

SENSO COMUM E COTIDIANO.

Adriano Gama de Oliveira

Universidade Federal Fluminense

Pós-Graduação: Estudos do Cotidiano da Educação Popular.

Eixo temático: Filosofia da Práxis

Resumo:

O presente texto faz parte de meus trabalhos para a realização da minha dissertação de mestrado. Busca estabelecer uma relação entre o senso comum e o cotidiano e hegemonia partir da leitura de leituras de Gramsci, Lefebvre e Bakhtin, estabelecendo-se comparações, confluência e divergências entre seus trabalhos. Busquei inicialmente a aproximação entre os conceitos de senso comum e cotidiano em Gramsci. Em seguida procurei estabelecer a emergência do cotidiano a partir da filosofia da práxis, utilizando para isso a obra de Henry Lefebvre: *A Vida Cotidiana no Mundo Moderno*. Por fim a abordagem de aspectos das obras de Gramsci e das obras de Bakhtin, tendo como referência o conceito de cultura, ideologia e cultura popular.

Palavras-chave: senso comum; hegemonia; cotidiano.

SENSO COMUM E COTIDIANO

A categoria de senso comum em Gramsci talvez seja a que mais nos permite uma abordagem do cotidiano. Se considerarmos que o senso comum “é a filosofia dos não filósofos” (CC. 11, 13, p.114) e que essa “filosofia” nasce da experiência do dia-a-dia, cumpre fazer a necessária relação entre senso comum e cotidiano. Ao longo deste texto pretendo ressaltar essa e outras ligações entre essas duas categorias. Nos Cadernos do Cárcere, a categoria senso comum aparece, diversas vezes, com significações variadas. Guido Ligouri (LIGOURI, 2007), estudando os diferentes sentidos atribuídos por Gramsci ao “binômio” senso comum e bom senso, conclui existirem dois significados básicos: um positivo, quando o bom senso é equiparado a um conhecimento “pré-científico”, base para um crescimento intelectual dos “simples”. Outro significado apontado por Ligouri, aliás, quantitativamente muito mais numeroso em termos de aparecimento dentro dos Cadernos,

coloca o senso comum como um obstáculo a ser superado, como uma consciência difusa e desarticulada.

O senso comum é o saber ainda não sistematizado, o saber popular, o saber que se faz de experiências no sentido de conhecimento prático, empírico, onde a teoria ainda não foi percebida ou elaborada, por isso, tal conhecimento não está isento de contradições e ilusões. Constatamos que Gramsci percebe o senso comum e o bom senso como sendo ora positivos, ora negativos, dependendo deles contribuírem mais ou menos para a compreensão do mundo de modo amplo, progressista e revolucionário ou, pelo contrário, possibilitem apenas uma compreensão restrita, conservadora e mesmo reacionária.

Senso comum e o bom senso são categorias que não se pode definir com precisão, elas se referem mais a conjuntos de coisas do que a unidades. O mesmo pode ser dito da ciência, da filosofia e da religião na medida em que elas não são produzidas apenas nos estratos mais cultos e desenvolvidos da sociedade (entenda-se sociedade aqui como o conjunto de todas as sociedades humanas em seu devir histórico). Originam-se da experiência coletivas do conjunto das classes sociais que inclui os estratos menos desenvolvidos ou subalternos. Os saberes filosóficos e científicos são as expressões mais acabadas dessas experiências. Afirmando-se a origem comum do saber científico e do senso comum, de onde vem o caráter negativo do senso comum e o bom senso? De onde vem o caráter positivo dos mesmos? O que explica o caráter contraditório dos mesmos? O que isso tem a ver com o cotidiano? É preciso considerar os processos e ritmos históricos diversos, os diversos níveis de desenvolvimento técnico e científico, os diversos aspectos das relações sociais e econômicas, os diferentes níveis culturais e suas relações múltiplas com os diversos aspectos da realidade social.

Tanto o bom senso quanto o senso comum apresentam aspectos positivos e negativos, pois, são os modos como os homens do povo veem a realidade. São expressões de conhecimentos práticos e possuem funções práticas para os diversos grupos e classes sociais. Nesse sentido surgem como expressões de determinadas conjunturas históricas. Isto equivale a reconhecer o caráter superestrutural do senso comum.

Uma das principais objeções que podem ser formuladas ao senso comum é o fato dele, assim como a religião, não poder ser uma ordem intelectual. Decorre que ele não apresenta unidade e coerência. Senso comum e religião estão diretamente relacionados, esta aproximação implica no reconhecimento implícito de uma subordinação da religião ao senso comum, aquela fazendo parte deste. Entendendo-se religião “não no sentido confessional, mas no laico, de unidade de fé entre uma concepção de mundo e uma norma

de conduta” (CC 11, 12, p. 96). Assim, senso comum foi equiparado a ideologia no sentido gramsciano, ou seja, à cultura. Também o fato do senso comum ser difuso e contraditório, impreciso e não rigoroso pesa contra ele. Poderíamos nos perguntar: o senso comum só permite que se tenha uma concepção do mundo desagregada e difusa, não crítica? Não necessariamente. Várias são as razões, a meu ver, que levaram Gramsci a investir na formulação desta categoria. Uma das mais importantes é a relação entre senso comum e hegemonia. Pode ocorrer que determinado grupo social ou pessoa declare, verbalmente, defender determinada concepção de mundo e, na prática, defender e postular outra. Isto ocorre porque esse grupo social ou pessoa pode representar ou tem sua própria concepção de mundo, a qual é afirmada praticamente, porém ainda está subordinado ideologicamente ao grupo dominante. Tal grupo “toma emprestado a outro grupo social, por razões de submissão e subordinação intelectual, uma concepção que não é sua, e a afirma verbalmente, e também acredita segui-la” (CC. 11, 12, p. 97). Pode ocorrer também, que uma determinada “verdade” filosófica ou científica que em dada época e lugar correspondia às condições históricas e que tenha entrado no senso comum, mediante a transformação dessas condições históricas, perdeu sua validade. Nesse caso, uma formulação mais precisa de determinado conceito filosófico ou uma inteira e completa concepção do mundo obteve um reconhecimento nas camadas mais cultas da população, porém, não de modo uniforme e com a mesma velocidade. Isto pode dar lugar a diferentes níveis de compreensão do real que resulta nas sobrevivências, nas tradições locais, nos costumes folclóricos, etc. Contudo, é preciso reconhecer que, ainda nesses casos, tais tradições e sobrevivências guardam relações com as condições materiais objetivas e são também por elas condicionadas tanto na mudança quanto na permanência.

Apesar de seu caráter difuso, impreciso e não rigoroso, o senso comum é expressão de experiências concretas. Nesse sentido é um saber popular que está em estreita relação com as condições sociais variadas e por isso serve como norma de conduta e regula um determinado modo de vida. Ele é extremamente conservador. É realista e materialista em sentido vulgar, ou seja, a crer na perenidade empírica, palpável, do mundo independente do sujeito ou situação histórica concreta. Gramsci aponta uma razão para isso: o caráter religioso dessa crença popular, da certeza objetiva do mundo. Por isso o senso comum é conservador.

Visto que os grupos e as classes sociais constituem para si visões determinadas de mundo, ideologias, etc. e que estas necessariamente não são equivocadas. Compete ao intelectual que surgiu das classes populares e que se manteve em contato com elas, e por

isso, expressas esses pontos de vista de forma mais elaborada e sistemática, a tarefa de elevar, educar as referidas classes. Portanto, o conhecimento adequado da cultura popular é um dos requisitos para a ação educativa, seja ela uma tarefa do intelectual como indivíduo, ou como partido, ou instituição social, exemplo: a escola.

A importância de se buscar o conhecimento popular para, a partir dele, elaborar um conhecimento superior, mais articulado e abrangente está em reconhecer a historicidade desse conhecimento, em assumir, com todas as implicações que disso decorre, a plena materialidade da filosofia da práxis. Ao mesmo tempo em que isso ocorre, se torna possível encarar o senso comum como um elemento capaz de dar sustentação política à nova concepção que se pretende seja hegemônica. A frase de Gramsci: “Somos conformistas de algum conformismo, somos homens-massa ou homens-coletivos. O problema é o seguinte: qual é o tipo de conformismo, de homem-massa do qual fazemos parte?” aponta para essa questão, fato que é reforçado logo em seguida quando ele escreve:

(...) pertencemos simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa, nossa própria personalidade é compósita, de uma maneira bizarra: nela se encontram elementos dos homens das cavernas e princípios da ciência mais moderna e progressista, preconceitos de todas as fases históricas passadas estreitamente localistas e intuições de uma futura filosofia que será própria do gênero humano mundialmente unificado. Criticar a própria concepção do mundo, portanto, significa torná-la unitária e coerente e elevá-la até o ponto atingido pelo pensamento mundial mais evoluído. Significa também, portanto, criticar toda filosofia até hoje existente, na medida em que ela deixou estratificações consolidada na filosofia popular. O início da elaboração crítica e a consciência daquilo que é realmente, isto é, um ‘conhece-te a ti mesmo’ como produto do processo histórico até hoje desenvolvido que deixou em ti uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica. Deve-se fazer inicialmente essa análise.” (CC. 11, 12, p. 94).

O trecho acima é um pouco longo, porém o considero elucidativo de tudo aquilo que venho dizendo sobre o senso comum e o bom senso. Além do mais, parece-me que esta elevação do senso comum ao senso crítico é exatamente o objetivo que temos como educadores, senão, qual seria ele?

Consideremos que a expressão senso comum, tomada com o significado de consciência comum, consciência coletiva, equivale à ideologia na acepção gramsciana. O senso comum ou o bom senso equivale a uma “unidade de fé entre uma concepção do mundo e uma norma de conduta adequada a ela”. (CC. 11, 12, p.96). Disso resulta que o senso comum, assim como as ideologias em seu sentido lato, guarda necessariamente relações com a realidade objetiva, fazem parte dessa realidade objetiva na medida em que

“são as formas pelas quais os homens tomam consciência” (MARX, 2003, p.5). Penso que o exame dos diversos tipos de senso comum realizada por Gramsci dá-nos um exemplo de exame do cotidiano. Gramsci não elege nenhum grande tema, não determina com exatidão um objeto claramente recortado contra um todo objetivo. O senso comum em Gramsci não pode ser determinado assim de forma imediata e simplista.

Seguindo Henry Lefebvre (LEFEBVRE, 1991) podemos dizer que Gramsci segue uma tradição filosófica que vem do século XIX, notadamente da obra de Marx e Engels, ou seja, a filosofia da práxis. Ela estudou “a vida real dos trabalhadores e seu duplo aspecto: atividade produtora e ilusões a superar. (...) Ela – e apenas ela – reata as reflexões fragmentárias e os conhecimentos parcelares” (Idem. p. 17). Quero dizer com isto que a filosofia da práxis é ou pelo menos pode ser encarada como a filosofia que dá sustentação ao estudo do cotidiano, permite-nos encarar com novas perspectivas o singular, o que não se repete, o efêmero, aquilo a que não se dava importância.

Mas como? Por que aquilo que era considerado sem importância no contexto da filosofia, da história, ou da ciência passa a ser o centro das questões filosóficas? No âmago da resposta está a ciência que é história e filosofia, está a filosofia da práxis, ou seja, o pensamento que conhece o real no seu devir, isto é, tem consciência de sua própria historicidade. Assim, perseguindo esse conceito de cotidiano que nos permita dialogar com Gramsci, cuja filosofia é plenamente capaz de responder às angústias do tempo presente, mais uma vez recorro Lefebvre. “O conceito de cotidianidade provém da filosofia e não pode ser compreendido sem ela. Ele designa o não filosófico para e pela filosofia. Mas o pensamento só pode levá-lo em consideração no decorrer de uma crítica filosófica” (LEFEBVRE, op. cit. p.19). Se o cotidiano surge especulativamente como um juízo negativo no seio do pensamento especulativo, melhor dizendo, filosófico, isso acontece em estreita consonância com a premissa de que nos fenômenos e nas atividades cotidianas, podemos encontrar mais do que aparências, podemos encontrar também o real.

“O cotidiano, como um conjunto de atividades em aparência modestas” (Idem, p.19) coloca o problema da objetividade e da subjetividade. Só pode ser colocado como atividade de sujeitos historicamente determinados e espacialmente situados, tanto em relação com suas determinações objetivas (objets) quanto com suas relações subjetivas. Mais abaixo Lefebvre coloca a situação como um dilema: “Ou ir mais longe que Hegel, buscando a unidade entre a razão (filosofia) e a realidade (social), ou seja, buscando a realização da filosofia (...). Ou voltar à metafísica, à angústia e ao desespero kierkegaardianos, ao niilismo que Nietzsche queria superar – reencontrar a mitos, enfim,

fazer da própria filosofia o último dos mitos cosmogônicos e teológicos”. (Idem, p. 21).

Caberia perguntar aqui, por que aceitar esse dilema? Ou melhor, aceitar esse dilema não seria medir a filosofia da práxis com o metro da metafísica?

Lefebvre, segundo ele mesmo, não está fazendo uma interpretação da filosofia de Marx, mas sim, investigando as relações profundas entre o cotidiano e a filosofia. Localiza em meados do século XIX, a tese de que a filosofia deve deixar de ser apenas filosofia, deve passar a ser práticas – Marx na Décima Primeira Tese sobre Feuerbach – mas recua no tempo até Hegel na exigência da identidade entre o real e o racional. “Ele surpreende a história no momento em que ela produz essa unidade. Ele a agarra em sua dupla e uma determinação, racional e real, filosófica e política, teórica e prática.” (Idem, p. 22).

Fixando alguns elementos do cotidiano diremos que nele aparecem criação e repetição. Lefebvre faz uma reflexão sobre a linguagem, lembrando sua ligação com o Logos, característica do pensamento. Ressalta dessa forma, a meu ver, outro aspecto importante do cotidiano. Vale a pena que nós nos detenhamos um pouco sobre esse aspecto – a linguagem – e vermos como ela aparece em Gramsci, ao mesmo tempo em que ampliamos o debate e tecemos algumas considerações sobre aspectos da obra de Bakhtin. Creio que esse confronto de ideias nos permitirá avançar no desenvolvimento e exposição de nossa pesquisa, tendo em vista a complexidade dos fenômenos linguísticos.

Evitarei falar das vidas de Gramsci e de Bakhtin, embora se possa estabelecer alguns paralelos devido às conjunturas específicas das primeiras décadas do século vinte e de suas respectivas pátrias. Além das interessantes trajetórias de vida e das condições duras que ambos autores tiveram que enfrentar, outros aspectos surgem de suas obras. Os pontos que definem “semelhanças” podem ser encontrados na importância que Bakhtin e Gramsci dão à cultura. Podemos depreender da análise de suas obras que elementos populares estão, muitas vezes, na origem da cultura erudita e são por ela também influenciada, num jogo dialético, ou como diria Bakhtin, dialógico. Para ilustra o que acima afirmamos se pode recorrer às seguintes considerações de Gramsci onde ele realça a importância dos saberes populares.

É preciso, portanto, demonstrar preliminarmente que todos os homens são “filósofos”, definindo os limites e as características desta “filosofia espontânea”, peculiar a “todo mundo”, isto é, da filosofia que está contida: 1) na própria linguagem, que é um conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente, de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo; 2) no senso comum e no bom senso; 3) na religião popular e, conseqüentemente, em todo o

sistema de crenças, superstição, opiniões, modos de ver e de agir que se manifestam naquilo que geralmente se conhece por “folclore” (CC. 11, 12, p. 93).

São possíveis algumas aproximações, considerando-se o acima citado e algumas categorias de Bakhtin. Começemos com a importância atribuída à linguagem. Sabemos que Gramsci iniciou, embora não o tenha terminado, o curso de linguística na Universidade de Turim (COUTINHO, 2007, P.9). A língua nacional aparece como um elemento privilegiado da cultura, uma visão do mundo. Discutindo a questão do senso comum, distinguindo-o do bom senso, Gramsci diz que este não pode ser separado da filosofia científica, admitindo, assim nos parece, a influência recíproca entre a cultura popular e a cultura erudita, fato também apontado por Bakhtin em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. A esse respeito Bakhtin ressalta a preocupação de Rabelais em registrar nomes populares, em escrevê-los, dessa forma trazendo para o léxico erudito os elementos populares (BAKHTIN, 2007, p.125-169).

Voltemos à citação de Gramsci. No tópico 3 ele aborda diretamente a questão da cultura, do “folclore”, em outras palavras também da ideologia. Não da ideologia enquanto falas consciência, mas num sentido bem próximo de Bakhtin, como conjunto de crenças que permite uma ação sobre o mundo, como uma religião.

[U]ma “ideologia”, pode-se dizer, desde que se dê ao termo “ideologia” o significado mais alto de uma concepção do mundo, que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individual e coletiva. (CC. 11, 12, p. 98).

Conforme observa Coutinho, desde 1917, Gramsci manifesta a preocupação com a elevação moral e intelectual das classes trabalhadoras criando o “Clube de Vida Moral” destinado a promover debates e a educação cultural dos jovens (COUTINHO, 2007, p.20).

Nos *Cadernos do Cárcere* Gramsci desenvolve longamente o tema da cultura reelaborando o conceito de hegemonia que deixa de ser o domínio econômico, puro e simples e passa a abarcar os aspectos culturais e educacionais presentes em diferentes instituições da sociedade civil. Nesse sentido, o desenvolvimento cultural dos trabalhadores e das classes populares permite pensar a cultura como elemento fundamental da luta de classes e da organização política, social e cultural da sociedade ao lado das condições materiais. É importante ressaltar a cultura, a preocupação com a educação, com a formação moral, com as instituições da sociedade civil que com as condições materiais

permitem a formação de uma hegemonia, de uma direção política a uma força social, sem, contudo, descartar a presença de forças alternativas e em permanente conflito, contradição, superação.

A leitura de *Marxismo e Filosofia da Linguagem* e *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais* permite a comparação de Bakhtin com Gramsci, considerando as questões da linguística, da linguagem e, sobretudo, da cultura.

As culturas surgem como as diferentes formas de viver, de se relacionar, de produzir e de pensar que os diversos grupos humanos criam em seu relacionamento com a natureza e com os outros grupos humanos.

Posto isso, como interpretar as proposições de Bakhtin sobre a cultura, em particular a cultura, popular tendo em mente a complexidade e o desenvolvimento de seu pensamento? Segundo Tzevetan Todorov (TODOROV, 2006), o pensamento de Bakhtin apresenta quatro períodos claramente identificáveis e um quinto incompleto, no final de sua vida: o período fenomenológico, o período sociológico, o período linguístico e o histórico-literário. Sendo o quinto é último período o que corresponde aos últimos anos de sua vida no qual ele teria tentado uma síntese entre os quatro.

Bakhtin recusou o positivismo e a unilateralidade nas suas criações. Isto é claro em seu *Marxismo e Filosofia da Linguagem* onde ressalta o processo de criação, da fala, da enunciação em estreita ligação com os processos sociais. Nesse sentido, o reconhecimento da importância do sujeito no ato de criação é uma de suas marcas. Esse reconhecimento tanto o aproxima de Kant e do idealismo alemão quanto, por outro lado, do materialismo. Deixemos bem claro, não do materialismo vulgar ou do que se costuma chamar de ortodoxia marxista, mas daquele materialismo que se compreende a partir da Ideologia Alemã, dos Manuscritos Econômicos e Filosóficos que marcam a crítica de Marx aos Jovens Hegelianos e o a ruptura com o idealismo alemão, bem como o nascimento da filosofia da práxis. Feitas essa ressalva, podemos entender, por exemplo, passagens como esta:

O ser, refletido no signo, não apenas nele se reflete, mas também *se refrata*. O que determina essa refração do ser no signo ideológico? O confronto de interesses sociais nos limites de uma só e mesma comunidade semiótica, ou seja: *a luta de classes*.

Classe social e comunidade semiótica não se confundem. Pelo segundo termo entendemos a comunidade que utiliza um único e mesmo código ideológico de comunicação. Assim, classes sociais diferentes servem-se de uma só e mesma

língua. Consequentemente, em todo signo ideológico confrontam-se índices de valor contraditórios. O signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes. (BAKHTIN, 2007. p. 47).

Que conclusões podemos tirar de um trecho como esse?

Começemos considerando a noção de cultura. Nenhuma comunidade semiótica existe se não for, ela mesma, a expressão de uma cultura. Nesse caso, a palavra é, nos termos de Bakhtin, a materialização do signo ideológico, o signo verbal, o elemento portador de significado que permite a comunicação entre os indivíduos e entre os grupos sociais. Acontece que o significado de uma enunciação não é definido, pré-fixado, dado de uma vez por todas. Os significados das enunciações dependem do jogo dialógico entre as próprias enunciações, numa disputa de sentido, de poder.

Compreendemos assim o sentido de Bakhtin ter escrito logo adiante: “A classe dominante tende a conferir ao signo ideológico um caráter intangível e acima das diferenças de classe, a fim de abafar ou de ocultar a luta dos índices sociais de valor que aí se trava, a fim de tornar o signo monovalente.” (Idem. p. 48). Do que se trata aqui é de luta pela hegemonia, nos termos gramscianos.

Do que foi dito acima se percebe um ponto de confluência entre Gramsci e Bakhtin, reitero mais uma vez, por meio da noção de cultura como algo plural, dinâmico, aberto e em permanente transformação. Se os signos ideológicos são arenas de luta onde cada enunciado carrega uma intenção e aponta para significados díspares conforme os interesses dos indivíduos ou das classes às quais os indivíduos pertencem, então estamos diante da disputa hegemônica, pelo controle ideológico, pelo convencimento e persuasão. Isto em outros termos equivale à hegemonia, à direção política, cultural, econômica, que nesse caso passa a ser expressa por palavras monovalentes, ignorando a polissemia e a pluralidade de significados. Vale dizer, a pluralidade de situações objetivamente concretas.

Pontos igualmente interessantes podem ser percebidos a partir da leitura de *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. Aqui Bakhtin ressalta a ambivalência da cultura popular impregnada do princípio material, da contradição, do choque dos contrários: alto e baixo, vida e morte, superior e inferior, erudito e rude ou grotesco, sábio e ignorante, culto e inculto, oficial e popular, etc.

A cultura popular aparece como manifestação do modo de viver das classes populares, subalternas que manifestam sua originalidade de várias formas em festas e manifestações religiosas por meio do riso, da subversão da ordem oficial [portanto, política] por ocasião dessas festas, destacando-se o carnaval.

Fundamental para o nosso objetivo aqui são as relações que Gramsci e Bakhtin estabeleceram com a linguística. Gramsci teria entrada na Universidade de Turim com a intenção de estudar linguística (COUTINHO, op., cit. p. 9). Além desse dado biográfico, fica evidente a importância que ele dá ao estudo das línguas em passagens como esta: “Uma grande cultura pode traduzir-se na língua de outra grande cultura, isto é, uma grande língua nacional historicamente rica e complexa pode traduzir qualquer outra grande cultura, ou seja, se uma expressão mundial” (CC. 11, 12, p. 95). Quanto a Bakhtin, sua obra extensíssima abordando as questões das linguagens não deixa dúvida.

Creio ser pertinente, no âmbito dessa pesquisa, a utilização de categorias gramscianas e de categorias bakhtinianas. Penso que, sob determinados aspectos, os conceitos bakhtinianos de signo, enunciado e enunciação permitem uma compreensão dos processos de construção das ideologias (culturas) como produto da disputa dialética entre os diferentes grupos sociais na busca por estabelecer uma hegemonia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKHTIN, Mikhail. Os gêneros do discurso. In. *Estética da Criação Verbal*; 4ª edição. São Paulo; Martins Fontes. 2003. p. 261/306
- _____. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo; Hucitec. 2006.
- COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci, um estudo sobre seu pensamento político*. 3ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- LEFEBVRE, Henri. *A Vida Cotidiana no Mundo Moderno*. São Paulo. Ática. 1991.
- LIGOURI, Guido. *Roteiros para Gramsci*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2007.
- GRAMSCI, Antônio. Apontamentos para uma introdução e um encaminhamento ao estudo da filosofia e da História da cultura. In. *Cadernos do Cárcere*. Volume 1. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henrique e Marco Aurélio Nogueira. - 3ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- TODOROV, Tzvetan. Prefácio à edição francesa. (in.) BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. 4ª ed. São Paulo; Martins Fontes, 2003.