adesão à IC.

28 de outubro. Com a "marcha sobre Roma", que pressiona a monarquia, os fascistas chegam ao governo, com a nomeação de Mussolini para a chefia do gabinete. Começa para o PCI um período de ilegalidade de fato. No Partido, como Trotski recordará em 1932, ninguém admitia a possibilidade de uma ditadura fascista, "salvo Gramsci".

Novembro-dezembro. No IV Congresso da IC, decide-se pela fusão do PCI com o PSI. Gramsci faz parte da comissão encarregada de encaminhar a fusão, que termina por não se realizar, já que essa proposta da IC era contestada tanto pela maioria do PCI quanto pela direção do PSI.

1923

Fevereiro. Enquanto Gramsci estava em Moscou, a polícia prende na Itália vários membros do Comitê Executivo do PCI (entre os quais Bordiga) e muitos dirigentes regionais. Uma ordem de prisão é emitida também contra Gramsci. Isso condiciona uma mudança na composição do Comitê Executivo do Partido, do qual passa a fazer parte, entre outros, Togliatti.

Abril-maio. Da prisão, Bordiga manda um comunicado à direção do Partido, criticando a ação da IC em favor da unidade com o PSI. O apelo, inicialmente aceito (ainda que com alguma perplexidade) por Togliatti, Terracini, Scoccimarro e outros, tem a oposição de Gramsci, que se recusa a assiná-lo. Terracini se transfere para Moscou e a direção do PCI na Itália é assumida por Togliatti.

12-23 de junho. Junto com Terracini, Tasca e Scoccimarro, Gramsci participa dos trabalhos da Terceira Conferência do Executivo Ampliado da IC e pronuncia um discurso sobre a "questão italiana". Terracini assume em Moscou o lugar de Gramsci, que é designado para Viena.

Agosto. Bordiga se demite do Comitê Central do PCI.

12 de setembro. Numa carta ao Comitê Executivo do Partido, Gramsci comunica a decisão do Executivo da IC de publicar um novo jornal operário com a colaboração do grupo dos "terceiristas" (assim conhecidos por defenderem, no interior do PSI, a adesão à Terceira Internacional ou Internacional Comunista). Propõe que o jornal tenha como título *L'Unità*.

Nessa carta, pela primeira vez, Gramsci enuncia o tema da aliança entre os estratos mais pobres da classe operária do Norte e as massas camponesas do Sul.

Setembro-outubro. Em Milão, a polícia prende os membros do novo Comitê Executivo do PCI. Denunciados por conspiração contra o Estado, são liberados depois de três meses de prisão. O processo contra Bordiga, Ruggiero Grieco e outros dirigentes comunistas se conclui com uma absolvição geral.

Novembro. É tomada a decisão de transferir Gramsci para Viena, com a tarefa de manter a ligação com o PCI e com outros partidos comunistas europeus.

3 de dezembro. Gramsci chega a Viena. Inicia uma intensa correspondência com Terracini, Togliatti, Leonetti, Mauro Scoccimarro e Pietro Tresso. Entre final de 1923 e princípio de 1924, retoma -- com o pseudônimo de G. Masci -- a colaboração em *La Correspondance Internationale*, órgão da IC, onde publica alguns artigos sobre a situação italiana e o fascismo.

1924

Janeiro. Projeta fundar uma revista trimestral de estudos marxistas e de cultura política, com o título *Critica Proletaria*. Projeta também uma nova série de *L'Ordine Nuovo*. Pede a colaboração de Piero Sraffa e de Zino Zini, ao qual propõe também a tradução de uma antologia de Marx e Engels sobre o materialismo histórico.

9 de fevereiro. Numa carta a Togliatti e Terracini, expõe pela primeira vez, de modo amplo, sua concepção do Partido no quadro nacional e internacional e anuncia o propósito de trabalhar pela criação de um novo grupo dirigente comunista, alinhado com as posições da IC. Reconfirma sua recusa de assinar o apelo de Bordiga.

12 de fevereiro. Sai em Milão o primeiro número de *L'Unità. Quotidiano degli operai e dei contadini*, o qual, a partir de 12 de agosto, com o ingresso dos "terceiristas" no PCI, passa a ter como subtítulo *Organo del PCd'I* e a ser dirigido por Alfonso Leonetti. A tiragem oscila de um máximo de 60-70 mil exemplares, no período da crise Matteotti, a um mínimo de 20-30 mil exemplares. No número de 22 de fevereiro, aparece o artigo "O problema de Milão", no qual Gramsci coloca o "problema nacional" da conquista do proletariado socialdemocrata milanês.

1 de março. Preparado em grande parte por Gramsci, sai em Roma o primeiro número do quinzenário *L'Ordine Nuovo. Rassegna di politica e di cultura operaia*, III série. No cabeçalho, lê-se: "*L'Ordine Nuovo* se propõe suscitar nas massas dos operários e camponeses uma vanguarda revolucionária, capaz de criar o Estado dos conselhos de operários e camponeses e de fundar as condições para o advento e a estabilidade da sociedade comunista". O editorial de Gramsci, intitulado "Líder", é dedicado a Lenin, recém-falecido. No segundo número, de 15 de março, publica o artigo "Contra o pessimismo". Em *La Correspondance Internationale* de 12 de março, aparece um seu artigo sobre "Le Vatican".

6 de abril. É eleito deputado pelo distrito do Vêneto, obtendo 1.856 votos dos 32.383 dados ao PCI.

12 de maio. Regressa à Itália depois de dois anos de ausência. Na segunda metade de maio, participa da I Conferência Nacional do PCI, que se reúne clandestinamente perto de Como. O informe político é apresentado por Togliatti. Gramsci critica a linha política de Bordiga, mas a grande maioria dos quadros partidários continua ligada às posições da esquerda bordiguiana. Gramsci entra no Comitê Executivo do Partido.

Junho. Transfere-se para Roma, onde mora na Via Vesalio, na casa da família Passarge, que o considera "um professor muito sério". Togliatti substitui Gramsci como delegado ao V Congresso da IC.

10 junho. Giacomo Matteotti, deputado socialista, é assassinado depois de pronunciar na Câmara um duro discurso contra o governo fascista. Esse crime, evidentemente cometido pelos fascistas, abre na Itália uma intensa crise política. Gramsci, na condição de deputado, participa das reuniões das oposições parlamentares ("Comitê dos 16"): propõe um apelo às massas e à greve geral política. Nas semanas seguintes, trava uma batalha contra a passividade e o legalismo do "Aventino" (nome com o qual se torna conhecido o grupo dos parlamentares de oposição que abandonam o Parlamento dominado pelos fascistas e se reúnem à parte) e em favor da unidade de todas as forças operárias.

Em Moscou, o V Congresso da IC (17 de junho-8 de julho) lança a campanha pela "bolchevização" dos vários partidos comunistas e confirma a tática da "frente única" e a palavra de ordem do "governo operário e camponês". Togliatti e Bordiga são eleitos para o Executivo da IC.

Julho. Na primeira quinzena de julho, Gramsci intervém no Comitê Central sobre a política do PCI e das oposições antifascistas diante da crise do fascismo.

Agosto. A fração dos "terceiristas", liderada por Serrati, dissolve-se e ingressa no PCI. Gramsci torna-se secretário-geral do Partido. Em 13-14 de agosto, apresenta um informe ao Comitê Central sobre "As tarefas do Partido Comunista diante da crise da sociedade capitalista italiana", publicado depois em *L'Ordine Nuovo*, com o título "A crise italiana" (1o de setembro). Participa de reuniões do Partido em Turim e em Milão. Em Moscou, Julia dá à luz o primeiro filho de Gramsci, Delio.

Setembro. Encaminha a transformação da estrutura organizativa do Partido com base em "células". Participa do congresso regional de Nápoles, onde apresenta o informe do Comitê Central em polêmica com Bordiga.

Outubro. Participa de diversos congressos regionais que devem se pronunciar sobre a nova orientação do Partido. Em 19-22 de outubro, em Roma, apresenta numa reunião do Comitê Central um informe sobre a situação política italiana, tendo em vista a retomada do trabalho parlamentar.

20 de outubro. O grupo parlamentar comunista propõe às oposições "aventinianas" a constituição do Parlamento das Oposições (Antiparlamento). A proposta é recusada. Em

final de outubro, Gramsci vai à Sardenha. Entra em contato com o Partido Sardo de Ação. Passa alguns dias com sua família em Ghilarza.

12 de novembro. Quando da reabertura da Câmara, o deputado comunista Luigi Repossi apresenta-se sozinho no plenário e lê uma declaração antifascista. Na sessão de 26 de novembro, todo o grupo parlamentar comunista volta ao plenário, abandonando o chamado "Aventino".

Dezembro. Gramsci se transfere, por algumas semanas, a Milão.

1925

Janeiro. Nos primeiros dias de janeiro, participa da reunião clandestina do Comitê Executivo realizada em Capanna Mara.

Fevereiro. Colabora na criação de uma escola de partido por correspondência, encarregando-se da redação das apostilas. Em Roma, conhece Tatiana ("Tania") Schucht, irmã de Julia.

Março-abril. Vai a Moscou para participar dos trabalhos da V Sessão do Executivo Ampliado da IC (21 de março-6 de abril), onde intervém sobre o trabalho de agitação e propaganda.

16 de maio. Pronuncia na Câmara dos Deputados o seu único discurso parlamentar, dirigido contra o projeto de lei sobre as associações secretas, apresentado por Mussolini e Alfredo Rocco. Na segunda quinzena de maio, num informe ao Comitê Central, coloca o problema da "bolchevização" do Partido e abre o debate preparatório ao III Congresso Nacional.

Junho. Numa carta datada de 1o de junho, Bordiga e alguns membros da direção anunciam a constituição de um "comitê de entendimentos" entre os integrantes da esquerda do Partido. Gramsci, em 7 de junho, inicia a polêmica contra a proposta de Bordiga.

1o de julho. Gramsci apresenta um informe ao Comitê Central para examinar a iniciativa da corrente bordiguiana. Considerando-a uma atividade fracionista, a IC determina a dissolução do "comitê de entendimentos". Nos meses de julho e de agosto, Gramsci participa por toda a Itália de numerosas reuniões para discutir a situação interna do Partido. Em agosto, em Nápoles, encontra-se com Bordiga e tem com ele uma longa discussão, na presença de dirigentes comunistas locais. É decidida numa reunião, com a participação de Jules Humbert-Droz (delegado da IC) e de representantes do grupo bordiguiano, a dissolução do "comitê de entendimentos".

Agosto-setembro. Elabora, em colaboração com Togliatti, as teses a serem apresentadas ao III Congresso do PCI, depois conhecidas como "Teses de Lyon".

Outono. Julia chega a Roma, com Delio, para encontrar-se com Gramsci; mora em Via Trapani, junto com as irmãs Tatiana e Genia.

24 de outubro. A polícia revista o quarto que Gramsci ocupa na residência da família Passarge.

1926

Janeiro. Participa, na cidade francesa de Lyon (escolhida como local do encontro para evitar a ação repressiva do governo fascista), do III Congresso Nacional do PCI (23-26 de janeiro), no qual apresenta o informe sobre a situação política geral, que seria conhecido como "Teses de Lyon". O resultado do Congresso constitui uma esmagadora afirmação do novo grupo dirigente comunista liderado por Gramsci: a nova direção obtém 90,8% dos votos, enquanto a esquerda bordiguiana obtém apenas 9,2% (18,9% estiveram ausentes ou não foram consultados). Passam a fazer parte do novo Comitê Executivo, entre outros, Gramsci, Togliatti, Scoccimarro e Camilla Ravera.

Fevereiro-maio. Prepara um relatório sobre o Congresso de Lyon, "Cinco anos de vida do Partido", que será publicado em *L'Unità* de 24 de fevereiro. Publica no mesmo jornal, em 14 de maio, o necrológio de Serrati, o velho dirigente maximalista que havia ingressado no PCI junto com os "terceiristas". Nas semanas seguintes, *L'Unità* propõe uma subscrição em favor dos mineiros ingleses, empenhados numa grande greve.

Agosto. Nos dias 2-3, apresenta à direção do Partido um informe sobre a crise econômica e sobre a posição a adotar diante das massas operárias e das camadas médias. Desfruta de alguns dias de férias com o filho Delio em Trafòi (Bolzano). Julia, grávida, volta a Moscou, onde pouco depois nasce Giuliano, o segundo filho de Gramsci, que ele jamais conheceu.

14 de setembro. A Conferência Agrária do Partido, realizada clandestinamente em Bari, aprova as "teses sobre o trabalho camponês", diretamente inspiradas em Gramsci. Na segunda metade de setembro, a direção aprova uma resolução sobre "A situação política e as tarefas do PCI", redigida por Scoccimarro em colaboração com Gramsci.

Outubro. Em 14 de outubro, em nome do Birô Político do PCI, envia uma carta ao Comitê Central do PC russo, tratando das lutas de fração no seio do partido bolchevique, que opunham Stalin e Bukharin, por um lado, a Trotski e Zinoviev, por outro. Nessa carta, entre outras coisas, Gramsci chama a atenção sobre o perigo de que tais lutas terminem por anular "a função dirigente que o Partido Comunista da URSS conquistara sob o impulso de Lenin". A carta foi retida por Togliatti e comunicada apenas a Bukharin. Diante das críticas que Togliatti lhe dirige, Gramsci reafirma seus argumentos numa segunda carta, acusando o amigo de "burocratismo". No mesmo mês, redige o ensaio, que restou inacabado, "Alguns temas da questão meridional". Diante da política repressiva do Estado contra as oposições, a direção do PCI se preocupa com a segurança pessoal de Gramsci e organiza um plano que prevê sua transferência clandestina para a Suíça. Gramsci, ao que parece, não concordou com o plano.

Novembro. Entre os dias 1 e 3 de novembro, realiza-se uma reunião clandestina do Comitê Central em Valpocevera, perto de Gênova. Participou dessa reunião J. Humbert-Droz, encarregado pela IC de dar esclarecimentos sobre a luta em curso no partido bolchevique entre a maioria (Stalin, Bukharin) e a oposição (Trotski, Zinoviev, Kamenev). Gramsci, ao dirigir-se para a reunião, é abordado pela polícia e obrigado a voltar para Roma.

8 de novembro. Em consequência das "medidas excepcionais" adotadas pelo regime fascista depois de um obscuro atentado contra Mussolini ocorrido em Bolonha, Gramsci -- apesar de desfrutar de imunidades parlamentares -- é preso junto com outros deputados comunistas e recolhido ao cárcere de Regina Coeli, em isolamento absoluto e rigoroso. Na sessão do dia seguinte, a Câmara dominada pelos fascistas cassa os mandatos não só dos deputados da oposição "aventiniana", mas também dos parlamentares comunistas, embora esses houvessem regressado à Câmara.

18 de novembro. Com base na Lei de Segurança Pública, Gramsci é condenado ao confinamento por cinco anos, sob controle policial. A decisão lhe é comunicada no dia 19. Num primeiro momento, parece que seu destino seja a Somália, então colônia da Itália. Alguns dias depois, porém, é informado de que será confinado numa ilha italiana.

25 de novembro. Deixa a prisão de Regina Coeli, em regime de "transferência ordinária", junto com outros deputados comunistas. Passa duas noites numa prisão em Nápoles. Em Palermo, onde permanece por oito dias, fica sabendo do seu exato destino: a pequena ilha de Ústica, situada no Mar Tirreno, ao norte da Sicília.

7 de dezembro. Chega a Ústica, quinto dos confinados políticos. Durante sua breve permanência na ilha, mora numa casa particular, em companhia de Bordiga e de outros confinados. Com alguns companheiros e amigos, organiza uma escola para os confinados: Gramsci dirige a seção histórico-literária, enquanto Bordiga se encarrega da seção científica. O amigo Piero Sraffa -- futuro autor de *Produção de mercadorias por meio de mercadorias*, um dos mais importantes textos de economia publicados no século XX -- envia-lhe livros. Sabe-se hoje que, através de Tatiana Schucht, que lhe retransmitia as cartas, Sraffa foi um importante interlocutor da correspondência carcerária de Gramsci.

1927

14 de janeiro. O Tribunal Militar de Milão, por ordem do promotor Enrico Macis, emite um mandado de prisão contra Gramsci. Poucos dias depois, em 1o de fevereiro, começa a funcionar o Tribunal Especial para a Defesa do Estado.

20 de janeiro. Gramsci deixa Ústica, tendo como destino o cárcere de Milão. A viagem, novamente em "transferência ordinária", dura dezenove dias, com estadas nas prisões e nos quartéis de Palermo, Nápoles, Cajanello, Isernia, Sulmona, Castellamare Adriático, Ancona, Bolonha.

7 de fevereiro. Chega a Milão, sendo encarcerado na Prisão de San Vittore. Ocupa uma cela paga, mas é submetido a regime de isolamento nos primeiros tempos. Em 9 de fevereiro, é interrogado pelo promotor Macis. É autorizado a ler alguns jornais e faz uma dupla assinatura na biblioteca da prisão, com direito a oito livros por semana. Recebe também livros e revistas de fora. Pode escrever duas cartas por semana.

Março. Comunica por carta a Tatiana o seu plano de estudos. Pensa em quatro temas: uma pesquisa sobre a história dos intelectuais italianos, um estudo de linguística comparada, um estudo sobre o teatro de Pirandello e um ensaio sobre os romances de folhetim. "Estou

atormentado [...] por esta ideia: de que é preciso fazer algo *für ewig* [para sempre]...". Pede -- mas num primeiro momento não obtém -- autorização para ter na cela o necessário para escrever. Decide retomar o estudo de línguas. Em 20 de março, é novamente interrogado pelo promotor Macis.

Abril. É transferido para uma nova cela. Sofre de insônia e não dorme mais do que três horas por noite. Durante o "passeio", encontra Ezio Riboldi, deputado comunista, ex-"terceirista".

Maior. Para assistir Gramsci de perto, a cunhada Tatiana se transfere de Roma para Milão.

2 de junho. Gramsci é novamente interrogado pelo promotor Macis.

Agosto-setembro. É visitado em agosto pelo irmão Mario. Algum tempo depois, recebe a visita de Sraffa. Em setembro, renuncia momentaneamente à leitura de jornais e passa as tardes conversando na cela com um jovem prisioneiro de Monza. De setembro de 1927 a janeiro de 1928, tem frequentes encontros com Tatiana.

Outubro. Encomenda livros e revistas de tema sardo. Pede à mãe e a Tatiana que lhe enviem o *Breviario di neolinguistica* de Bertoni e Bartoli. Toma conhecimento da doença nervosa da mulher Julia.

Novembro. Gramsci tem como companheiro de cela Enrico Tulli, ex-redator de *L'Unità*. Encomenda as obras de Maquiavel (o amigo Sraffa lhe abriu uma conta numa livraria, do que ele se valerá para solicitar livros e revistas durante todo o período carcerário.) Parece que o processo terá lugar em fim de janeiro ou princípio de fevereiro de 1928. No final do ano, é visitado pelo médico-chefe da prisão.

1928

13 de fevereiro. Manda uma carta ao promotor Macis, denunciando as intrigas de um tal Melani, agente provocador da polícia.

Março. Recebe no cárcere uma carta enviada de Moscou, com data de 10 de fevereiro, assinada por "Ruggero" (Ruggero Grieco, dirigente do PCI no exílio), com manifestações de solidariedade e informações políticas. Seu interrogador, o promotor Macis, insinua-lhe malevolamente que "ele tem amigos que querem prejudicá-lo". Gramsci, que já num primeiro momento considera a carta "estranha", aumenta as suas desconfianças à medida que se passam os anos de prisão. Em 5 de dezembro de 1932, numa carta a Tatiana, chega mesmo a dizer: "Lendo-me algumas passagens da carta, o promotor observou que ela podia ser [...] catastrófica para mim [...]. Tratou-se de um ato celerado, ou de uma leviandade irresponsável? É difícil dizer; podem ter sido as duas coisas ao mesmo tempo. Pode ser que quem escreveu fosse só irresponsavelmente estúpido e que um outro, menos estúpido, o tenha induzido a escrever". Com base na dura polémica epistolar que Gramsci travara em 1926 com Togliatti, acerca das lutas de fração no PC russo, alguns autores supõem que, quando fala de um provável "ato celerado" de alguém "menos estúpido", ele poderia estar se referindo a Togliatti.

19 de março. É comunicada a Gramsci a decisão de submetê-lo a processo, decisão tomada pela promotoria do Tribunal Especial. Indica para sua defesa o advogado Giovanni Ariis, de Milão.

3 de abril. Envia um memorial ao presidente do Tribunal Especial. No fim do mês, toma conhecimento da data do processo: 28 de maio. Prevê uma condenação de 14 a 17 anos de prisão. Tem um encontro com o advogado Ariis.

11 de maio. Parte para Roma em regime de "transferência extraordinária" (mas num vagão-cela), junto com outros companheiros. No dia seguinte, é preso em Regina Coeli, numa cela partilhada com Terracini e Scoccimarro.

28 de maio. Começa no Tribunal Especial o chamado "processão" contra Gramsci e o grupo dirigente do PCI (Terracini, Roveda, Scoccimarro, etc.). Em relação a Gramsci, o promotor Michele Isgrò afirma: "Devemos impedir esse cérebro de funcionar durante vinte anos".

4 de junho. Gramsci é condenado a 20 anos, 4 meses e 5 dias de reclusão.

22 de junho. Destinado num primeiro momento à penitenciária de Portolongone, Gramsci é submetido a uma visita médica especial: sofre de uricemia crônica e, por isso, é tomada a decisão de enviá-lo para a Casa Penal Especial de Turi, na província de Bari.

8 de julho. Deixa Roma em regime de "transferência ordinária". A viagem dura doze dias, com longas paradas em Caserta, Benevento, Foggia.

19 de julho. Chega a Turi, onde recebe o número de matrícula 7047. É colocado numa cela com outros cinco presos políticos. Pode escrever aos familiares a cada quinze dias. O irmão Carlo encaminha uma petição para que lhe seja concedida uma cela individual e a permissão de escrever.

Agosto. Gramsci obtém uma cela individual. Fica ao lado do posto de guarda e, por isso, é continuamente vigiado pelos carcereiros. Nos primeiros tempos de sua permanência em Turi, como recordam os companheiros, recebe frequentes visitas do pároco local.

Dezembro. Sofre um ataque de uricemia, proveniente do excesso de ácido úrico no sangue, que lhe provoca crises de gota. Durante cerca de três meses, passa as horas do "passeio" sentado ou apoiado no braço de outro prisioneiro. Tatiana passa alguns dias em Turi e tem alguns encontros com Gramsci.

1929

Janeiro. Obtém permissão para escrever na cela. Projeta fazer leituras sistemáticas e aprofundar certos temas, encomendando livros. Começa a fazer traduções.

Fevereiro. Começa a redigir notas, apontamentos, etc., no primeiro dos *Cadernos do cárcere*, em cuja primeira linha está escrita, pelo próprio Gramsci, a data de 8 de fevereiro de 1929. Até o momento de sua transferência para a prisão de Civitavecchia, em novembro de 1933, ele já terá completado ou iniciado a redação de 21 cadernos.

Março. Especifica a Tatiana o seu plano de estudos: a história italiana do século XIX e, em particular, a formação e o desenvolvimento dos grupos intelectuais; a teoria e a história da historiografia; o americanismo e o fordismo.

Abril. Recebe uma visita de Tatiana.

Julho. Pede notícias a Tatiana sobre os resultados da petição encaminhada por Terracini à Suprema Corte, depois da sentença do Tribunal Especial. Pede também as atas parlamentares com o texto taquigráfico das discussões sobre a Concordata, ou seja, o acordo entre o governo fascista e a Igreja Católica, que levaria, entre outras coisas, à criação do Estado do Vaticano e à regulamentação do ensino religioso nas escolas públicas italianas.

Agosto. Projeta um estudo sobre o Canto X do "Inferno" de Dante, que depois ocupará uma parte do Caderno 4.

Novembro. Recebe uma visita do irmão Carlo. Traduz do alemão e se propõe estudar o russo a fundo.

Dezembro. Tatiana transfere-se para Turi, onde permanece até julho de 1930. Tem diversos encontros com Gramsci.

1930

Fevereiro. Gramsci pede a Carlo que lhe consiga uma cópia da sentença de 4 de junho de 1928 do Tribunal Especial, que chegará às suas mãos em abril.

Junho. Recebe na prisão a visita de Tatiana e do irmão Gennaro, enviado por Togliatti para pô-lo a par dos conflitos internos do grupo dirigente do PCI, que culminaram na expulsão de Leonetti, Tresso e Ravazzoli.

Julho. Gramsci se beneficia do indulto de 1 ano, 4 meses e 5 dias. Fica sabendo que a mulher Julia foi internada numa casa de saúde. Tem um novo encontro com o irmão Gennaro.

Agosto. Encarrega Carlo de fazer uma petição para que seja autorizado a ler, entre outros, os livros escritos por Trotski depois de sua expulsão da União Soviética. A carta é retida pelo diretor da prisão.

Setembro. Envia outra petição solicitando autorização para ler alguns dos livros já indicados ao irmão. A petição é deferida. Entre o final de setembro e o início de outubro, recebe nova visita de Carlo.

Novembro. Sofre de insônia, devida em parte às condições de vida na prisão (rumores noturnos, etc.).

Novembro-dezembro. Por volta do fim do ano, com a chegada a Turi de alguns companheiros de partido (E. Tulli, E. Riboldi, A. Lisa, etc.), Gramsci -- que, nos meses anteriores, iniciara conversações políticas com outros companheiros durante o "passeio" -- começa um ciclo orgânico de discussões sobre os seguintes temas: os intelectuais e o partido, o problema militar e o partido, a Constituinte. Em 1928-29, a Internacional Comunista abandonou a tática da frente única, anunciou o fim da estabilização relativa do capitalismo

e identificou na socialdemocracia uma ponta avançada da reação (a teoria do "social-fascismo"). O PCI aderiu a essas posições e, em particular, previu para a Itália uma radicalização da luta de classes e a crise iminente do regime fascista. Em oposição a isso, Gramsci -- dando seguimento à política que defendera na época da crise Matteotti -- continuou a prever uma fase "democrática" e a sugerir a palavra de ordem de uma Assembléia Constituinte. Essas posições provocaram a reação de alguns companheiros de prisão. Em face disso, Gramsci resolveu suspender as discussões.

1931

Abril-maio. Em abril, numa localidade alemã entre Colônia e Düsseldorf, tem lugar o IV Congresso do PCI. Em conversas com os companheiros sobre a possibilidade de uma revolução comunista na Itália, Gramsci reafirma a necessidade de uma fase democrática, "capaz de operar em profundidade nas estruturas do Estado monárquico e de abalar até os fundamentos as velhas instituições" (segundo o testemunho de E. Riboldi).

Junho. Recebe algumas obras de Marx, na tradução francesa publicada pelas edições Costes, de Paris, bem como o suplemento do *Economist* sobre o primeiro plano quinquenal soviético.

Julho. É autorizado a escrever aos familiares não mais de quinze em quinze dias, mas toda semana.

Agosto. Gramsci sofre uma primeira grave crise. "À uma da manhã de 3 de agosto [...], dei inesperadamente uma golfada de sangue". É visitado pelo irmão Carlo. Também o amigo Sraffa vai a Turi, mas não consegue autorização para visitar Gramsci.

Setembro. Transmite a Tatiana, para que o faça chegar a seu antigo professor Umberto Cosmo, com quem já tentara se comunicar em fevereiro, o esquema para o ensaio sobre o Canto X do "Inferno".

Outubro. Envia uma petição a Mussolini, enquanto Chefe de Governo, solicitando permissão para continuar a ler as revistas das quais tem assinatura. Em dezembro, a petição é parcialmente aceita.

1932

No curso do ano, é projetada uma troca de prisioneiros políticos entre a União Soviética e a Itália, na qual Gramsci seria envolvido. O projeto tem sua aprovação, mas não chega a se concretizar.

Agosto. Tatiana sugere a Gramsci a visita de um médico de confiança. Em carta a Tatiana (29 de agosto), escreve: "Cheguei a tal ponto que minhas forças de resistência estão para entrar em completo colapso, não sei com que consequências".

15 de setembro. Tatiana apresenta ao Chefe de Governo, sem que Gramsci o saiba, uma petição para que o preso receba no cárcere a visita de um médico de confiança. Em outubro, é visitado pelo médico da prisão.

Novembro. Depois das medidas de anistia decorrentes da comemoração dos primeiros dez anos de regime fascista, a condenação de Gramsci é reduzida para 12 anos e 4 meses. Com base nessa nova condição jurídica, Piero Sraffa se empenha nos meses seguintes para que seja concedida a Gramsci liberdade condicional. As autoridades insistem para que Gramsci apresente um pedido de graça. Em Turi, por ordem do Ministério, os presos políticos são submetidos ao regime de isolamento. Com a cumplicidade de alguns carcereiros, Gramsci evita a proibição e retoma contato com os companheiros (entre os quais, o socialista Sandro Pertini, que viria a ser, nos anos 80, presidente da República italiana).

30 de dezembro. Morre em Ghilarza a mãe de Gramsci, mas este só saberá da notícia muito tempo depois.

1933

Janeiro. Tatiana se muda para Turi, onde permanece, salvo breves viagens a Roma, até o verão. Encontra-se frequentemente com Gramsci.

Fevereiro. O Ministério acolhe a petição de Tatiana e autoriza que Gramsci seja visitado na prisão por um médico de confiança.

7 de março. Tem uma segunda grave crise. ("Na terça-feira passada, de manhã cedo, quando me levantava da cama, caí no chão e não mais consegui me erguer sozinho".) Durante duas semanas, dia e noite, em turnos de 12 horas, é assistido por um companheiro de Bolonha, Gustavo Trombetti, e por um operário de Grosseto. Tatiana visita Gramsci, que a informa de seu projeto de transferência para a enfermaria de uma outra prisão. G. Trombetti passa a viver na cela de Gramsci, como seu assistente ("plantonista"), até novembro. É retirada de Gramsci, por um certo tempo, a autorização de ter consigo o necessário para escrever.

20 de março. Recebe na prisão a visita do professor Umberto Arcangeli. Arcangeli sugere a necessidade de um pedido de graça, mas -- diante da oposição de Gramsci e por solicitação de Tatiana e de Sraffa -- a menção a isso é retirada do relatório do médico. Neste, Arcangeli declara: "Gramsci não poderá sobreviver por muito tempo nas atuais condições; considero ser necessária sua transferência para um hospital civil ou para uma clínica, a não ser que seja possível conceder-lhe a liberdade condicional".

18 de abril. Recebe a visita do professor Filippo Saporito, inspetor médico.

Maio-junho. A declaração do professor Arcangeli é publicada em *L'Humanité* (maio) e no *Soccorso Rosso* (junho). Em Paris, é criado um comitê para a libertação de Gramsci e das vítimas do fascismo, do qual fazem parte, entre outros, os famosos escritores Romain Rolland e Henri Barbusse. *Azione Antifascista* dedica grande parte do número de junho à figura de Gramsci. Os cadernos de *Giustizia e libertà*, órgão dos liberal-socialistas, publicam um ensaio assinado por "Fabrizio" (U. Colosso) sobre "Gramsci e *L'Ordine Nuovo*" (agosto).

Julho. Pede a Tatiana que encaminhe com urgência uma petição para que seja transferido para a enfermaria de outra prisão. É visitado pelo inspetor da administração carcerária. Consegue ser transferido para outra cela, longe do barulho.

Agosto. Carlo e Tatiana encontram-se várias vezes com Gramsci em Turi. Carlo se ocupa das petições para obter sua transferência de Turi.

Outubro. É finalmente aceita a petição para a transferência de Gramsci. A chefatura de polícia escolhe a clínica do Dr. Giuseppe Cusumano, em Formia. O Tribunal Especial recusa a petição relativa à aplicação do decreto de indulto de novembro de 1932.

19 de novembro. Gramsci deixa a penitenciária de Turi e é transitariamente transferido para a enfermaria da prisão de Civitavecchia, onde tem um encontro com Tatiana.

7 de dezembro. É transferido da prisão de Civitavecchia para a clínica do Dr. Cusumano, em Formia, onde é internado ainda na condição de prisioneiro. Tatiana vai encontrá-lo todas as semanas. Durante sua permanência em Formia, é visitado pelo irmão Carlo e pelo amigo Sraffa. Volta a ler, mas suas condições de saúde lhe impedem por algum tempo de escrever.

1934

Julho. Em 12 de julho, é visitado pelo professor Vittorio Puccinelli, de Roma. Em 15 de julho, renova a petição para ser transferido para outra clínica, tendo em vista também a necessidade de uma operação de hérnia.

Setembro. É retomada vigorosamente no exterior a campanha pela libertação de Gramsci: Romain Rolland publica um opúsculo sobre ele.

Outubro. Gramsci apresenta o pedido de liberdade condicional, com base no Código Penal e nos Regulamentos carcerários (24 de setembro). Em 25 de outubro, é promulgado o decreto que concede liberdade condicional a Gramsci. Dois dias depois, acompanhado pela cunhada Tatiana, sai pela primeira vez da clínica Cusumano para passear pelas ruas de Formia, mas ainda sob vigilância policial.

1935

Abril. Pede para ser transferido para a clínica Poggio Sereno, de Fiesole.

Junho. Sofre uma nova crise. Renova o pedido para ser transferido da clínica Cusumano.

24 de agosto. Deixa a clínica Cusumano, acompanhado pelo professor Puccinelli, para ser internado na **clínica Quisisana** de Roma. Nos meses seguintes, é assistido pela cunhada Tatiana e visitado frequentemente por Carlo. Durante a permanência na clínica, é também visitado por Piero Sraffa.

1936

Retoma a correspondência com a mulher e os filhos.

1937

Abril. Encerra-se o período de liberdade condicional. Gramsci readquire a plena liberdade. Projeta voltar à Sardenha para se restabelecer. Na noite de 25 de abril, tem uma crise imprevista: sofre um derrame cerebral. Tatiana o assiste. Gramsci morre dois dias depois, no início da manhã de 27 de abril. Os funerais têm lugar na tarde do dia 28. As cinzas de Gramsci, depositadas numa urna, são sepultadas no cemitério de Verano, nas tumbas da prefeitura. Depois da Libertação, serão transferidas para o Cemitério dos Ingleses, em Roma. No exterior, os companheiros do PCI e todas as correntes antifascistas prestam homenagem à memória de Antonio Gramsci.

Fonte: Especial para *Gramsci e o Brasil*.

Disponível em <https://www.gramsci.org/?page=visualizar&id=123>