

A Garganta Mitológica da Teoria Econômica

Eleutério F. S. Prado¹

1. Introdução

O tema da crítica à teoria econômica me levou a reestudar *O Mito do Desenvolvimento Econômico* (Furtado, 1974), livro de Celso Furtado publicado em 1974 e que reúne textos escritos por ele no começo da década dos anos 70.

Nesse livro, entre outras análises, Furtado faz a crítica do estudo *Os limites do Crescimento* (Meadows et alli, 1971), então recém publicado. Nesse último, pela primeira vez como se sabe, foram examinadas as possibilidades e as conseqüências do crescimento do sistema econômico como um todo. A tese desse livro afirmava que a generalização em andamento dos padrões de consumo e investimento atingidos pelos países ricos acarretaria uma pressão sobre os recursos ambientais do planeta, a qual teria como conseqüência o colapso endógeno do sistema econômico global. Para fundamentar a investigação, assim como essa previsão de castástrofe, os seus autores empregaram uma metodologia analítica inovadora que consistia em projetar a utilização futura dos recursos naturais por meio de um modelo de crescimento – o qual fora formulado com base na teoria dos sistemas dinâmicos.

Mesmo elogiando as preocupações ecológicas do estudo que denunciava o “caráter predatório do processo de civilização” (Furtado, 1974, p. 19), Furtado critica em parte a sua metodologia por estar ela baseada em extrapolação meramente quantitativa de uma estrutura de consumo e investimento então observada nos países desenvolvidos. Ao fazê-lo, a pesquisa adotara implicitamente a concepção mítica segundo a qual o desenvolvimento econômico dos países ricos pode ser generalizado para os países pobres. “Esta idéia” – segundo ele – “constitui, seguramente, uma prolongação do mito do progresso, elemento essencial da ideologia diretora da revolução burguesa, dentro da qual se criou a atual sociedade industrial” (Furtado, 1974, p. 16). Ao contrário de um processo de homogeneização, o processo de acumulação de capital em curso cria – esta é sua tese principal – um fosso entre um centro formado pelas economias desenvolvidas e uma constelação de economias periféricas que não cessa de se reproduzir e se aprofundar. As suas conclusões, então, afiguram-se dramáticas:

“A conclusão geral que surge dessas considerações é que a hipótese de generalização, no conjunto do sistema capitalista, das formas de consumo que prevalecem atualmente nos países cênicos, não tem cabimento dentro das possibilidades evolutivas aparentes desse sistema. E é essa a razão fundamental pela qual uma ruptura cataclísmica, num horizonte previsível, carece de fundamento. O interesse principal do modelo que leva a essa ruptura cataclísmica está em que ele proporciona uma demonstração cabal de que o estilo de vida criado pelo capitalismo industrial sempre será o privilégio de uma minoria. O custo, em termos de depredação do mundo físico, desse estilo de vida, é de tal forma elevado que toda tentativa de generalizá-lo levaria inexoravelmente ao colapso de toda uma civilização, pondo em risco as possibilidades de sobrevivência da espécie humana. Temos assim a prova definitiva de que o desenvolvimento econômico – a idéia de que os povos pobres podem algum dia desfrutar das formas de vida dos

¹ Professor da Universidade de São Paulo.

atuais povos ricos – é simplesmente irrealizável. Sabe-se agora de forma irrefutável que as economias da periferia nunca serão desenvolvidas [...]” (Furtado, 1974, p. 75).

Como a orientação deste artigo é metodológica, não me preocupam aqui, propriamente, as conclusões de Furtado quanto aos desdobramentos e contrariedades do processo de desenvolvimento nos limites do sistema capitalista. Ainda que a sua conclusão central me pareça persistentemente válida – a história dos últimos trinta anos não deixou de confirmá-la e, mais do que isso, de agravá-la – interessa-me, sobretudo, o seu modelo de crítica. De início é preciso enfatizar que ele não acredita em demasia nos modelos analíticos e na cientificidade definida como positiva. Ao contrário, desconfia enfaticamente de suas extrapolações simplistas e de seu objetivismo, mesmo se tem consciência quanto à sua capacidade de fornecer uma rede conceitual, relações funcionais e dados para uma reflexão processual e histórica. Mesmo da apresentação sumária das idéias de Furtado acima feita sobressai, ademais, que o processo desenvolvimento, para ele, contém em si uma negação de si mesmo, um processo de não-desenvolvimento, configurando-se claramente como um movimento histórico contraditório, conflituoso e mudável.

O modelo de crítica empregado por Furtado pode, pois, ser posto no ponto de partida de uma consideração metodológica sobre a crítica à teoria econômica. Ainda que tenha sido, principalmente, uma fonte de inspiração para outros estudos e reflexões no âmbito da teoria crítica do desenvolvimento, ele oferece também uma ponte para o terreno em que se situa a própria crítica de ideologia. Logo, as considerações que se seguem não tratarão da crítica à teoria econômica enquanto esta fica na esfera estreita da mera revisão, substituição e competição de modelos por meio da análise da consistência interna e da adequação frente aos dados empíricos das formulações teóricas. Não, elas vão além, pois buscam enveredar decididamente no mundo dos espectros conceptuais, obscuros e negativos, que se escondem sob a clareza e segurança do saber analítico e positivo na esfera da teoria econômica.

2. Ciência e Mito

Segundo Furtado, os mitos exercem influência persistente na compreensão da realidade social, parecem acompanhar inevitavelmente, como fantasmas, a reflexão sobre a sociedade. São meta-relatos implícitos e indisputados que tem a função de “orientar, no plano intuitivo, a construção daquilo que Schumpeter chamou de visão do processo social” (Furtado, 1974, p. 15). Os mitos parecem ter, pois, por um lado, um aspecto positivo na formulação do conhecimento, já que “operam como faróis que iluminam o campo da percepção do cientista social, permitindo-lhes uma visão clara de certos problemas [...]” (idem, p. 15). Porém, simultaneamente, possuem um aspecto negativo, pois permitem “nada ver de outros [campos], ao mesmo tempo em que proporciona [ao cientista social] conforto intelectual, pois as discriminações valorativas que realiza surgem ao seu espírito como um reflexo da realidade objetiva” (idem, p. 15-16).

Mencionando Max Weber² numa nota de rodapé sobre a epistemologia das ciências sociais, Furtado considera o mito como um componente fundador da compreensão da

² É notável que um texto percuciente como *A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais* (Weber, 1986), em que se acentua o caráter ideal e subjetivo dos pressupostos sob os quais se estuda determinado aspecto da vida social, em que se menciona o caráter genético e utópico dos tipos ideais, não haja qualquer referência explícita ao caráter mitológico de tais idealidades. Também é notável que Weber, nesse texto, faça uma defesa da robinsonada, a qual foi caracterizada por Marx como uma mitologia bem característica mesmo da economia política clássica.

sociedade, mas, ao mesmo tempo, como “um elemento discriminador que perturba o ato da compreensão, o qual consiste [...] em captar por interpretação o sentido ou o conjunto significativo que se tem em vista” (Furtado, 1974, p. 16). Sem considerações adicionais, entretanto, esse modo de pensar parece levar a um conceito universalista de ideologia. É preciso admitir – creio – que os componentes mitológicos podem ser suprimidos dialeticamente no pensamento sobre a sociedade e a história; dito de outro modo, é necessário acolher a possibilidade de compreendê-las de um modo rigorosamente materialista. Mesmo porque, se este não é o caso, a própria crítica de ideologia recai sobre si mesma e se anula. Em consequência, sinto a necessidade de retomar a questão da relação entre ciência e mito, agora como um problema fundamental. Recorro, pois, no que se segue aos ensinamentos de Vernant (1990) sobre a questão.

Num sentido preciso, os mitos são relatos que expressam processos de gênese e que têm por finalidade aplacar o medo e dominar os fatos do mundo real. Em princípio, eles dão respostas – sem apresentá-las explicitamente como tais, ou seja, como respostas a questões racionalmente postas – a um mesmo tipo de indagação: “como pode emergir do caos um mundo ordenado” (Vernant, 1990, p. 351). Os estudos sobre a mitologia grega sugerem, ademais, que os mitos possuem uma estrutura de pensamento que se afigura como constante. Os relatos mitológicos partem de um estado inicial em que prevalece a indistinção e a escuridão; no momento seguinte, nesse caos forma-se uma garganta e dela vêm à luz pares de opostos (por exemplo, quente e frio, seco e úmido), os quais passam a se expressar em seres concretos, animados ou inanimados (por exemplo, os homens, os animais, as plantas e os astros); num terceiro momento, esses opostos passam a interagir, a se unirem e a lutarem entre si para produzir, numa oscilação sem fim, o que existe e é tomado como objeto de compreensão.

É na Grécia antiga, como é sabido, que surge o pensamento racional. E ele nasce conservando certos traços estruturais do mito, mantendo o mesmo objetivo geral de responder pela ordem do existente. A sua marca diferencial não é mais, entretanto, a narrativa fantasista e assombrosa, inquestionável, mas a formulação explícita de problemas que estão abertos à discussão. A coerência do mito repousa sempre sobre ambigüidades que enlaçam o divino e o natural – no exemplo fornecido por Vernant, a separação da terra das águas é tomada ao mesmo tempo como fato natural do mundo visível e como geração divina no tempo primordial. A lógica do pensamento racional, de outro modo, vai depender da separação entre essas duas esferas, da fixação de uma dualidade que não cessará de atormentar o pensamento ocidental, até os nossos dias. Este último vai apartar, sob diversas formas, o mundo do espírito do mundo físico e, nessa dicotomia, se enredará persistentemente.

Enquanto o pensamento mítico é filogenético, o pensamento racional é ontológico. Vernant explica que o primeiro confunde produção com geração, origem com nascimento, enquanto que o segundo passa a distinguir essas noções, atribuindo as primeiras um sentido fundante. Fornecer a origem passa, então, a significar o mesmo que descobrir a engenhosidade produtora de tudo aquilo que se mostra aos sentidos. Ao invés de apresentar o existente como resultado de um processo de filiação, o pensamento racional vai buscar os primeiros princípios constitutivos do ser para descobrir o modo pelo qual este é construído ou está constituído. Em vez de indagar pelo devir das coisas, este último vai buscar apreender o que é estável, permanente e idêntico nas coisas que se afiguram mudar.

O pensamento racional desdobra o mito na dualidade entre espírito e matéria: de um lado, evoca a existência de uma realidade mais permanente, invisível e profunda, de outro,

aponta para uma realidade caracterizada pela mudança, visibilidade e superficialidade. O resumo de Vernant mostra-se aqui insubstituível: “o nascimento da filosofia” – diz – “aparece, por conseguinte, solidário de duas grandes transformações mentais: um pensamento positivo, que exclui toda forma de sobrenatural e rejeita a assimilação implícita estabelecida pelo mito entre fenômenos físicos e agentes divinos; um pensamento abstrato, que despoja a realidade dessa força de mudança que lhe conferia o mito, e que recusa a antiga imagem da união de opostos em benefício de uma formulação categórica do princípio de identidade” (Vernant, 1990, p. 358).

Assim, o divino não tende a desaparecer do pensamento racional; diferentemente, agora ele passa a ser posto como algo exterior à natureza. Em contrapartida, o mundo físico em sentido amplo tende a ser concebido como um mecanismo, governado por princípios abstratos e originado de obra de forças divinas. Assim, a alma vai aparecer como operadora do corpo, deus vai surgir como construtor do universo.

O pensamento racional – avalia Vernant – afasta-se do mito estabelecendo distinções e mais distinções esclarecedoras: espírito e matéria, divino e terreno, sociedade e natureza, etc. Ao fazê-lo, desdobra a unidade do mundo em oposições, por exemplo, entre um fundo invisível e uma superfície visível, entre uma realidade implícita, metafísica, e um mundo físico, explícito. Assim, o componente imaginário do mito é repostado seja como idealidade subjetiva seja como idealidade objetiva, tanto na filosofia quanto na ciência propriamente dita. No pensamento científico moderno aparecerá, por exemplo, como fundo constituinte da visão de mundo subjetiva, orientadora da pesquisa científica que busca se ater ao que está posto – ou seja, da ciência que aspira a objetividade – tal como menciona Furtado em *O mito do desenvolvimento*. Herdeira do pensamento racional originado na filosofia grega, distante dela, entretanto, em mais de dois milênios, a ciência criada na época burguesa não se desenvolve sem que idealidades subjetivas orientem a apreensão das relações aparentes do mundo fenomênico.

O empreendimento crítico de Furtado que associa a ciência ao mito não é estranho ao de Adorno e Horkheimer em *A dialética do esclarecimento*. Também o pensador brasileiro busca tornar compreensível o entrelaçamento da racionalidade e da realidade social, assim como a mútua pertinência da razão analítica e da dominação da natureza e dos próprios homens. Sem precipitar, entretanto, a razão na barbárie, sem considerá-la como um mero instrumento de dominação e sem compartilhar, em consequência, do pessimismo cultural desses autores, a tese de Furtado tem parentesco com a temática frankfurtiana segundo a qual “o mito já é esclarecimento e o esclarecimento [que culmina na cientificidade tecnológica da época burguesa] acaba por reverter à mitologia” (Adorno e Horkheimer, 1985, p. 15). De modo distinto desses autores, porém, Furtado acredita firmemente numa razão alargada que seja capaz de iluminar ainda o caminho difícil de uma humanidade aprisionada em relações sociais perversas, que se desenvolvem sob tendências perigosas.

3. Ser e Geração

A crítica da teoria econômica, entretanto, pode assumir uma feição mais ampla e esta consiste em compreender o modo específico pelo qual a ciência moderna se esforça sempre por abolir as contradições e quais são as consequências dessa opção. A introdução do último capítulo de *O Mito do desenvolvimento*, que recebeu o título de *Objetividade e ilusionismo em Economia*, fornece um bom ponto de partida:

“A ciência econômica exerce indisfarçável sedução nos espíritos graças à aparente exatidão dos métodos que utiliza. O economista, via de regra, trata de fenômenos que têm uma expressão quantitativa e que, pelo menos na aparência, podem ser isolados de seu contexto, isto é, podem ser *analisados*. Ora, a *análise*, ao identificar relações estáveis entre fenômenos, abre o caminho à *verificação* e à *previsão* que são as características fundamentais do conhecimento científico em sua mais prestigiosa linhagem. Particularmente no mundo anglo-saxônico, entende-se como sendo *ciência* (science) o uso do *método científico*, e este último é concebido no sentido estrito da aplicação da análise matemática e, mas recentemente, da estatística”³ (Furtado, 1974, p. 111).

Eis que para compreender a sedução da matemática, ou seja, esse sentimento do maravilhoso ínsito na matematização do mundo, é preciso retornar, uma vez mais, à relação do mito com a ciência.

Na Grécia antiga, já se disse, as narrativas mitológicas foram substituídas por interrogações que demandam respostas racionais. Nessa passagem da cultura oral para a cultura escrita, ocorrem transformações no modo de pensar do homem que se manifestam por meio de novas exigências. Os discursos explicativos suscitados pelos questionamentos devem assumir a forma de exposições acessíveis para todos os interessados. Tudo aquilo que se afigura agora como teoria têm de estar aberto debate, à crítica e à controvérsia. O próprio debate torna-se um jogo intelectual que tem regras de procedimento e de retórica: a livre discussão, a apresentação do contraditório, a exigência de provas, a conformidade aos fatos, etc. A verdade deixa de ser esotérica; torna-se, ao contrário, exotérica, ou seja, algo exposto que se impõe pela própria força demonstrativa. Vernant explica, em adição, que nessa passagem o espanto, o assombro, diante do sobrenatural inerente ao mito modifica-se em admiração pela engenhosidade inscrita nas soluções dos problemas. Isto explica o encanto do discurso formalizado.

Mas também é preciso compreender a força da matemática. Na esteira das mudanças que estão na origem da racionalidade ocidental é possível distinguir dois movimentos para além do pensamento que funde o religioso com o terreno, os quais se caracterizam por se constituírem em negação abstrata dos mitos: o primeiro vem a ser a requisição de desencantar a natureza e o segundo consiste na exigência de uma perfeita e inteira inteligibilidade. Novamente aqui as palavras do próprio Vernant afiguram-se como imprescindíveis para efeito de elucidação: “para que o discurso humano sobre a natureza não se desmorone, arruinado no interior à maneira dos mitos, não é suficiente que os deuses tenham sido deixados de fora; é preciso ainda que o raciocínio seja inteiramente transparente a si mesmo, que não comporte a menor incoerência, a sombra de uma contradição interna” (Vernant, 1990, p. 380).

Eis, entretanto, que a luta pela convergência desses dois movimentos tornou-se titânica em toda a história dessa racionalidade, fazendo a exigência de verdade ora balançar para um lado ora para outro. Pois, o primeiro põe a necessidade da convergência do discurso com os “dados” e estes jamais deixam de ser evidências da sensibilidade, as quais se afiguram como precárias e incertas, relativas e contraditórias. E o segundo põe a exigência de exatidão formal, de demonstração rigorosa de todos os passos, de identidade de todas as partes do discurso, de congruência das premissas com todas as possíveis implicações. A ilusão de

³ Grifos conforme o original.

transparência propiciada pelo formalismo exato da matemática está evidentemente na origem de sua força.

A busca de desencantamento da natureza afasta o espiritual do material e a cobrança de perfeita inteligibilidade afasta o ser da geração. À medida que a lógica da identidade se torna um imperativo, configura-se como exigência que vai excluir a possibilidade de pensar aquilo que existe com decorrente de um processo de geração. Pois, quando se torna irrecusável, a lógica formal põe imediatamente um impedimento ao pensamento que pode ser apresentado do seguinte modo: ao se dizer que o ser do ente se origina de si mesmo, então se diz que não há verdadeiramente geração; ao se dizer, ao contrário, que o ser do ente se origina do não-ser, cai-se em contradição. É sob esse imperativo que a matemática, entendida como veículo do método axiomático e dedutivo e instrumento de toda inteligibilidade rigorosa, se impõem como um dever à racionalidade ocidental.

Furtado, no texto mencionado, critica a mitificação da matemática. Ao escrever aí que “o objeto de estudo da economia não é uma natureza que permanece idêntica a si mesma e nem é totalmente exterior ao homem” (Furtado, 1974, p. 111), levanta dois pontos cruciais. Por meio do segundo, ao fazer a crítica à exterioridade do objeto da Economia, reaproxima o espírito da matéria no âmbito das ciências sociais. Por meio do primeiro, ao fazer a crítica da pressuposição de identidade desse objeto pressuposta na análise econômica, reaproxima o ser da geração.

Mito e teoria econômica

A tese acima desenvolvida ficaria incompleta se agora não fossem explicitamente examinadas algumas formas mitológicas que aparecem na teoria econômica positiva, especialmente quando esta se alimenta por excelência de construções matemáticas exatas. Ainda que essas formas sejam uma constante nessa esfera do saber científico, como a tarefa não pode realizada de um modo exaustivo, mas apenas de uma maneira pontual e ilustrativa, impõe-se como melhor alternativa focar a tradição da teoria neoclássica iniciada por Walras.

Já no prefácio da obra mais conhecida desse autor, fica esclarecido que a aplicação da matemática à Economia Política visa “explicar a variação dos preços de acordo com as variações da oferta e da demanda, sob o regime de livre concorrência” (Walras, 1983, p. 4). Os preços são ocorrências factuais, mas eles serão explicados num mundo imaginário, construído pelo entendimento do analista, que recebe o nome de livre concorrência. Não se trata, pois, simplesmente de economia política, mas de economia política pura “em tudo semelhante às ciências físico-matemáticas” (idem, p. 23). Mas no que consiste essa pureza? O próprio Walras explica: “[...] as ciências físico-matemáticas [...] saem da experiência desde que lhe tomaram seus tipos. Elas abstraem, desses tipos reais, tipos ideais, que definem; e com base nessas definições, constroem a priori todos os andaimes de seus teoremas e de suas demonstrações. Depois disso, retornam à experiência, não para confirmar, mas para aplicar suas conclusões” (idem, p. 23-24). Essa ciência parte, portanto, da dicotomia entre um mundo ideal e um mundo real; no segundo os fenômenos apresentam-se caoticamente; apenas no primeiro é possível encontrar uma ordem racional; esta surge da distinção de duas forças independentes entre si, a oferta e a demanda, as quais interagem mecanicamente para estabelecer preços ideais, essências destiladas dos preços reais que lhes dão sentido.

A função dessa construção lógica, o mercado de livre concorrência, em que se abstraem todas as assimetrias constituintes dos mercados reais, o poder diferencial dos

capitais, a capacidade da oferta de influir na demanda, a carência de informações exploradas pelas partes, etc., é substituir a anarquia do mercado por uma ordem imaginária que funciona harmoniosamente, sem contradições. Entre os leigos em teoria econômica, certamente domina uma apreensão lendária do mercado; este é visto pelos agentes reais como um processo quase mágico, que se desenrola no tempo do cotidiano, movido por forças misteriosas, descontroladas. Já esclarecimento científico, que se opõem abstratamente ao irracional e que abjura as potências espirituais imersas na natureza e na sociedade, compreende o mercado no plano ideal, na esfera da subjetividade, como um mecanismo perfeito, dotado de coerência fantasiosa. A incongruência entre o modelo teórico e a realidade é patente, mas um autor como Walras percebe a necessidade de enxergar verdadeiros concertos no tumulto das bolsas: “No primeiro instante” – justifica – “quando se entra num desses lugares, escuta-se um clamor confuso, percebe-se um movimento desordenado; mas, uma vez acostumados, esse ruído e essa atividade são perfeitamente compreendidos” (Walras, 1983, p. 35).

Essa coerência se traduz por meio de uma noção de equilíbrio. O estado de equilíbrio, segundo Walras, é um estado ideal e não real, pois jamais ocorre nos mercados existentes que as quantidades demandadas e ofertadas sejam iguais, ainda que obviamente “a solução prática tem uma rapidez e uma segurança que nada deixam a desejar” (idem, p. 48). Ademais, este estado ideal “é o estado normal, no sentido de que é aquele para o qual tendem por si próprias as coisas no regime de livre concorrência” (idem, p. 118). Mesmo no plano ideal, Walras simplesmente afirma, pois, a existência de um equilíbrio possível (o que, muito depois, como se sabe, será provado matematicamente no contexto do chamado modelo de Arrow-Debreu). Mas a gênese do equilíbrio já é concebida por ele de um modo claramente mitológico. E isto ficará ainda mais patente quando, com o propósito de encontrar uma encarnação do *tâtonnement*, vai se pensar na figura de um leiloeiro capaz de centralizar o mercado, fixar os preços, calcular os excessos de oferta, descobrir os preços de equilíbrio e realizar as transações. Que não haja engano, entretanto, pois mesmo na versão de um mero sistema de equações diferenciais o *tâtonnement* já é a apresentação de um espírito que guia o mercado.

Mesmo na compreensão do mercado real – distinto do mercado ideal – o pensamento racional no sentido do entendimento gera ilusões. Após distinguir fatos humanos (originados da vontade clarividente do homem) e fatos naturais (originado das forças cegas da natureza), Walras concebe o valor de troca como um fato do segundo tipo, originado supostamente da raridade relativa dos valores de uso. “O fato do valor de troca” – diz – “toma, pois, desde que estabelecido, o caráter de um fato natural” (Walras, 1983, p. 22). Uma aparência é tomada aqui como uma essência: eis que a naturalidade do valor de troca vem a ser, simplesmente, uma contrapartida da alienação do homem na esfera mercantil. Essa naturalidade não é, pois, verdadeiramente natural. Mesmo sem uma análise mais profunda do conteúdo, é evidente que o valor de troca é a forma de uma relação social entre os proprietários das mercadorias que são transacionadas. Se a forma é confundida com o suporte da forma, isto é, se o valor de troca é tomado como propriedade das coisas trocadas (“as coisas raras, depois de apropriadas, adquirem um valor de troca” – diz Walras), como mostrou Marx, então se está diante de um fetichismo.

Dialética materialista e mito

O pensamento que se opõe ao mito e que busca dele se apartar recai em formulações mitológicas. O pensamento que separa o espírito da matéria é incapaz de compreender as coisas sociais como coisas sensíveis supra-sensíveis e cai em fetiches. O pensamento que separa o ser da geração e que se contenta com visões não-processuais do mundo, ao procurar

reconciliar as mudanças desse mundo com o mundo ideal criado, produz gêneses fantasiosas. Enfim, o pensamento que abole as contradições cai em contradição. O pensamento só suprime o mito se ele o acolhe criticamente, se acolhe o espírito e a matéria na natureza da coisa social, se acolhe o ser e a geração no processo do devir e é capaz de fazer uma apresentação dialética do real.

O mito funde espírito e matéria; a razão analítica os separa; a dialética os conserva na unidade de contrários.

Não posso afirmar aqui que Furtado compartilhava inteiramente desse modo de compreender a ciência que vai além da ciência positiva. Não posso garantir que ele compreendia a crítica da teoria econômica totalmente desse modo. Mas não posso deixar de pensar que grande parte de sua atividade de pensador social era consistente, até certo ponto, com ela. De qualquer modo, quero terminar esse texto junto com ele, afirmando a crença na capacidade da razão crítica de encontrar caminhos para a ciência social e, desse modo, para a própria sociedade. Junto com ele, também quero asseverar, por outro lado, que “o progresso dessas ciências [sociais] não é independente do avanço do homem em sua capacidade de autocrítica e auto-afirmação. Não é de surpreender, portanto, que essas ciências se degradem quando declina o exercício da autocrítica e a consciência da responsabilidade social” (Furtado, 1974, p. 117).

O desafio que se apresenta para o pensamento no século XXI, na esfera da ciência econômica, vem a ser – penso – manter viva a crítica de ideologia. Não apenas da ideologia elaborada na forma da teoria econômica, mas também da sociabilidade – e de sua aparência socialmente necessária – que está em sua raiz. Essa crítica precisa ter continuidade até que a própria sociedade humana passe a depender de um sistema de relações de produção baseado na transparência do funcionamento, no uso consciente dos meios e na racionalidade dos fins .

Referências Bibliográficas

- Adorno, Theodor W. e Horkheimer, Max, *Dialética do esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- Furtado, Celso, *O mito do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- Meadows, D. H, D. L. Meadows, J. Randers, W. W. Behrens III, *The Limits to Growth: a report for the Club of Rome's project in the predicament of mankind*. New York: New American, 1974.
- Vernant, Jean-Pierre, *Mito e Pensamento entre os Gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- Walras, Leon, *Compêndio dos elementos de Economia Política pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- Weber, Max , A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais. In: *Weber – Sociologia*, org.: Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 1986, p. 79-127.