

Cultura e Formação Humana no Pensamento de Antonio Gramsci

Carlos Eduardo Vieira
Universidade Federal do Paraná

Resumo

Tomando por base a hipótese de que no âmbito do pensamento gramsciano existe uma indissociável vinculação entre conhecimento histórico, práxis política, luta cultural e formação humana, o artigo busca explicitar a sua reflexão sobre a formação do homem em sociedade como parte indissociável da sua teoria política. No sentido de evidenciar a pertinência dessa hipótese de leitura da obra de Gramsci, procura expor e interpretar as suas idéias à luz de um procedimento metodológico historicista que, supõe-se, possibilita situar os problemas teóricos, as idéias produzidas no passado, no âmbito dos seus contextos específicos de produção.

As conclusões chamam a atenção para uma questão potencialmente relevante no âmbito da perspectiva gramsciana, ou seja, a possibilidade de, a partir de Gramsci, pensarmos uma teoria da formação humana que evite a redução da compreensão do processo formativo ao desenvolvimento intelectual do homem concebido isoladamente, da mesma forma que evite a pendular inversão, que entende a formação da personalidade de forma demasiadamente determinista, do homem como produto passivo do meio social. Gramsci pensa a questão da formação do indivíduo como uma função estratégica da política de implementação do projeto de uma classe, na perspectiva de se fazer hegemônica, como tarefa de uma vanguarda sobre a militância, como responsabilidade dos mais velhos perante os mais jovens, na perspectiva de criar formas mais avançadas de civilidade.

Palavras-chave

Gramsci – Cultura – Formação Humana.

Correspondência para:
Rua Lord Lovat, 74 – Guabirota
81510-520 – Curitiba – PR
email:
cevieira@educacao.ufpr.br

Culture And Human Development in Antonio Gramsci's Thought

Carlos Eduardo Vieira
Universidade Federal do Paraná

Abstract

Based on the hypothesis that there is an inevitable linking in Gramsci's thought involving historical knowledge, political praxis, cultural struggle, and human development this paper tries to make explicit Gramsci's reflection on the development of man in society as an intrinsic part of his political theory.

In order to reveal the pertinence of this angle in the reading of Gramsci's work this paper will attempt to expound and interpret his ideas in view of a historicist methodological procedure which, it is assumed, makes it possible to place theoretical problems – the ideas produced in the past – within the specific contexts where they were born.

The conclusions draw attention to an issue that is potentially relevant to the Gramscian perspective: the possibility of building a theory of human development, based on Gramsci, that avoids reducing the understanding of the development process to the intellectual development of man conceived in isolation while at the same time avoids escaping the extreme opposite of seeing the development of personality in an excessively deterministic manner, and man as a passive product of his social environment. Gramsci regards the issue of the development of the individual as a strategic function of politics for the implementation of the project of a class to become hegemonic. He thinks this is the task of a vanguard with respect to the political activists, as well as a responsibility of the elders to the younger generation in the perspective of creating more advanced forms of civility.

Key words

Gramsci – Culture – Human Development.

Correspondence:
Rua Lord Lovat, 74 – Guabirota
81510-520 – Curitiba – PR
email:
cevieira@educacao.ufpr.br

Problemas metodológicos na interpretação das idéias gramscianas

A presença das idéias gramscianas no plano acadêmico e político brasileiro, nas décadas de setenta e de oitenta, foi um fenômeno de grande proporção, a ponto de Marco Aurélio Nogueira (1988) afirmar que o “gramscismo veio à luz do dia com a força de um vulcão. Todos, de uma ou outra forma, tornaram-se ‘gramscianos’” (p.130). Conceitos como hegemonia, bloco histórico, intelectuais orgânicos, foram inseridos nos debates nas mais diversas situações, bem como reivindicados por diferentes vertentes do pensamento político e acadêmico brasileiro.

O pensamento de Gramsci penetrou em todas as áreas das Ciências Humanas: da Psicologia à Sociologia, da Filosofia à Educação, da História ao Serviço Social. Em cada uma dessas áreas, a sua presença assumiu proporções diferentes e as mais diversas interpretações. No caso específico da pesquisa em educação, é suficiente uma busca nas referências bibliográficas das teses e dissertações dos últimos vinte anos para encontrarmos as evidências desse fenômeno. Segundo Paolo Nosella (1992, p.4), na década de oitenta um terço das dissertações e teses da área acadêmico-educacional faz referência ao nome e às idéias de Gramsci.

Em estudo concluído em 1994, *O historicismo gramsciano e a pesquisa em educação*, procurei discutir, especificamente, o processo de apropriação do pensamento gramsciano pela pesquisa em educação no Brasil. A principal conclusão desse estudo resume-se na seguinte formulação: prevaleceu, na apropriação do pensamento gramsciano pela pesquisa em educação no Brasil, um procedimento teórico que privilegiou a compreensão lógico-formal dos seus conceitos, em detrimento de uma interpretação historicista que, reclamada insistentemente por Gramsci ao longo da sua obra,

recusa toda compreensão abstrata, aistórica e formalista dos conceitos e das teorias.¹

Esse tipo de apropriação – denominada nesse trabalho de logicista, em contraste com a perspectiva historicista adotada por Gramsci –, permitiu que as suas categorias fossem manipuladas e incluídas nos mais variados projetos intelectuais. As categorias de análise gramsciana, edificadas a partir do estudo da realidade cultural e histórica italiana, tornaram-se, entre nós, fórmulas abstratas, pois a ausência da perspectiva metodológica historicista possibilitou a transformação do seu pensamento em um modelo abstrato e aplicável genericamente.

As categorias gramscianas, “instrumentalizadas” e formalizadas, tornaram-se onicompreensivas. Os limites das categorias e a análise concreta de situação concreta foram sacrificados em favor de esquematizações áridas, todas repletas de catarses, hegemonias e emergentes blocos históricos. Em outras palavras, não bastando ser incompreendido na sua proposição historicista, Gramsci foi “instrumentalizado” como pensador de categorias, ou melhor, de fórmulas aistóricas de entendimento do real. A recusa de uma interpretação formalista do pensamento gramsciano – extensiva a todos os pensadores que, por razões diversas, encontram-se em discussão no âmbito da pesquisa em educação – permanece atual e deve ser reiterada para evitar as simplificações teóricas que, muito mais que esterilizar o pensamento de um autor, contribuem para a esterilização do procedimento científico.

A recusa do logicismo e a intenção de penetrar no cerne metodológico do -

1. Para mais detalhes sobre a discussão da apropriação do pensamento gramsciano pela pesquisa em educação no Brasil, ver: VIEIRA, Carlos Eduardo. *O historicismo gramsciano e a pesquisa em educação*. São Paulo, 1994. Dissertação (Mestrado) – PUC-SP; e, também, NOSELLA, Paolo. Gramsci e os educadores brasileiros: um balanço crítico. In: *Qual compromisso político?*. Bragança Paulista: Edusf, 1998. p.23-42.

pensamento gramsciano levaram-me a postular uma interpretação do seu pensamento a partir das suas específicas motivações culturais, por meio de um procedimento metodológico que denominei, adotando o conceito gramsciano, *historicista*. Da forma como vejo o historicismo, a sua maior vantagem é a possibilidade de compreender historicamente os problemas filosóficos, na mesma medida que permite problematizar, filosoficamente, os acontecimentos históricos. A minha perspectiva do historicismo tem no pensamento de Gramsci a sua principal fonte de referência, ainda que as recentes produções no âmbito da história das idéias tenham sido utilizadas como apoio ao longo da exposição e da interpretação das suas idéias.

Estudar as idéias de um pensador considerando o seu contexto histórico específico não significa agregar à análise teórica informações sobre o lugar e o tempo de origem das idéias e dos intelectuais; não se trata de um recurso pedante e inútil de erudição que não altera substantivamente as conclusões. O contexto histórico é determinante do que se pensou e de como as coisas foram pensadas, pois “deve sempre vigorar o princípio de que as idéias não nascem de outras idéias, que as filosofias não são criadoras de outras filosofias, mas que elas são expressões sempre renovadas do desenvolvimento histórico real” (Gramsci, 1977, p.1134). Por outro lado, considerar a obra de um intelectual como fonte histórica e, sobretudo, compreendê-la como um produto cultural historicamente determinado, não significa anular o dado filosófico, lógico, mas sim compreendê-lo na racionalidade específica de que ele é portador por ser ele, também, um produto histórico.

Analisar as idéias de um intelectual considerando o seu contexto específico de produção é uma opção metodológica, entre outras, que tem a sua potencialidade heurística intrínseca. Contudo, alguns autores exigem mais esse tipo de procedimento do que outros e, a

meu ver, Gramsci é um exemplo de intelectual que demanda esse tipo de procedimento no processo de análise das suas idéias.

A sua obra teórica principal, os *Quaderni del Carcere*, é constituída por um conjunto de cadernos de estudos pessoais, produzidos no período em que ele estava preso nos cárceres fascistas. A primeira publicação parcial do material – em edição preparada por Palmiro Togliatti e publicada na Itália entre 1948 e 1951 – ocorreu sem qualquer revisão dos originais por parte do autor, que morreu, em 1937, vítima das doenças contraídas no cárcere. Em torno dessa edição, formou-se uma intensa discussão sobre os critérios utilizados por Togliatti na seleção das notas carcerárias gramscianas.²

A chamada edição crítica dos *Quaderni*, de 1975, organizada por Valentino Gerratana, minorou a polêmica em torno da tendenciosidade da edição de 48-51, mas revelou, de forma cabal, a estrutura labiríntica dos *Quaderni*, constituídos de notas fragmentadas, não revisadas, com erros próprios da falta de um controle das fontes, com referências a fatos, a obras e a teóricos nem sempre claras, em virtude da criptografia desenvolvida pelo autor para burlar a censura carcerária. Em síntese, o material contém um conjunto de obstáculos à pesquisa difíceis de serem transpostos sem uma prévia aproximação do intérprete com a ambiência cultural gramsciana.

Soma-se às dificuldades referentes à criptografia, à fragmentação e à falta de referências claras às fontes, a questão do método dialógico de exposição gramsciano, que cria

2. Uma evidência do tipo de critério utilizado na edição de 48-51 é a carta de Togliatti – escrita em abril de 1941 à Dimitrov, líder do *Comintern* –, na qual ele ajuíza, após ter estudado o conjunto dos textos carcerários gramscianos, que o material só poderia ser utilizado depois de uma apurada elaboração, uma vez que, da forma como estavam organizados originalmente, continham aspectos que não seriam úteis para o partido. Sobre esse aspecto, ver: VACCA, Giuseppe. *Togliatti sconosciuto*, 31 ago. 1994. suplemento da *L'Unità*, p.144-5

diálogos nos quais os argumentos dos seus interlocutores são expostos, criticados e incorporados ao itinerário teórico gramsciano, de tal maneira que se torna difícil para o seu intérprete avaliar até que ponto ele aceita e até que ponto ele recusa as idéias e os conceitos tratados. São inúmeros os exemplos de conceitos que Gramsci incorpora dos seus interlocutores que assumem, na sua obra, significados e objetivos heurísticos diferentes daqueles pleiteados por eles. O conceito de *filosofia da práxis* foi postulado originalmente por Gentile, da mesma forma que o conceito de *revolução passiva* por Cuoco; de reforma *ético-política*, por Croce; de *bloco histórico*, por Sorel; de *hegemonia*, por Lenin. Contudo, ainda que a nomenclatura original tenha sido mantida na obra gramsciana, os conceitos ganharam significados muito particulares.

Essa conduta metodológica de apropriação e reordenamento heurístico dos conceitos gerou uma teoria política muito original, mas bastante complexa ao estudo. Sendo assim, a interpretação do pensamento gramsciano exige, além dos procedimentos semiológicos rotineiros, uma atenção específica sobre as peculiaridades do seu universo semântico, buscando, com isso, compreender os significados específicos e originais dos seus termos.

Por outro lado, o acesso à estrutura original dos *Quaderni*, propiciada pela edição crítica de 1975, permite ao intérprete movimentar-se nos diversos níveis de elaboração do pensamento gramsciano, comparando as notas nas suas diversas versões e, assim, reconhecer e acompanhar a dinâmica e a forma como Gramsci produziu as suas idéias. Na expressão da filologia clássica, o texto possibilita penetrar na mecânica mental do seu autor.

Outro aspecto que deve ser considerado no processo de interpretação das suas idéias é que grande parte da produção sobre o legado teórico gramsciano foi, principalmente, produzida em um campo da atividade teórica e prática da vida social no qual o rigor metodológico

não é uma prerrogativa necessária para habilitar um intérprete, já que as suas asserções estiveram vinculadas aos debates políticos, às disputas internas das organizações políticas de esquerda, bem como aos embates dessas forças com o espectro mais amplo das tendências políticas. Os vários *gramscis*, de que nos fala Liguori, são o resultado de inúmeras interpretações das suas idéias que procuravam muito mais afirmar as suas teses sobre a luta imediata da política do que efetivamente produzir uma interpretação em que elas fossem tomadas no seu contexto histórico irredutível. Não é difícil, estudando as diversas interpretações do seu pensamento, encontrar inúmeros e contraditórios *gramscis*: o líder político, o intelectual desinteressado, o leninista, o antileninista, o democrata, o stalinista, o croceano, o anti-croceano ou o filósofo das superestruturas, assim como Norberto Bobbio o definiu.

A meu ver, não se trata de recusar a utilização do pensamento gramsciano no âmbito dos debates políticos, até porque nada é mais estranho ao projeto intelectual gramsciano do que imaginar as suas idéias sendo examinadas como fósseis. Gramsci produziu teorias e conceitos para servirem de estímulo ao pensamento político, ao debate partidário, na base do partido político ou na universidade, mas sempre com o intento de pensar e, sobretudo, produzir a ação política. Não obstante, a ausência de contextualização abre espaço para todo tipo de “instrumentalização” do seu pensamento e da sua imagem, criando, assim, o Gramsci que se quer ou aquele que se precisa.

No caso específico da pesquisa em educação no Brasil, a extensiva referência às suas idéias na década de oitenta, não resultou, como já afirmei, em uma exploração consistente das suas possibilidades heurísticas para o estudo da cultura e dos processos de formação humana. A forma de apropriação logicista acabou por produzir uma interpretação que lhe tirava muito da sua potencialidade teórica

e, assim como acontece com todos os autores que sofrem apropriações formalistas e movidas pelos modismos teóricos, Gramsci foi sendo “lateralizado” como fonte de interlocução teórica, no decorrer da década de noventa, no âmbito da pesquisa educacional.

Nesses termos, excluída qualquer pretensão pueril de apresentar a única interpretação possível da obra de Gramsci, mas convencido da potencialidade do pensamento gramsciano para os estudos dos processos de formação humana, intenciono proceder *gramscianamente* na análise das suas idéias, de maneira a sinalizar para a sua concepção de cultura como lugar de síntese das lutas entre os diversos projetos em disputa na sociedade.³

O processo de formação do conceito de cultura em Gramsci

Preliminarmente, é importante afirmar que – longe de contrariar a tendência que prevalece, particularmente na Itália, de interpretação do pensamento gramsciano pelo ângulo da teoria política – pretendo evidenciar como se inserem na concepção gramsciana da política as questões da cultura, ou melhor, da luta cultural e da formação humana. Da análise da teoria política gramsciana decorre a hipótese que tem orientado as minhas pesquisas, ou seja: considere que, no âmbito do pensamento gramsciano, existe uma indissociabilidade entre conhecimento histórico, práxis política, luta cultural e processos de formação humana. Porém, no espaço desse artigo, poderei simplesmente indicar algumas das possibilidades heurísticas dessa chave teórica de leitura da sua obra.

O projeto intelectual gramsciano, exposto na correspondência carcerária entre os anos de 1927 a 1929, tem nos *Quaderni* o seu ponto de máxima abrangência e elaboração. Porém, nesse momento, objetivo evidenciar, a partir da análise da experiência política e intelectual de Gramsci nos anos que antecederam a sua prisão, o processo de elaboração de seu conceito de cul-

tura que, a meu ver, é decisivo para compreendermos a sua concepção de formação humana como parte de um processo complexo e contraditório de luta cultural. Obviamente, não retornarei à sua infância, ao primeiro texto que conhecemos dele, *Oppressi e Oppressore*, de 1910, quando se elaborava, na própria expressão gramsciana manifesta muitos anos mais tarde, o seu instinto contra os ricos, contra aqueles que o impediam de estudar; o instinto que, segundo ele, o livrou de se tornar um trapo engomado (id., 1964, p.23).

Para demonstrar como as preocupações teóricas com a cultura e a formação humana chegaram aos *Quaderni*, retomo as suas primeiras iniciativas no sentido de contribuir para a renovação da cultura socialista na Itália, que estão materializadas nos seus escritos e nas suas intervenções produzidas em dois períodos: de 1916 a 1918, no qual Gramsci se afirma como articulista nos periódicos socialistas; e de 1919 a 1922, período marcado pelas lutas operárias em prol da organização dos Conselhos de Fábrica na cidade de Turim e pela fundação do Partido Comunista da Itália.

O primeiro período, definido por Manacorda (1990, p.21-32) como os anos do jornalismo militante, é uma fase na qual a opção política pelo socialismo já é nítida, mas as referências teóricas ainda se mostram ecléticas e as atividades práticas permanecem sem uma direção precisa. É um período de intensa colaboração em jornais e revistas do movimento socialista italiano, tais como *Il grido del Popolo*, o *Avanti* e na revista de cultura socialista *Città Futura*. Teoricamente, há um inequívoco idealismo nas suas posições, nesse período, que o mantém como crítico veemente das interpretações naturalistas e positivis-

3. Os resultados completos dos meus estudos sobre o pensamento gramsciano, particularmente sobre a sua concepção do historicismo, da cultura e dos processos de formação humana, encontram-se na Tese de Doutorado, defendida em março de 1999 na PUC-SP, intitulada *Historicismo, Cultura e Formação Humana no Pensamento de Antonio Gramsci*.

tas do homem e da história, sustentadas por perspectivas que se moviam da antropologia lombrosiana ao evolucionismo histórico spenceriano, passando pelo imaginativo materialismo vulgar de Achille Loria e Arturo Labriola.

Em contraste com o fatalismo e o determinismo dessas concepções, Gramsci (1972, p.24) define o homem como “espírito, isto é, criação histórica e não natural”, procurando, com isso, afirmar as possibilidades do homem como sujeito da sua história. No plano propriamente da intervenção política, prevalece o escopo da difusão da cultura humanista e filosófica no âmbito da classe operária, a partir da organização de associações de cultura. No conturbado ano de 1917, com outros jovens socialistas, ele participa da fundação do *Club di vita morale*, sobre o qual ele escreveu pedindo sugestões para Lombardo Radice, expoente da pedagogia idealista italiana. Na sua carta, Gramsci revela a intenção de promover no Clube a discussão desinteressada das questões éticas e morais, formar o hábito da pesquisa, da disciplina e do método nos estudos entre os operários socialistas.

Apesar da dura resposta de Radice, que divergia de quase todas as proposições pedagógicas do grupo, Marco Aurélio e Virgílio, entre outros clássicos, eram lidos e discutidos, juntamente com Marx, Croce e Salvemini, em sessões que reuniam jovens intelectuais e operários, dentro de uma ambiência marcada pela exaltação do papel da vontade moral do homem na transformação da história. Gramsci, nesse período, afirmou que o filósofo napolitano Benedetto Croce era o maior pensador europeu da atualidade, enquanto Marx, no célebre artigo *La rivoluzione contro il Capitale*, foi definido como um pensador com incrustações positivistas e naturalistas (id., 1964, p.265).⁴

Gramsci via no advento da Revolução Russa um forte contra-exemplo da visão fatalista e etapista da história e da política que sustentava que o socialismo seria resultante de leis naturais, independentes da vontade dos ho-

mens, e que surgiria primeiro naqueles países em que as estruturas produtivas da sociedade capitalista estivessem já plenamente desenvolvidas. A crítica veemente dessas vertentes teóricas, presentes de forma hegemônica no movimento socialista italiano, levou-o a Croce e a seu movimento de reforma intelectual e moral da cultura italiana. Ser socialista e croceano para Gramsci não resultava em uma contradição, significava ser um europeu moderno, universal, em oposição ao anacronismo teórico de parte dos socialistas e ao ascetismo pedante dos intelectuais acadêmicos.

É um período de um estilo apaixonado, que enfatizava o seu desprezo pelos estudantes que sabem um pouco de latim e história, pelos advogadinhos que conseguiram conquistar um diploma, pela corja de sabidos que corresponde a professores acanalhados, colecionadores de preciosidades inúteis, vendedores de quinquilharias (id., 1972, p.134-5). No número único da revista *Città Futura*, de fevereiro de 1917, ele afirma preferir um camponês no movimento socialista a um professor universitário (id., 1964, p.239).

Croce, sempre longe da Universidade, mas atuante nas revistas de cultura, aparece como a principal referência teórica de um estóico jovem de 26 anos decidido pelo socialismo. Desse período, Gramsci absorve a crítica ao academicismo e ao positivismo que permeavam a vida universitária italiana, da mesma forma que produzia as primeiras

4. A carta a Lombardo Radice foi escrita em dezembro de 1917 e foi, posteriormente, publicada na *Rinascita*, 1964, n.10, p.32. Alguns meses depois do artigo *La rivoluzione contro il Capitale*, publicado no periódico socialista *Avanti*, em 24 de dezembro de 1917, Gramsci escreveu um artigo intitulado *Nostro Marx*, no qual afirma que em Marx a história continua sendo um domínio das idéias, ainda que a sua substância seja a economia. Creio que o termo **nosso**, no título do artigo, significa as idéias de Marx lidas à luz do croceanismo. Em carta carcerária, muitos anos mais tarde, ele declara que nos anos de universidade, tanto ele como boa parte dos intelectuais da sua época se “*encontravam em um terreno comum, que era este: participávamos em tudo ou em parte do movimento de reforma moral e intelectual promovido na Itália por Benedetto Croce*” (Gramsci, 1996, p.446).

aproximações à sua concepção de cultura. Nesse período, ele concebia a cultura como o único bem universal, ainda que o seu acesso estivesse restringido na sociedade de classes. A cultura permanece “um privilégio. A escola é um privilégio e nós [os socialistas] não queremos que continue assim. Todos os jovens deveriam ser iguais diante da cultura” (id., 1972, p.59). Logo, ao movimento socialista, cabia a função de gerar organizações, rigidamente disciplinadas, que lutassem pelo objetivo de difundir a cultura entre os operários e os camponeses pobres.

A associação da idéia da difusão da cultura à atividade política das organizações socialistas o manteve longe dos excessos do idealismo italiano, pois o jovem sardo pressupunha que o socialismo não era simplesmente uma idéia, uma predisposição do sujeito, mas sim uma visão integral da vida, uma cultura que se expressava e se difundia por suas organizações. As organizações socialistas, que não se restringiam ao partido, deviam ocupar-se não somente da ação política, mas também da atividade cultural (id., ibid., p.144-7). Para Gramsci, o acesso à cultura promoveria um novo “modo de ser que determinaria uma nova forma de consciência” (id., ibid., p.300-2).

A difusão da cultura visava promover a iniciativa e a autonomia intelectual da classe operária. Logo, os termos disciplina, organização e cultura são chaves nesse período de sua produção intelectual e da sua intervenção política. A organização e a disciplina permitiriam ao movimento socialista apropriar-se da cultura e, assim, criar as bases de uma cultura autônoma, própria da futura cidade operária, de maneira a livrar as massas do despotismo dos intelectuais de carreira (id., ibid., p.301).

Desse período, é interessante destacar, no percurso intelectual gramsciano, a centralidade que assume a questão da cultura e da sua organização no interior da luta pelo socialismo. Nos anos que seguiram, muitas das idéias e posturas gramscianas se modificaram. Croce,

por exemplo, de maior pensador europeu, passou a ser considerado como a maior figura da reação italiana (id., 1978, p.150). Porém, além das inevitáveis rupturas, assumidas no mesmo estilo apaixonado que marcou os anos do jornalismo militante, pode-se verificar, também, continuidades no seu percurso intelectual, particularmente de questões que, em níveis diferentes de elaboração, permaneceram durante toda a sua produção intelectual. A cultura, a sua organização e o seu processo de difusão, compreendidos como parte do processo de afirmação política da classe operária, são exemplos de problemas que permaneceram ao longo da sua obra.

Nos anos de 1919 a 1922, no âmbito de uma nova experiência jornalística e organizativa, essas questões foram revistas e ganharam novas dimensões teóricas. É um período marcado por importantes decisões políticas que repercutiram sobre a sua produção teórica. Gramsci troca o trabalho nos periódicos socialistas *Grido del Popolo* e o *Avanti* pela direção da revista de cultura socialista *L'Ordine Nuovo*; o curso universitário pela experiência de organização da classe operária em Conselhos de Fábrica; o Clube de Vida Moral pela organização da versão italiana do *Proletkult* soviético; a militância no Partido Socialista pela direção do Partido Comunista da Itália.

Essas novas experiências são determinantes para a sua concepção de política e de cultura. O contato direto com a organização e com as lutas da classe operária italiana não modificou a sua intenção de conferir centralidade ao *front* cultural na luta política. Contudo, as novas experiências permitem a Gramsci compreender, de uma forma mais ampla, essa questão. O lema do *Grido del Popolo*, *Instruí-Vos, porque teremos necessidade de toda vossa inteligência*, permanece no *L'Ordine Nuovo*. Porém, está encerrada a fase evangélica da luta cultural: “do ‘evangelho’ precisamos passar à crítica e à reconstrução” (id., 1954, p.446).

Nesse período, os jovens intelectuais deixam de ser os guias, as leituras de Marco Aurélio são “lateralizadas” e, sobretudo, os operários deixam de ser considerados como discípulos, alunos. A emblemática afirmação em 1916 de que todos já são cultos (id., 1972, p.146) foi refinada no âmbito de uma perspectiva que compreendia os operários e os camponeses não mais como passivos receptores da cultura, mas sim como críticos e produtores de conhecimento. Não se trata de uma retórica populista, mas de uma revisão do conceito de cultura que, sem recusar a idéia da cultura como um bem universal, amplia o conceito, de tal forma que a cultura não representa mais algo produzido por um conjunto seletivo de intelectuais e dependente de determinada iniciativa política para ser distribuída, de cima para baixo, para os vários setores populares.

Gramsci cita, várias vezes, nos seus escritos, uma entrevista do professor socialista Antonio Labriola sobre a política colonial da Itália na África na qual, indagado sobre como educaria um aborígene papuano, Labriola respondeu que o faria escravo e, talvez, com os seus descendentes, mudasse um pouco a sua pedagogia. Gramsci (1954, p.469) retoma inúmeras vezes essa idéia para dizer: “Então queis que aquele que era até ontem um escravo se torne homem? Começai a tratá-lo, sempre, como um homem”. Tratando o homem como homem e não como criança, considerando a sua capacidade de pensar, embora nem todos tenham tido as mesmas condições para elaborar com coerência e logicidade as suas idéias, se estabeleceria a possibilidade de um compromisso político entre os que lutam pelo socialismo, de maneira a não reproduzir o paternalismo de muitos movimentos surgidos entre os intelectuais das classes altas e médias que se dirigiram ao povo.

À posição de que todos já são cultos, somam-se outras idéias, produzidas em contextos diferentes e com diversos níveis de elaboração, tais como todos são filósofos, to-

dos são intelectuais, ou aquela, do período da experiência pedagógica na escola de presos em Ustica, de que os alunos que ele ensinava na escola eram semi-analfabetos, mas intelectualmente desenvolvidos (id., 1996, p.28). Essas inúmeras passagens não significam uma concessão ao diletantismo ou uma desvalorização da cultura sistematizada em favor de uma abstrata cultura popular, mas denotam a sua intenção de valorizar o conhecimento e a engenhosidade dos homens, mesmo daqueles que não se educaram no sentido tradicional do termo.

Essa noção que sinaliza para uma condição – se não de igualdade, mas de potencial igualdade diante do conhecimento – não se esgota na idéia de uma natureza ou de uma essência humana racional, proposta de diversas formas pela filosofia de Platão a Descartes. Todos são cultos porque participam da vida, confrontam-se com a natureza e a sociedade, defrontam-se com problemas reais e produzem soluções práticas. Os conceitos de cultura e de homem culto precisariam ser revisados, particularmente a partir da consideração das dimensões utilitárias e produtivas da vida, próprias do mundo do trabalho, que historicamente foram excluídas da concepção de cultura.

É nesse novo período da produção gramsciana que vislumbramos, de forma nítida, a reelaboração de sua concepção de cultura. A valorização da cultura humanista não cedeu, embora a crítica ao culto da tradição, ao sentimentalismo e ao romantismo, característicos da cultura italiana oitocentista, tenha sido afirmada de forma vigorosa. A acolhida de algumas teses do futurismo – movimento cultural que estabelecia a necessidade de se valorizar as novas tendências sociais e culturais que se abriam diante das novas condições de desenvolvimento social – foi determinante nessa revisão do conceito.

A idéia de um futuro baseado em uma nova noção cultural que reconhece no passa-

do não a tradição, mas o estímulo à inovação e à criação, não surge no pensamento gramsciano como um romantismo às avessas, assim como se apresentava entre alguns intelectuais futuristas próximos ao fascismo, mas sim como uma possibilidade histórica que requeria a afirmação de um fato político, isto é, uma classe operária capaz de dirigir, de forma autônoma e original, as funções de domínio e de direção da sociedade industrial. Contudo, a implementação desse projeto dependia de uma ação política na sua mais profunda radicalidade, isto é, de um movimento que fosse capaz de transformar, na expressão de Gramsci, a psicologia da classe operária.

O socialismo produziria culturalmente o que Gramsci denominou de moderno humanismo, pois reconheceria toda a cultura como um bem universal, um bem que todos os homens deveriam usufruir livremente, porém, em contraste com o antigo humanismo renascentista, incluiria na sua aceção da cultura a questão das modernas técnicas produtivas e dos processos de produção próprios do mundo moderno inaugurado pela indústria. Essa nova visão de cultura determinou uma substantiva modificação na sua concepção da tática e da estratégia do movimento socialista, pois a cultura não é mais o terceiro *front*, ao lado do político e do econômico, mas sim o *front* que inclui todas as dimensões de um modo de vida, de uma civilização, de um projeto de reforma integral da sociedade.

O malogro do projeto socialista na Itália e a ascensão do fascismo não significaram o abandono do projeto político-cultural por parte de Gramsci. No plano teórico, único plano possível de ser implementado na sua condição de principal preso político do regime fascista, Gramsci deu continuidade à reflexão que amplia o conceito de cultura, ao incluir no seu interior a questão do trabalho, ao mesmo tempo que promove a disjunção, no âmbito de sua teoria política, dos processos técnicos e das funções produtivas, próprias do industrialismo, em

relação à apropriação privada da riqueza no âmbito do capitalismo.

O conceito de cultura nos *Quaderni*

Procurei sinalizar no item anterior como, a partir de 1916, a questão da cultura e da sua organização se apresentaram e se desenvolveram no calor da intensa experiência política gramsciana. Nesse momento, gostaria de discutir a questão da cultura na sua expressão conceitual mais elaborada na obra gramsciana, ou seja, a partir do significado que o conceito assumiu no interior dos *Quaderni*.

A rigor, é possível afirmar que a imensa maioria das notas dos *Quaderni* discutem, de certa maneira, questões culturais. Não se trata, obviamente, de pensar que as análises sobre Dante, Dostoiévski, Goethe, Pirandello, Manzoni, ou mesmo sobre o Renascimento, o humanismo ou o futurismo, constituem o centro das atenções gramscianas e, muito menos, que as suas idéias representem uma redução da política, da economia, da história, a uma espécie de culturalismo, tão em voga nos nossos debates contemporâneos. Logo, para evitar as imprecisões conceituais, passo, imediatamente, à análise do conceito de cultura em Gramsci.

Em uma nota intitulada *Retorno ao De Sanctis*, escrita em meados de 1934, ou seja, um dos últimos escritos carcerários, Gramsci (1977, p.2185) começa por reproduzir uma idéia do filósofo e historiador da literatura italiana Francesco De Sanctis: “Falta a fibra porque falta a fé. E falta a fé porque falta a cultura”. Continua a nota asseverando que cultura, nesse sentido, só pode significar “uma coerente, unitária e nacionalmente difundida concepção da vida e do homem, uma religião laica, uma filosofia que tenha se transformado precisamente em cultura, isto é, que tenha gerado uma ética, um modo de viver, uma conduta civil e individual”.

Podemos verificar nessa nota e, sobretudo, acompanhando o desenvolvimento do conceito de cultura nos *Quaderni*, nas inúmeras notas que discutem a questão, a preocupação de Gramsci em afirmar o conceito em duas direções: de um lado, a cultura significa o modo de viver, de pensar e de sentir a realidade por parte de uma civilização e, em segundo lugar, é concebida como projeto de formação do indivíduo, como ideal educativo a ser transmitido para as novas gerações. Os dois significados do termo em Gramsci não constituem inovações do ponto de vista semiológico, pois, já entre os gregos e os latinos, as palavras *paideia* e *humanitas* assumiam essas significações. A meu ver, o que podemos destacar inicialmente, no uso gramsciano do termo, é a compreensão unitária dos dois significados, ou seja, cultura significa um modo de viver que se produz e se reproduz por meio de um projeto de formação.

O segundo aspecto que gostaria de destacar não pode ser compreendido em termos estritamente semiológicos, pois ultrapassa a estrutura formal do termo para se inserir no âmbito de uma análise sobre o papel político de determinados movimentos culturais na história italiana e européia. Em especial, o papel do humanismo, movimento surgido na Itália entre os anos de 1300 e 1600 e que teve no Renascimento o seu apogeu.

A referência à cultura greco-romana no Renascimento é, segundo Gramsci, a forma particular desse período de expressar a nova concepção de mundo que se opunha à concepção religiosa e medieval de vida. O desenvolvimento da arte, particularmente na Toscana, demonstra o vigor desse movimento de renovação cultural. Contudo, apesar dos esforços de homens como Maquiavel, esse movimento de renovação cultural não gerou, na Itália, uma renovação no plano político e ideológico. O movimento que se mostrou progressista na Europa, culminando na formação dos Estados nacionais, na Itália significou o florescimento de uma intelectualidade cosmopolita que jamais

se vinculou às massas italianas que estavam, nesse período, nacionalizando-se. Esse é o caráter reacionário do humanismo italiano que possibilitou a reabsorção do movimento nos marcos da política vaticana medieval e imperial (id., *ibid.*, p.1829).

A temática foi retomada a partir de diferentes ângulos nos *Quaderni* e teve uma versão, talvez a mais elaborada, em uma das últimas notas dos seus escritos carcerários, na qual o humanismo e o Renascimento são considerados na história italiana como “reacionários do ponto de vista nacional-popular e progressistas como expressões do desenvolvimento cultural dos grupos intelectuais italianos” (id., *ibid.*, p.2350). Gramsci produz uma análise histórica ao mesmo tempo que conduz uma crítica política à posição elitista do projeto cultural que continha aspectos absolutamente inovadores, mas, na Itália, foi incapaz de se dirigir ao povo.

No Renascimento havia duas forças sociais em conflito: uma progressista e outra reacionária, regressiva. A segunda triunfa e isto, segundo Gramsci, está demonstrado na passagem do Renascimento à Contra-Reforma. O Renascimento ficou restrito a um movimento artístico, destacado do povo e da nação.

Maquiavel foi o pensador que se moveu na contra-ofensiva da situação política gerada no Renascimento, propondo uma política de aproximação com o povo, assim como as monarquias da França e da Espanha estavam promovendo. A burguesia italiana não foi capaz de ultrapassar a sua fase corporativa e tornar-se uma classe politicamente autônoma (id., *ibid.*, p.648). Isto permitiu a absorção do humanismo no interior do projeto vaticano, promovendo uma restauração que, “como toda restauração, assimilou e desenvolveu o melhor da classe revolucionária que havia sido sufocada politicamente” (id., *ibid.*, p.652).

No ideal de formação humanista – em virtude da distância entre os intelectuais e aqueles que se ocupavam imediatamente com

as funções produtivas na sociedade – prevaleceu o sentido contemplativo e desinteressado de cultura, de tal forma que o conceito e os efetivos processos de formação, baseados no ideal do homem culto, não incluíam nenhum contato com o universo dos conhecimentos que perpassam o mundo imediato da produção e do trabalho produtivo.

O ideal desinteressado de erudição nas *boas artes* – fundado sobre os estudos da gramática, dialética, retórica, aritmética, geometria, astronomia e da música, os clássicos *Trívio* e *Quadrívio* – representou historicamente as possibilidades, as necessidades e os limites de uma sociedade na qual o conceito e os conteúdos da cultura refletiam as enormes diferenciações sociais, particularmente a diferenciação no que tange às funções produtivas. Essa concepção permaneceu repercutindo sobre a formação das elites intelectuais italianas, particularmente sobre a formação da intelectualidade meridional ligada à estrutura agrária da península.

À luz do seu historicismo, Gramsci compreende que essa concepção de cultura foi produzida historicamente e teve o seu papel social, já que esteve sempre relativamente articulada às características de um determinado modo de viver, que supunha uma determinada forma de produzir e de distribuir a riqueza social criada pelo trabalho. O latim, o grego, as humanidades em sentido amplo, configuravam o ideal de formação, enquanto esse era orgânico a uma etapa histórica, na qual o trabalho e a vida intelectual eram considerados coisas absolutamente distintas.

A questão que se abre na análise gramsciana da cultura é a íntima relação entre a cultura e a estrutura social. Não obstante, é preciso cuidado para não compreender essa relação entre a cultura – modo de viver e processo de formação – e a estrutura social, de forma esquemática, reducionista do próprio conceito de estrutura social.

Para Gramsci, a cultura, materializada em uma rede de associações, pode e deve ser

compreendida estruturalmente; contudo, é necessário sempre ter presente que homens, grupos e classes sociais se movimentam nessas estruturas, lutando pelos seus projetos, pelas suas ambições, determinando uma dinâmica social permanente e imprevisível nos seus resultados.

Nessa relação entre os indivíduos e a sociedade, que inclui liberdade, constrangimento, projetos, práticas e determinações, desenvolve-se a luta social ou, na expressão mais propriamente gramsciana, a luta cultural que, nessa perspectiva, não se reduz a um embate entre dominantes e dominados. Nos escritos sobre *A Questão Meridional*, de 1926, Gramsci evidencia que, historicamente, o camponês sardo se sentia mais próximo do proprietário de terra que o explorava do que do operário setentrional. A rigor, concebia que a razão da sua miséria era a existência dessa aristocracia industrial que incluía operários e industriais sem distinção. O meridionalismo, os movimentos separatistas, os preconceitos de toda ordem entre as regiões italianas são exemplos dessa dinâmica social que não se reduz à posição ocupada pelos homens na estrutura econômica da sociedade.

A cultura é composta de múltiplas ambiências: a família, a região, a língua, a classe social, a religião, a escola, o trabalho, enfim, na expressão de Gramsci, as diversas sociedades que produzem os horizontes culturais de formação do indivíduo em sociedade. A cultura de uma época é o resultado do embate e da interação das concepções de mundo, das experiências e das práticas sociais que perpassam essas diferentes ambiências culturais. As diferentes posições ocupadas na estrutura econômica da sociedade determinam relacionamentos diferentes dos homens com a cultura, com a sociedade, com a natureza; contudo, a ação dessa variável importante deve ser compreendida no interior de um processo mais complexo de afirmação de um determinado modo de vida.

A partir dessa compreensão do processo de formação do indivíduo nas várias ambiências societárias, Gramsci afirma que o dado novo da cultura moderna, em contraste com o mundo medieval e renascentista, é a questão da profunda modificação nos processos produtivos, a partir do advento do industrialismo, que desencadeou novas demandas sociais, tornou mais complexa a vida societária, ampliou o mercado de trocas e gerou uma nova relação entre o conhecimento científico e a produção a partir da tecnologia.

Nesse novo horizonte social, o trabalho produtivo assume uma posição de destaque na conformação do modo de viver e dos processos de formação humana, de tal maneira que o regionalismo, a família, a religião não estejam suprimidos nessa nova fase inaugurada pela indústria, mas que, certamente, não ocupam mais a mesma posição que ocupavam nos períodos históricos anteriores. No seu primeiro Caderno, Gramsci analisa a crise do Ocidente e sustenta que o catolicismo medieval representou uma unidade do ocidente que a Reforma pôs em crise. Após dois séculos de luta religiosa, uma nova unidade consolidou-se nos séculos XVIII e XIX: o capitalismo. A nova unidade ocidental estabeleceu-se sobre três pilares: “o espírito crítico, o espírito científico e o espírito capitalista (talvez seria melhor dizer industrial)” (id., *ibid.*, p.83). A igreja se apresenta como uma possibilidade, como uma alternativa a essa nova unidade ocidental. Mas a igreja é o fósil de uma antiga unidade, que não pode mais ser restabelecida. O industrialismo é uma nova forma de produção que supõe uma nova unidade, agora não mais restrita ao ocidente, que demanda uma nova forma de civilidade, de cultura, que, nos horizontes históricos gramscianos, estava sendo disputada, fundamentalmente, por dois projetos: o capitalismo e o socialismo.

Se consideramos que Gramsci não inova quando compreende a cultura como modo de viver e processo de formação do indivíduo, certamente ele inova radicalmente, ao não consi-

derar essas duas dimensões no interior de um ideal de virtude, uma *arete* abstrata, mas sim como uma dinâmica social produzida pela e na luta social. O resultado dessa luta pode ser analisado, com os recursos da pesquisa histórica, no conceito e nos conteúdos da cultura que prevaleceram historicamente, mas, sobremaneira, nas formas como historicamente a cultura se organizou, ou seja: nos tipos de instituições geradas, nos diferentes graus de hierarquização dessas instituições e na questão do acesso a essas instituições. No âmbito da organização da cultura – considerando os tipos de associações e o diversos níveis de hierarquização –, estão sendo gerados os produtos culturais e os processos de formação, seja das elites intelectuais ou dos de *baixo*.

É interessante destacar como a preocupação de evidenciar a ação dos vários sujeitos sociais na história cultural, em especial daqueles setores das classes subalternas que historicamente não eram reconhecidos como protagonistas da vida cultural, não gerou na obra gramsciana concessões ao populismo e ao nacionalismo romântico que, de tempos em tempos, entronizam um ideal abstrato de cultura popular. Gramsci vê a cultura dentro de uma estrutura hierarquizada, com uma elite dirigindo-a e, sobretudo, enfrentando os elementos bizarros, mágicos, folclóricos, que permeiam o senso-comum de grandes parcelas da população. A luta cultural é, também, uma luta contra a predominância de ambiências atrasadas que atuam na formação dos homens em sociedade.

A questão a ser enfrentada pela prática política, no âmbito de um projeto de reforma cultural profunda, não está no fato de existir uma elite e uma alta cultura, mas sim na estruturação de uma complexa rede de associações de cultura que permita um movimento promocional do indivíduo. Gramsci nos fala de uma cultura da promoção, baseada em um compromisso político e em um austero empenho individual e social. A relação entre governantes e

governados permanece, mas nos marcos de um compromisso político entre a elite governante – que não é economicamente dominante, mas intelectualmente dirigente – e o povo-nação. O compromisso político entre os que dirigem e os que controlam os dirigentes se produzirá no interior desse sistema de organizações, que deverá estar sintonizado com o objetivo de elevação intelectual do conjunto da sociedade e de identificação e promoção daqueles que se mostrarem mais aptos para as funções de dirigentes e de organizadores da cultura.

O grau de hierarquização das associações de cultura denota o quanto é complexa a vida cultural em um determinado período histórico. Os tipos de revistas e jornais, além das suas tiragens; as características e o nível de homogeneidade ideológica dos partidos políticos; os vários níveis da estrutura escolar; a quantidade de academias científicas, literárias e filosóficas, bem como a amplitude das suas intervenções sociais são expressões do grau de desenvolvimento social. Além disso, permitem a visualização da natureza dos conflitos que ocorrem entre os diferentes grupos, classes e indivíduos no interior desse sistema, bem como a correlação de forças estabelecida em cada momento da luta social.

A luta ocorre em todos os domínios da cultura, no âmbito da produção, divulgação e editoração daqueles produtos mais usualmente considerados como obras culturais, tais como a literatura, o teatro, a música, o cinema, àquelas práticas e teorias que estão vinculadas mais imediatamente às formas de produzir, tais como a técnica de produção, os instrumentos de trabalho, o tempo dedicado à produção, a relação entre a ciência e a tecnologia, a normatização jurídica do trabalho, enfim, tudo que perpassa o mundo da produção. Até mesmo aqueles aspectos considerados como de foro íntimo do indivíduo, aqueles estritamente éticos e comportamentais, tais como as modalidades de união civil, a sexualidade, o consumo, são perpassados por essa dinâmica de luta entre as diversas concepções de mundo.

Conclusões

Concluo esse artigo retomando os dois significados do termo cultura tratados anteriormente, mas, agora, no sentido mais propriamente gramsciano, ou seja, um processo de formação que corresponde a um modo de vida que tem a sua afirmação societária na luta entre os diversos projetos políticos que visam à direção da sociedade.

Gramsci pensa a questão da formação do indivíduo como uma função estratégica da política, como parte da implementação do projeto de uma classe na perspectiva de se fazer hegemônica, como tarefa de uma vanguarda sobre a militância, como responsabilidade dos mais velhos perante os mais jovens, na perspectiva de criar formas mais avançadas de civilidade.

Compreender toda a amplitude dessa perspectiva da direção e da ação política, por meio dos processos de formação, depende, primeiramente, de uma percepção ampliada da política que a situe para além daquelas ações que trivialmente se costumam classificar como práticas políticas. Fazer política, no sentido conferido por Gramsci, significa intervir sobre a ambiência cultural, criar as condições para a assunção de determinados princípios de civilidade que se tornem regra de conduta; significa educar o homem dentro de um conformismo positivo e proposto, no qual seja possível obter o seu consentimento ativo para a realização de determinados fins, mesmo que isto represente toda uma gama de sacrifícios. Trata-se, a rigor, das questões vinculadas à grande política, à fundação de novos Estados e não das conversas de corredor, das intrigas parlamentares, da pequena política do dia-a-dia (id., *ibid.*, p.1563).

Para Gramsci, se na economia a questão fundamental é a teoria do valor, ou seja, a relação entre o trabalhador e as relações de produção; na filosofia é a práxis, isto é, a relação entre a vontade humana e as relações

materiais que constituem a estrutura produtiva da sociedade; na política, o determinante é a relação entre o Estado e a sociedade civil, isto é, a intervenção do “Estado (vontade centralizada) para educar o educador, o ambiente social em geral” (id., *ibid.*, p.868).

Referências Bibliográficas

- BADALONI, Nicola. Il fondamento teorico dello storicismo gramsciano. In: ROSSI, Pietro (org.). *Gramsci e la cultura contemporanea*. Roma: Riuniti, 1975.
- BOBBIO, Norberto. *Saggi su Gramsci*. Milano: Feltrinelli, 1990.
- BROCCOLI, Angelo. *Antonio Gramsci e l'educazione come egemonia*. Firenze: La Nuova Italia, 1972.
- CROCE, Benedetto. *Teoría e historia de la historiografía*. Buenos Aires: Imán, 1953.
- GRAMSCI, Antonio. *La città futura*. Turim: Viglongo, 1950. [fac-simile]
- _____. *L'ordine nuovo (1919-1920)*. Turin: Einaudi, 1954.
- _____. *2000 pagine di Gramsci*. Milano: Il Saggiatore, 1964.
- _____. *La formazione dell'uomo: scritti di pedagogia*. Roma: Riuniti, 1967.
- _____. *Scritti giovanili (1914-1918)*. Turin: Einaudi, 1972.
- _____. *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi, 1977.
- _____. *La costruzione del Partito Comunista (1923-1926)*. 5.ed. Turin: Einaudi, 1978.
- _____.; BORDIGA, Amadeo. *Conselhos de fábrica*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- _____. *Lettere dal carcere*. Palermo: Sellerio, 1996.
- MANACORDA, Mario. *O princípio educativo em Gramsci*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- NOGUEIRA, Marco Aurélio. Gramsci, a questão democrática e a esquerda no Brasil. In: COUTINHO, Carlos Nelson; NOGUEIRA, Marco Aurélio (orgs.). *Gramsci e a América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p.129-52.
- NOSELLA, Paolo. *A escola de Gramsci*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- _____. Gramsci e os educadores brasileiros: um balanço crítico. In: NOSELLA, Paolo et al. *Qual compromisso político?*. Bragança Paulista: Edusf, 1998. p. 23-42.
- RADICE, Giuseppe Lombardo. *Il pensiero pedagogico dell'idealismo: antologia dagli scritti di Gentile*. Brescia: La Scuola, 1958.
- RAGAZZINI, Dario. *Società industriale e formazione umana nel pensiero di Gramsci*. Roma: Riuniti, 1976.
- _____. Dall' individuale al sociale. *Critica Marxista*, n.23, 1987.
- VACCA, Giuseppe. *Antonio Gramsci 1926-1937: la linea d'ombra dei rapporti con il comintern e il partito*. Roma: Istituto Gramsci, 1992.
- VIEIRA, Carlos Eduardo. *O historicismo gramsciano e a pesquisa em educação*. São Paulo, 1994. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

_____. O historicismo de Benedetto Croce. *Revista de Filosofia*, Curitiba, n. 10, p.7-22, abr. 1996.

_____. *Historicismo, cultura e formação humana no pensamento de Antonio Gramsci*. São Paulo, 1999. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

Recebido em 01 maio 1999

Aprovado em 22 jul. 1999