



A RIQUEZA COMO FIM DA VIDA HUMANA NAS SOCIEDADES MODERNAS *

Wealth as the purpose of human life in modern societies

Júlio Ferreira de Oliveira **

Édil Guedes ***

Resumo: Este artigo tem como objeto a centralidade da riqueza no mundo moderno, como fato dominante e como *norma*, ou seja, como *o que orienta e regula as atividades social e individual*. Iniciaremos com a consideração de que a criação de riqueza material como meta da vida humana a envolver toda a sociedade – esse *modo de viver centrado na economia* – é condição que pertence apenas às sociedades modernas e à sua forma econômica, o capitalismo, tendo-se expandido por todas as regiões do planeta. Para abordarmos este tema, tomaremos como apoio e ponto de partida as instigantes reflexões de Eric Weil, desenvolvidas especialmente em sua obra *Filosofia Política*, o que não significará adotá-las incondicionalmente. Em seguida, examinaremos a relação entre o desenvolvimento dessa forma de existência social e o surgimento de uma ciência da economia, que figurará como dimensão decisiva de seu universo simbólico. À guisa de conclusão, buscaremos levantar algumas questões: pôde sustentar-se, por séculos, essa exaltação da riqueza apenas pela coerção? Ou será esta uma forma de vida que, em alguma medida, adotamos, por com ela nos identificarmos? Mas se a vida humana não é apenas realidade econômica, e se as suas questões fundamentais, necessariamente, vão muito além da economia, tomá-la como a sua dimensão principal, fazendo da riqueza a finalidade última da atividade coletiva, não será um enorme *equivoco* histórico? E se a bem-aventurança econômica prometida não

* Artigo recebido em 10.06.2022 e aprovado para publicação em 05.12.2022.

** Doutor em Filosofia pela UFMG. Professor aposentado do Instituto de Ciências Econômicas e Gerenciais da PUC Minas e do PPGA da PUC Minas.

*** Doutor em Filosofia pela UFMG. Professor do PPG em Filosofia da FAJE e do ICEG-PUC Minas.

se puder concretizar, não estaremos também diante de um *impasse* essencial? A resposta positiva a estas questões nos levará à conclusão de que, embora ainda não saibamos como, faz-se imperativo restabelecermos a economia da riqueza como *meio*, e não como *fim* da vida humana.

Palavras-chave: Riqueza. Economia. Vida Humana. Ética. Sociedade Moderna. Eric Weil.

Abstract: This article aims at reflecting on the centrality of wealth in the modern world, as a dominant fact and as a *norm*, that is, as *what guides and regulates social and individual activities*. We will start with the consideration that the creation of material wealth as the goal of human life to involve the whole of society – this *economy-centered way of life* – is a condition that belongs only to modern societies and their economic form, capitalism, having expanded to every region of this planet. In order to address this theme, we will take Eric Weil's thought-provoking reflections, developed especially in his *Political Philosophy*, as a starting point and as a reference, although we are not going to adopt them unconditionally. Next, we will examine the relationship between the development of this form of social existence and the emergence of a science of economy, which will figure as a decisive dimension of its symbolic universe. By way of conclusion, we will raise some questions: could this exaltation of wealth be sustained only by coercion? Or is this a form of life that we, to some extent, adopted by identifying with it? But if human life is not just economic reality, and since life's fundamental questions necessarily go far beyond economics, would it not be an enormous historical *misconception* to take economic reality as life's main dimension, making wealth the ultimate purpose of collective activity? And if the promised economic bliss cannot be realized, are we not facing an essential *impasse* as well? The positive answer to these questions will lead us to conclude that, although we do not yet know how, it is imperative that we restore the economy of wealth as a means and not as end to human life.

Keywords: Wealth. Economy. Human Life. Ethics. Modern Society. Eric Weil.

Introdução

O tema e suas implicações

A riqueza é coisa fundamental no mundo moderno, funcionando como centro da atividade social e individual, isto é, como algo que orienta e regula estas atividades.

A afirmação acima é verdadeira e fácil de ser reconhecida *grosso modo*. No entanto, é preciso desenvolvê-la para que se perceba seu significado próprio. É o que pretendemos fazer ao longo deste artigo, de modo que, ao chegar à conclusão, possa o leitor compreender inclusive o título que lhe demos.

Algumas observações iniciais são úteis. Em primeiro lugar, entendemos aqui por *mundo moderno* aquele que nasceu a partir do século XVI na Europa ocidental, com ideário e práticas específicos e, por isso, distintos dos períodos anteriores da mesma área, bem como distintos da vastidão restante do mundo de seu tempo. Foi neste mundo moderno, europeu e ocidental, que a criação de riqueza, especialmente a material, tornou-se, pela primeira vez em toda a história, *uma meta da vida humana a envolver toda a sociedade*. Que este fato não tenha ocorrido inteiro e subitamente, que se desenvolveu no tempo, que seja complexo e se expandiu por outras regiões do planeta, todos os observadores reconhecem. Também se reconhece certa ligação entre tal busca obsessiva de riqueza e a configuração da política e das chamadas ciências sociais. Aqui nos interessa mostrar que a denominada *ciência econômica*, que goza hoje de tanto prestígio e poder de impressionar o público, é dependente em seu nascimento e existência atual, real e teórica, dessa instituição da criação da riqueza como meta da vida humana.

Em segundo lugar, deve-se notar que a existência deste modo de viver centrado na economia não pode funcionar sem se articular com outros aspectos da vida humana (políticos, sociais, educacionais, científicos, psicológicos etc.). Mais do que isso, deve-se dizer que não é a economia que cria este modo de viver, ainda que a concebamos como *práxis* à maneira do pensamento de Marx, ou como certos economistas contemporâneos e não marxistas tendem a vê-la, ao definir conteúdos econômicos para fatos humanos como educação e casamento. É o ser humano, *considerado histórica e socialmente*, que criou e mantém este modo de vida, o qual sobre ele atua. Dir-se-á que é algo contraditório e que inclui coerção. É verdade. Todavia, isso não desfaz o que acabamos de afirmar.

Por fim, na sequência do que dissemos acerca do fato de o mundo moderno ser filho do ser humano, gostaríamos de notar que, a nosso ver, a criação humana de um tal mundo — como de qualquer outro, passado ou futuro — não altera a *natureza* ou *substância* do ser humano a ponto de desfigurá-lo ou torná-lo absolutamente singular e incomparável, de modo que não se possa falar de uma *história humana*. Sabemos do peso desta afirmação no âmbito da forma de pensar contemporânea, seja culta ou difundida, e, por isso mesmo, nós a externamos.

1. A instituição da criação de riqueza como meta social

Porque nos interessa aqui cuidar do aspecto inteligível da realidade abordada, nossa exposição não seguirá o caminho de apresentar, em primeiro lugar, a evidência empírica para extrair dela, em seguida, as conclusões pertinentes, como seria o caso se se tratasse de um estudo de história eco-

nômica. Paralelamente, supomos que o leitor já tenha alguma informação a respeito, ou que possa aprofundá-la com relativa facilidade.

Examinemos o aspecto fundamental do tema. Para isso, tomamos como apoio ou base as considerações de Eric Weil em sua *Filosofia Política*¹. Tomá-las como apoio, adotá-las de acordo com nosso propósito, não significa argumentar *do ponto de vista de* ou *segundo* o mencionado autor, nem tampouco segui-lo em todas as suas afirmações²; são nossos o ponto de vista e a respectiva argumentação expressos a seguir.

Na parte II da obra, denominada “A sociedade”, Weil desenvolve algumas teses que retomaremos aqui, sucintamente, de acordo com o nosso propósito. Para isso, a exposição se fará passo a passo.

1º passo. “Toda sociedade constitui uma comunidade de trabalho”³. É fácil perceber a razão disso: organizados em associação, os indivíduos vivem nessa estrutura e, por meio dela, produzem o de que necessitam, isto é, extraem da natureza os objetos úteis, ou a matéria com que fabricá-los, que satisfazem suas necessidades conforme o padrão social vigente.

2º passo. “Toda sociedade humana está essencialmente em luta com a natureza exterior”⁴. Movida basicamente pelas necessidades, a sociedade luta com a natureza exterior a fim de obter o que lhe convém. Todavia, se toda sociedade luta com a natureza,

isso não significa que os homens, em todas as épocas, *considerem-se* em luta com a natureza. Ao contrário, esse modo de interpretar as relações

¹ WEIL, Eric. *Filosofia política* [1956]. Tradução e introdução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1990. Original: *Philosophie politique*. Paris: Vrin, 1996 (citaremos a paginação do original entre parênteses, logo depois da citação da edição brasileira). Pouco conhecido do público brasileiro, o conjunto da obra de Eric Weil foi estudado, pela primeira vez na literatura internacional, pelo Prof. Marcelo Perine em sua primorosa tese de doutorado defendida na Pontifícia Universidade Gregoriana, em 1986, e publicada no Brasil em 1987. Veja-se: PERINE, Marcelo. *Filosofia e violência*. Sentido e intenção da filosofia de Eric Weil. São Paulo: Loyola, 1987. Embora não recebendo a merecida atenção do público estudioso brasileiro, o livro foi publicado na França, integrando a prestigiosa coleção *Bibliothèque des Archives de Philosophie*, nº 52, Beauchesne. Observe-se, contudo que no início desta década a editora *É Realizações* publicou a tradução de quatro títulos de Weil: *Filosofia Moral, Hegel e o Estado, Lógica da Filosofia e Problemas kantianos*.

² Isto por quatro motivos: 1) Eric Weil não se põe como autor-objeto deste artigo; em outras palavras, como se disse acima, este não é um artigo sobre Weil ou sobre a sua visão acerca do tema, o que, fosse o caso, certamente exigiria outro desenvolvimento, diverso daquele que aqui se propôs; 2) nosso tema não é o mesmo da obra de E. Weil; 3) o tema de sua obra *Filosofia política* é amplo e complexo; 4) nesta obra, o autor responde, com relação ao tema, às argumentações de Platão, Aristóteles, Kant, Hegel, Marx e Weber, embora as referências a autores e obras sejam raridade em seus escritos.

³ WEIL, *Filosofia política*, p. 77 (§ 20); (p. 61). “Sociedade para Weil é a organização do trabalho social, ou organização de uma comunidade histórica na sua luta contra a natureza exterior, violência primeira ou violência exterior”. SOARES, Daniel B. *Sociedade moderna: ciência e sentido em Eric Weil*, Griot, Revista de Filosofia, Amargosa - BA, v. 19, n. 2, p. 171-181, junho, 2019 (Aqui, p. 172).

⁴ WEIL, *Filosofia política*, p. 77 (§ 20); (p. 61).

do homem com a natureza exterior é o resultado de uma longa evolução, e caracteriza, propriamente, o homem moderno.⁵

Foi, portanto, na modernidade que se adquiriu e se difundiu tal consciência. O motivo básico dessa tomada de consciência está na mudança na forma da luta.

3^o passo. De fato, a luta com a natureza, que antes era *defensiva*, na modernidade torna-se *agressiva*:

Certos animais, como as abelhas, as formigas, os pássaros, alguns mamíferos, também transformam o dado. O homem distingue-se deles porque procede à transformação por meio da palavra. Ora, o emprego da palavra é duplo. Ela pode servir de meio de conservação e transmissão de um saber imutável (tido como imutável), e nesse caso a luta com a natureza é estática e defensiva. Mas ela pode também servir à transformação do discurso através do próprio discurso e, então, ela conduz à elaboração de novos procedimentos, formas de colaboração social (de organização) mais eficazes, numa palavra, à modificação não só da natureza exterior, mas também, e sobretudo, dos procedimentos de transformação: a luta torna-se, por assim dizer, agressiva por parte do homem que deseja avançar contra a resistência da natureza. Nos dois casos o homem considera-se como fator agente e mostra no seu discurso que assim se considera.⁶

Procuremos entender. O elemento decisivo é o *discurso*, isto é, a expressão na e pela linguagem do conjunto de sentimentos, ideias e atitudes que a comunidade social tem em relação à natureza. Ou ainda: a interpretação viva que dela a sociedade tem. Toda sociedade possui tal interpretação, mais ou menos sistemática, mais ou menos complexa, sejam as sociedades mais desenvolvidas de nossa época, sejam os povos primitivos⁷. Tanto na forma defensiva quanto na agressiva, o ser humano se defronta ativamente com a natureza porque “o fato é que os homens não se contentam com o que a natureza lhes oferece e transformam o dado que, assim, torna-se matéria, *materies*, *hulé*, material de construção.”⁸ Neste defrontamento, não só a necessidade se manifesta, mas também o desejo, não obstante permanença, mesmo para as sociedades civilizadas, o imperativo de atender à necessidade, pois “quem recusa obediência à necessidade para só prestar ouvidos ao desejo escolhe em princípio a morte, a sua própria e, no que depende dele, da comunidade”⁹.

Voltemos à questão do discurso. O discurso moderno se diferencia do anterior, não moderno, por duas razões: é *autoconsciente* e inclui em si a

⁵ WEIL, *Filosofia política*, p. 77-78; (p. 61-62).

⁶ WEIL, *Filosofia política*, p. 78; (p. 61-62).

⁷ Veja-se WEIL, Eric: De la réalité. In: Id. *Essais et conférences* [1970]. Paris: Vrin, 1991, t. I, p. 297-323 (aqui, p. 305-307)

⁸ WEIL, *Filosofia política*, p. 78; (p. 61).

⁹ WEIL, *Filosofia política*, p. 80; (p. 63).

exigência de *dizer o porquê* das realidades a que se refere¹⁰. Não é difícil ver que tais características causam nele um dinamismo inédito até então, cujas consequências são visíveis e crescentes. Ora, afirmar que a atitude diante da natureza no plano da organização social, isto é, do trabalho, muda em virtude do discurso, equivale a dizer que ela depende do discurso ou que ele a determina.¹¹ Esta é a posição de Weil que aqui adotamos, com conhecimento de causa de seu significado e efeitos. A propósito, há duas passagens na obra que vimos seguindo que merecem ser consideradas. A primeira diz respeito à questão da dependência da consciência em relação às condições materiais, questão, como se sabe, de grande atualidade no campo das ciências sociais, mesmo fora da perspectiva daqueles que seguem Marx ou apenas nele se inspiram. Diz Weil:

Fazer depender a consciência das suas condições materiais é, sem dúvida, uma tentativa legítima, desde que compreenda o seu próprio alcance. Por um lado, mesmo que fosse possível uma redução total (uma explicação causal semelhante às da física mecanicista), ela só poderia ocorrer depois de ter *compreendido* o que se propõe *explicar*, e depois de tê-lo compreendido em si mesmo. Mas uma tal explicação é, acima de tudo, impossível. Antes de tudo, porque ela pressupõe um conhecimento total da situação, e tal conhecimento só é concebível, idealmente falando, a respeito de uma época passada. O historiador será tentado, e isso é natural, a aplicar ao seu presente os conceitos que desenvolveu na e para a análise do passado. (...) Ora, tais análises do passado são necessariamente feitas do ponto de vista da consciência do tempo do historiador e constituem projeções, inconscientes para o historiador, do pensamento de sua época e de sua comunidade, que exprimem esse pensamento (ou melhor: que o exprimirão aos olhos de um historiador futuro), mas não o elevam à consciência de si: a teoria “explicativa” não se autocompreende. Enfim (e este argumento, sendo o resumo e a decorrência dos anteriores, talvez se aplique mais imediatamente ao presente problema), a explicação jamais explica *exclusivamente* o que aconteceu; ela é abstraída da realidade passada, mas, precisamente porque quer explicar e não simplesmente narrar, encobre possibilidades não-atualizadas que teriam podido realizar-se. A melhor das teorias explicativas só revela as

¹⁰ WEIL, De la réalité. In: Id. *Essais et conférences*, p. 306-307.

¹¹ Na perspectiva e no plano terminológico-conceitual de Weil, este é o homem da *condição*, nona categoria da Lógica, que reflete o estado em que “o indivíduo existe apenas como condição na luta com a natureza, uma função no trabalho, função na qual se realiza como engrenagem do mecanismo social”. Castelo Branco, Judikael. *A condição do homem moderno no pensamento de Eric Weil, Argumentos*, ano 6, n. 11, Fortaleza, Jan./Jun, p. 195. Daniel Benevides Soares ainda permite acrescentar: “A condição ocupa o lugar de atitude característica da modernidade por ser a mais difundida e a mais natural, representando a consciência média nesse período presente no homem da sociedade industrial (...) [Ela] é a primeira e decisiva categoria da modernidade propriamente dita, constituindo a âncora e o solo das convicções do homem moderno. Sua racionalidade é a operatória, dada à imanência de um mundo reduzido a uma rede homogênea de relações mensuráveis. A condição oferece, com suas capacidades de domínio e maestria sobre a natureza, uma guinada radical em relação a teoria clássica, afeita a uma ordem hierárquica que visava uma contemplação desinteressada”. *Sociedade moderna: ciência e sentido em Eric Weil*, p. 173.

condições necessárias, não as suficientes, do acontecimento, e será sempre mais ampla que o seu objeto.¹²

Observemos como o autor argumenta. A questão de que ele trata se refere, parece-nos claro, à tese de Marx no “Prefácio” do *Para a crítica da economia política*: “O modo de produção da vida material condiciona (*bedingt*) o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência”.¹³ Evitando referências a nomes e mais ainda a obras, o que faz com que seja raridade em seus textos uma nota de rodapé, Weil se defronta com Marx em muitos pontos deste livro, como também com Max Weber, embora não o diga. Ao examinar a tese marxiana, Weil não a nega de pronto. No trecho citado, o que ele faz é indicar sua condição lógica e gnosiológica prévia (“desde que compreenda o seu próprio alcance”), e daí extrair a consequência (“a teoria ‘explicativa’ não se autocompreende. [...] a explicação jamais explica *exclusivamente* o que aconteceu”). A objeção é procedente. Com efeito, como é possível afirmar que “é o ser social que determina a consciência dos homens” sem antes compreender em si mesmo aquilo que se propõe *explicar* (isto é, a determinação da consciência pelo ser social)? E como obter tal compreensão se ela, pressupondo “um conhecimento total da situação”, só seria possível, idealmente falando, em relação ao passado mediante conceitos desenvolvidos pelo historiador “na e para a análise do passado”? Além disso, a análise só capta as condições necessárias, não tendo poder de perceber todas as possibilidades que se colocam sobre aquelas condições. Como se vê, a objeção do autor diz respeito a uma indispensável condição de possibilidade para se afirmar a tese marxiana.

Há ainda uma segunda passagem referente ao próprio conteúdo do tema. Embora mais longa, precisamos transcrevê-la.

Entretanto, é demonstrável que a reflexão precede a ação. É a ideia de igualdade dos homens como seres razoáveis, devida ao estoicismo e ao cristianismo, que está na origem do conceito de verdade acessível e válida para todos; é a ideia de uma ciência exata da natureza, não explicativa (por meio de *estórias*), mas analítica e descritiva, que permite considerar a natureza como objeto para a razão. Tal ideia nasceu da aliança paradoxal entre a ideia judeu-cristã de um Deus criador, agindo racionalmente, embora insondável nos seus fins, a ideia platônica de um cosmo eterno,

¹² WEIL, *Filosofia política*, p. 82-83; (p. 64-65).

¹³ MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. In: *Marx*. Trad. de José A. Gianotti e Edgar Malagodi. Col. Os Pensadores, v. XXXV. São Paulo: Abril, 1974, p. 109-263 (aqui, p. 135). Veja-se no original alemão: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1990, v. 13, p. 8-9. Para uma análise de todo o trecho fundamental deste “Prefácio”, no pensamento de Marx, veja-se: OLIVEIRA, Júlio Ferreira de. *Ethos e Politeia*. Os fundamentos da concepção marxiana da economia. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 23-35. Conferir também: GUEDES, Édil. *A economia como sistema da representação em Karl Marx*. São Leopoldo: Unisinos, 2014, p. 201ss.

ordenado e matematizável, e a ideia da unidade e uniformidade dessa natureza, apreensível a partir dos fenômenos terrestres (que foi a contribuição decisiva de Epicuro). O encontro dessas três ideias e a sua fusão num sistema coerente fez com que a civilização europeia não fosse tão conservadora como foram, até entrarem em contato violento com a nossa, certas comunidades mais ricas, melhor organizadas, mais cultivadas: a luta com a natureza exterior não é *natural* ao homem senão na sua forma defensiva e estática. A mudança no caráter da luta exige uma explicação, e esta não pode considerar como dado o que ela deve tornar compreensível, a saber, a própria transformação da luta.¹⁴

Como antes, consideremos a argumentação. Agora, o autor não se limita à condição de possibilidade, mas vai ao conteúdo. Para apreender o seu argumento, vamos dispô-lo como se segue:

1. “a luta com a natureza exterior¹⁵ não é natural ao homem senão na sua forma defensiva e estática”. De fato, dado que o homem deve satisfazer suas necessidades, deve ele atuar sobre a natureza, vencer sua resistência e extrair dela o de que necessita. Sem isso, não há vida humana. Até aí, como se pode ver, trata-se de uma luta defensiva e estática.

2. Contudo, a questão que se coloca diz respeito ao *fato* de que o caráter da luta mudou, passando de defensivo a agressivo. Eis o que “exige uma explicação, e esta não pode considerar como dado o que ela deve tornar compreensível, isto é, a própria transformação da luta”. Portanto, supor que a própria luta se transforme por si mesma — como é o caso da tese de Marx (é o ser social que determina a consciência; ou: o desenvolvimento das forças produtivas que se dissocia das relações sociais de produção vigentes) — é uma petição de princípio, pois, visto que a luta é natural apenas em seu caráter defensivo e estático (fato comprovado historicamente), é justamente a *mudança* de seu caráter de defensivo para agressivo (fato também comprovado historicamente) que precisa ser explicada.

3. Isto posto (1 e 2), segue-se que é necessário saber que especificidade ou peculiaridade tinha a sociedade na qual ocorreu a dita mudança no caráter da luta com a natureza. Para responder a isso, Weil relaciona “a ideia de igualdade dos homens como seres razoáveis” e “a ideia de uma ciência exata da natureza”; por sua vez, esta última, “nasceu da aliança paradoxal entre a ideia judeu-cristã de um Deus criador, agindo racionalmente, [...] a ideia platônica de um cosmo eterno, ordenado e matematizável, e

¹⁴ WEIL, *Filosofia política*, p. 127-128 (§ 27); (p. 96-97).

¹⁵ Trata-se da luta contra a violência da natureza, a violência primeira ou violência exterior, na perspectiva de Weil. Cabe, a propósito, a observação de que, embora compreendamos o tema da violência como um problema axial da filosofia weiliana, esta não constitui a temática central do nosso artigo, nem a sua perspectiva, como já pudemos esclarecer acima. Para uma adequada exploração da questão em Weil, seguimos recomendando vivamente o notável trabalho de Marcelo Perine, *Filosofia e violência. Sentido e intenção da filosofia de Eric Weil*.

a ideia da unidade e uniformidade dessa natureza, apreensível a partir dos fenômenos terrestres”. Como o encontro e a fusão dessas três ideias ocorreram na área da civilização europeia e a integram, esta civilização se distinguiu de outras mais ricas, organizadas e cultivadas do que ela, por não ser “tão conservadora como foram” essas outras.

Contudo, o autor não deixa de reconhecer o papel das condições reais:

O fator intelectual, portanto, necessariamente tem a primazia no tempo. Mas daí não decorre de modo algum que ele seja independente das condições reais. As ideias acima evocadas não teriam nascido em qualquer lugar e em qualquer momento, e não teriam agido em quaisquer circunstâncias. Elas nasceram e agiram em condições naturais, históricas e sociais determinadas, devidas à desorganização das sociedades tradicionais, não à decisão “espontânea” de transformar tais sociedades. Se devêssemos considerar a questão das origens da nossa sociedade e da nossa civilização, precisaríamos levar em conta duas perspectivas ao mesmo tempo: o sucesso “material” de uma ideia verdadeira não explica seu conteúdo, mas esse conteúdo só fornece a condição necessária do seu sucesso, nunca a condição suficiente. Nesta sede, nós devemos apenas constatar o resultado desse movimento, e nossas observações têm o único objetivo de excluir certos erros muito difundidos (tanto “idealistas” como “materialistas”).¹⁶

Vemos, então, que o autor define o elemento intelectual como ativo, sem esquecer as condições reais. E vemos também que ele insiste no fato de apreendermos apenas as condições necessárias, pois as suficientes sempre nos escapam porque há mais possibilidades virtuais do que as que se atualizam na realidade objetiva. Como resolver esta questão, ou, mais realistamente, como esclarecer a questão sem resolvê-la, já que o nosso saber não é absoluto e progride à custa de muito esforço? A nosso ver, temos de reconhecer que o ser humano é *capaz de criar* coisas novas (modos de viver, procedimentos, objetos) e efetivamente as cria, para o bem e para o mal, sem que possamos inferi-las da realidade anterior ou prever seus conteúdos. Aceitar esta compreensão implica — ou pressupõe, tanto faz — afirmar o caráter relativo, finito e não-absoluto de nosso saber, e, portanto, nos afastamos de vez da concepção de uma ciência determinista que tem por objeto uma realidade mecânica, segundo a qual podemos vir a saber tudo, ou tendemos para isso, saber determinista de uma realidade em que o ser humano conta apenas como um elemento dentre outros. Simultaneamente, parece-nos que, no fundo dessas criações, permanece algo de misterioso, do mesmo modo como o ser humano e sua história, no conjunto, permanecem misteriosos, por mais que a ciência progrida e deva progredir, visto que nunca conseguimos abrangê-los de modo cabal. Com isso não incorremos aqui no disparate, assinalado por um grande teólogo, “aliás bastante comum, [de] valer-se do mistério como desculpa

¹⁶ WEIL, *Filosofia política*, p. 128; (p. 97).

para o fracasso da inteligência”¹⁷. Isto porque usamos o vocábulo *mistério* não como sinônimo de enigma, coisa que poderá um dia ser decifrada com melhor estudo; mas, como expressão de algo *positivo*, isto é, como expressão da riqueza inesgotável de uma realidade que, por essa razão, jamais é abrangida por nossa inteligência e, por conseguinte, jamais é suficientemente explicada, o que nos desautoriza pretender dizer a última e definitiva palavra sobre ela. Não se trata, portanto, de irracionalismo, mas, sim, de juízo.¹⁸

Voltemos ao tema da luta agressiva contra a natureza. Segundo Weil, cuja argumentação vimos seguindo e desenvolvendo, este fato denota um traço essencial da sociedade moderna, aquilo que a define. Com efeito, “a sociedade moderna define-se, como todas as sociedades da história, por seu *sagrado*, no sentido formal do termo: o que nela não é discutido, mas constitui o suporte de toda discussão”.¹⁹ O que é o sagrado de uma sociedade? Responde o autor:

(...) é o conceito (que não existe necessariamente como conceito formal na sua consciência, mas, por exemplo, sob a forma de tradição, regra de conduta, mito) daquilo que lhe permite distinguir o *essencial* do *não essencial*, o *bem* do *mal*, e que não pode, conseqüentemente, ser contestado porque qualquer contestação, por ser tal, situa-se do lado do mal.²⁰

No caso da sociedade moderna, “para ela o sagrado é o resultado mensurável obtido na luta com a natureza”.²¹ Esta afirmação se expressa, na linguagem da teoria econômica, como interesse predominante pelo *produto* ou *renda*, seu equivalente. É fácil ver que estamos tratando da riqueza, uma realidade cuja magnitude é, por definição, crescente. Em decorrência deste predomínio do econômico no sentido de busca incessante de produto acrescido ou riqueza,

daí deriva o princípio da eliminação de todo sagrado transcendente à sociedade e ao seu trabalho. A comunhão dos indivíduos com valores situados fora do plano da natureza e da luta com ela, a comunhão com um

¹⁷ RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. Trad. de Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2005, p. 57.

¹⁸ Para citar apenas um pensador, lembremos que o próprio Eric Weil afirmou isso à sua maneira — isto é, realçando a inesgotabilidade e sua consequência, e não o mistério — quando disse na comunicação “Filosofia e realidade”: “A filosofia é a empresa de um ser finito e razoável, cujo discurso, que se quer coerente e exaustivo, não é, portanto, nunca acabado”. WEIL, Eric. *Philosophie et réalité*. In: Id. *Philosophie et réalité. Derniers essais et conférences* [1982]. Paris: Beauchesne, 1992, p. 23-57 (aqui p. 23). Veja-se um comentário deste texto em PERINE, Marcelo. Ob. cit., p. 41-49. Para uma abordagem deste caráter misterioso da história, veja-se: MARITAIN, Jacques. *Pour une philosophie de l'histoire*. In: MARITAIN, Jacques et Raïssa. *Oeuvres complètes*. Fribourg-Paris: Éd. Universitaires-Éd. Saint-Paul, 1982 ss, v. X, p. 637-640.

¹⁹ WEIL, *Filosofia política*, p. 126; (p. 96).

²⁰ WEIL, *Filosofia política*, p. 83-84; (p. 65).

²¹ WEIL, *Filosofia política*, p. 126; (p. 96).

Eu universal e pessoal, seja a Natureza, Deus, Cidade, um Rei, tudo isso é negado de direito, mais exatamente, considerado *inútil* e contraditório com o valor social.²²

A nosso ver, é preciso certo cuidado com essa espécie de afirmação de Weil, espécie que ocorre também em Marx. Isto porque ela transmite a impressão de uma realidade organizada como um sistema fechado no qual os elementos se articulam de tal modo, formando uma tal engrenagem, que mais parece uma máquina, e não uma associação humana, como realmente é. Reter este ponto nos permite perceber a existência do conflito nos indivíduos e entre eles, bem como o fato de que uma forma de sociedade, seja qual for, jamais conseguir proporcionar aos indivíduos a satisfação plena, o que os levaria à imobilidade e tornaria a sociedade um moto-contínuo. Esta impossibilidade se verifica inclusive na época atual em que as pessoas são atingidas nos pontos mais vulneráveis (sexo, alimentação, drogas, autovalorização pessoal e econômica mediante exibicionismo, expressão monetária da vida privada), sob condições as mais favoráveis (nihilismo, relativismo, mediocridade cultural, modas teóricas, teoricismo, academicismo). É verdade que Weil observa que permanecem no indivíduo “restos, vestígios, lembranças suficientemente fortes” para impeli-lo à busca de uma existência sensata e sem divisão interior.²³ Contudo, esta observação, embora verdadeira, não nos parece suficiente para afastar o mal-entendido mencionado, frequente na literatura de ciências sociais, e deixar transparecer a complexidade dramática da vida social em que os *padrões* sociais, os *impulsos* fundamentais da natureza humana e as *ações* temporais dos indivíduos se combinam de modo tão intrincado que faz a compreensão de conjunto ser praticamente impossível.

Convém registrar ainda uma importante observação do autor sobre o sagrado moderno. Depois de afirmar que “é impossível explicar o sagrado de uma época passada” e de notar que “não se capta completamente o sagrado do presente”,²⁴ embora admita que “existe uma *consciência* do sagrado presente” — a qual “é diferente do *conhecimento* histórico de um sagrado passado ou estranho”, e que, ademais, “não é total, nem mesmo idealmente”²⁵ — Weil acrescenta:

Além da dificuldade geral de compreensão, o que torna a nossa tarefa ainda mais complexa é que a nossa sociedade, comparada às comunidades do passado, apresenta-se como comunidade que considera sagrado o que

²² WEIL, *Filosofia política*, p. 126-127; (p. 96).

²³ WEIL, *Filosofia política*, p. 127; (p. 96).

²⁴ WEIL, *Filosofia política*, p. 84; (p. 66).

²⁵ WEIL, *Filosofia política*, p. 84; (p. 66).

todas as outras consideravam contrário a ele. Pois a luta com a natureza jamais foi sagrada, ao contrário, estava referida ao cotidiano, ao ordinário, ao profano, ao que não podia constituir o sentido da vida dos indivíduos e do grupo.²⁶

4º passo. Em decorrência da luta agressiva com a natureza movida pelo sagrado da sociedade, esta se caracteriza, *em princípio*, como *calculista*, *materialista* e *mecanicista*. O autor adverte que usa os três adjetivos citados “em sentido descritivo”, como se segue:

a) calculista:

toda decisão, toda transformação dos processos de trabalho e de organização, todo emprego das forças disponíveis (humanas e naturais) deve ser justificado demonstrando que o domínio do homem sobre a matéria é reforçado, dito de outro modo, que o mesmo resultado mensurável é obtido com menor dispêndio de energia humana, ou que uma quantidade maior de forças naturais é posta à disposição da humanidade (ou da comunidade particular), coisa que não seria possível com os métodos anteriores;²⁷

b) materialista:

porque nas suas decisões só os fatores materiais são levados em consideração;²⁸

c) mecanicista:

porque todo problema deve ser transformado em problema de método de trabalho e de organização, e só deve referir-se ao mecanismo do trabalho social (...).²⁹

²⁶ WEIL, *Filosofia política*, p. 85; (p. 66). Em outra perspectiva, mas pertinente, veja-se a interessante análise da questão em RATZINGER, *Introdução ao cristianismo*, ed. cit., p. 44-52.

²⁷ WEIL, *Filosofia política*, p. 92 (§ 22); (p. 71).

²⁸ WEIL, *Filosofia política*, p. 92 (§ 22); (p. 71).

²⁹ WEIL, *Filosofia política*, p. 92; (p. 71-72). É oportuno acrescentamos aqui o comentário de Daniel B. Soares: “importa frisar que a noção de mecanismo social pressupõe a noção mais fundamental de mecanismo geral, noção essa cara ao conceito de modernidade. O princípio da modernidade poderia ser anunciado da seguinte maneira: a realidade, seja ela qual for, é estruturada como um mecanismo. A noção de mecanismo é inicialmente imposta e edificada na elaboração das ciências matemáticas da natureza, sendo, em seguida aplicada pelas ciências sociais ao seu domínio particular, a sociedade. É precisamente essa ideia de mecanismo que descortina a época moderna, de modo que a sociedade moderna, bem como a ciência com base na qual esta se percebe – as ciências sociais – são consequências daquele que é o evento fundacional da modernidade: sua ciência moderna. O mecanismo social descrito e analisado por Weil corresponde ao sistema técnico-econômico da luta humana contra a natureza”. Condição: sociedade, eficácia e sentido no pensamento de Eric Weil. *Revista Dialectus*, ano 9, n. 19, p. 38-50, agosto-dezembro, 2020, (aqui p. 42). Como pondera Henrique Cláudio de Lima Vaz, as ciências da natureza se tornam o paradigma de racionalidade desta nova sociedade, pois além de permitirem a compreensão de sua configuração própria, apresentam-se “como o instrumento adequado para a execução do seu projeto fundamental de exploração e utilização da natureza”. *Escritos de Filosofia II, Ética e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1988, p. 165.

Por tudo o que se disse até aqui, é fácil ver que a *eficácia*, acompanhada da *competição*, é fundamental ao mundo moderno e a todos obriga, indivíduos e grupos, fato que Weil aborda³⁰.

Tudo o que foi dito acima, com apoio em Eric Weil, pode ser verificado facilmente pelo exame dos fatos históricos. Com efeito, “o resultado mensurável obtido na luta com a natureza”, que é o nome weiliano para o sagrado moderno, ou o *produto*, que é o termo econômico equivalente, é crescente no período que antes chamamos de moderno, isto é, desde o século XVI. Se considerarmos as informações disponíveis do referido século até a Revolução Industrial inglesa, as mudanças organizacionais, técnicas, científicas, políticas, geográficas e demográficas convergem todas no sentido que procuramos realçar mediante as formulações lapidárias de Eric Weil. E dissemos até a Revolução Industrial porque esse é o período que se poderia designar como de estabelecimento definitivo do novo padrão ou sagrado, já que esta Revolução reforça, intensifica e expande o movimento que lhe é anterior. As obras de Paul Mantoux³¹, Phyllis Deane³², Charles Wilson e Geoffrey Parker³³, David S. Landes³⁴ e Fernand Braudel³⁵ contêm análises e dados que não deixam dúvidas sobre o que foi dito anteriormente. Por isso, a elas remetemos o leitor interessado.

2. O surgimento da teoria econômica

Foi em um contexto social específico — a porção ocidental da Europa a partir do século XVI — marcado pelas características apontadas acima, todas em desenvolvimento e processo de fixação, que surgiu a teoria econômica.

³⁰ Na obra que acompanhamos (*Filosofia política*), vejam-se especialmente as páginas 107-122. Para Lima Vaz, “Ao ser transposto para esse nível de inteligibilidade, o problema fundamental da sociedade política é formulado como um problema de cooptação das partes elementares – a partir do átomo social que é o indivíduo – e de composição de forças – a partir da força social que é o egoísmo individual”. *Escritos de Filosofia II*, p. 166. Nesta nova antropologia individualista, pondera Lima Vaz, o ser humano se representa como o indivíduo solitário e carente diante da natureza, sendo a sociedade o necessário remédio para a satisfação dessas carências. Na sequência, reflete com propriedade sobre as várias formas dessa associação dos indivíduos e sobre o dualismo e oposição indivíduo-sociedade, em suas diferentes manifestações. Ver LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia II*, p. 166-172.

³¹ MANTOUX, Paul. *A Revolução Industrial no século XVIII*. Trad. de Sônia Rangel. São Paulo: Unesp-Hucitec, s/d.

³² DEANE, Phyllis. *A Revolução Industrial*. Trad. de Meton P. Gadelha. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.

³³ WILSON, Charles; PARKER, Geoffrey. *Una introducción a las fuentes de la historia económica europea 1500-1800*. Trad. de Jesus P. Aparício. México: Siglo XXI Editores, 1986.

³⁴ LANDES, David S. *Prometeu desacorrentado. Transformação tecnológica e desenvolvimento industrial na Europa ocidental, desde 1750 até a nossa época*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

³⁵ BRAUDEL, Fernand. *Civilização material, economia e capitalismo*. Trad. de Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1995-1996, 3 v.

Seu primeiro nome foi *economia política*. Neste artigo não nos propusemos examinar a constituição desta ciência, o que já constituiu objeto de outro estudo,³⁶ mas algumas observações se fazem necessárias. A primeira consiste em lembrar a presença do tema riqueza na literatura econômica da época. A maioria dos autores, na economia e fora dela, pressupõem-no. A segunda diz respeito à presença da riqueza na própria definição da nova ciência. Adam Smith a formulou de modo exemplar:

Economia política, considerada como um ramo da ciência de um estadista ou de um legislador, propõe dois objetivos distintos: primeiro, fornecer uma abundante renda ou subsistência ao povo, ou, mais propriamente, habilitá-lo a prover a si mesmo de tal renda ou subsistência; e, segundo, suprir o estado ou a comunidade de renda suficiente para os serviços públicos. Ela propõe enriquecer, ao mesmo tempo, o povo e o soberano.³⁷

A terceira observação se refere ao fato muito expressivo de que mesmo os autores e movimentos políticos críticos e opositores do novo padrão social ou sagrado mantêm como fundamento positivo da crítica e da oposição política a ideia da riqueza e de seu crescimento. Referimo-nos aos movimentos socialistas e aos críticos do capitalismo, em particular a Marx e Engels.³⁸ Em suma, o tema da riqueza é essencial ao novo padrão

³⁶ Para um exame mais detalhado da constituição da economia política, veja-se OLIVEIRA, *Ethos e Politeia*, p. 57-124.

³⁷ SMITH, Adam. *An inquiry into the nature and causes of the welth of nations*. Editors R. H. Campbell, A. S. Skinner & W. B. Todd. Indianápolis: Liberty Fund, 1981, v. 1, Book IV, p. 428 (esta edição é a reprodução fotográfica do primeiro tomo do segundo volume de *The Glasgow Edition of The Works and Correspondence of Adam Smith*, publicada originalmente por Oxford Press University, em 1979). Veja-se ainda o comentário a esta definição e uma breve reflexão sobre a designação *economia política* e sua significação histórica em OLIVEIRA, *Ethos e Politeia*, p. 71ss.

³⁸ Isto também se abordou em OLIVEIRA, *Ethos e Politeia*, p. 19-56 e p. 125-141. Para Henrique Cláudio de Lima Vaz, poder-se-ia falar mesmo de um reducionismo economicista do *ethos*, como uma forma de *niilismo ético*, “que está presente no cerne mais íntimo dessa sociedade da produção e do consumo que acabou se constituindo em versão planetária da ‘economia-mundo’”, *Escritos de Filosofia II*, p. 25. Deste ponto de vista, considera Lima Vaz – ao escrever sobre este tema antes do ocaso do assim chamado socialismo real –, seria desnecessário distinguir entre as realidades capitalista e socialista, pois em ambas tal reducionismo se verificaria. Especificamente sobre a questão da riqueza em Marx, e o sentido de sua crítica à perspectiva burguesa, poderíamos lembrar a seguinte reflexão: “para Marx, é imperativo conceber a riqueza como exteriorização das disposições criativas do ser humano por meio de sua atividade, como desenvolvimento de sua própria natureza. A riqueza é o próprio desenvolvimento da vida humana como tal, e não apenas o seu resultado reificado. A economia burguesa amplia as forças produtivas humanas e, portanto, também esse domínio e essa reprodução da natureza exterior para muito além de qualquer termo de comparação histórico, revelando a própria natureza humana como devir e como contínua negação e ultrapassagem dos limites de um mundo dado. Mas, ao mesmo tempo, toda essa interiorização-exteriorização da natureza como desenvolvimento universal das capacidades do ser humano é assumido por ele próprio como um processo que tem outro sujeito e cujo fim lhe é completamente estranho (...) Ao final, pois, Marx valoriza o mundo moderno e seu movimento, que é de afirmação e de objetivação do ser humano de fato. Rompe-se o

social que da Europa ocidental se irradiará por muitas outras regiões do mundo, encontrando, ao que parece, o seu mais fértil terreno nos Estados Unidos da América, a nação mais rica e poderosa de toda a história humana até o presente.

A penúltima observação é para lembrar que o nascimento da teoria econômica se situa no quadro das chamadas *ciências sociais*, isto é, aquelas ciências que têm por objeto determinados aspectos da sociedade. Nossa última observação quer chamar a atenção para uma importante observação de Eric Weil. Diz ele: “De um ponto de vista semelhante, pode-se caracterizar a sociedade moderna precisamente pelo fato de considerar-se como sociedade.”³⁹

Isto significa, a nosso ver, que esta sociedade, pela primeira vez na história, identifica-se especificamente como *sociedade*, vale dizer, como *associação* apenas. Outras características como *povo que adora determinada divindade*, ou *povo que pertence a determinado império*, ou *povo de determinada nacionalidade*, ou *povo com determinado sistema jurídico*, perdem a exclusividade e passam a conviver cada vez mais com a *sociedade como pura associação*. É claro, parece-nos, que isso se relaciona com a instituição da riqueza e o seu efeito de promover o individualismo e facilitar a diversidade. Tratar este fenômeno é, porém, fazer outro estudo, o que escapa de nosso objetivo.

Se retomarmos agora, depois de tudo o que dissemos, a questão da origem da ciência econômica considerando o que se costuma chamar de *condições necessárias* e *condições suficientes*, parece-nos necessário dizer que ainda não se esclareceu tudo. Com efeito, a argumentação reúne as *condições necessárias* e deixa entrever um *dinamismo*, uma *tendência* ou um *espírito*. Contudo, se refletirmos bem, haveremos de concluir que não vemos tudo o que se passou: por certo algum elemento não foi percebido e, mais do que isso, não sabemos como tudo isso se combinou *organicamente* na vida social e das pessoas. De novo nos deparamos com a presença do mistério, já assinalada antes.

círculo da satisfação dos antigos por meio da insatisfação constitutiva que move o ser humano rumo à sua autorrealização, à sua autoexpressão, redesenhando sempre os contornos e os caracteres de própria realidade. Mas, ao mesmo tempo em que, nesse processo, o ser humano se põe em movimento e atualiza a sua condição de atividade e devir, fá-lo de um modo que perverte a sua condição de sujeito e de fim de sua própria objetivação universal. Põe-se a serviço e sob as determinações de sua própria exteriorização feita autônoma. Com efeito, essa afirmação é pervertida, ou se constitui às avessas, pois, se por um lado nega o modo não ativo de ser-no-mundo dos antigos, por outro, faz-se hetero-objetivação, ao retirar do ser humano a condição, antes claramente afirmada, de *Selbstzweck*”. GUEDES, *A economia como sistema da representação em Karl Marx*, p. 200-201.

³⁹ WEIL, *Filosofia política*, p. 86, n. 2; (p. 67, n. 1).

Conclusão

Os conteúdos que procuramos expressar são de enorme importância para a vida social e, em consequência, de muita influência sobre a vida individual, pois eles resumem os dispositivos e formas normativas por meio dos quais a vida do conjunto se desenvolve. A riqueza, como se pode ver, realça sobre tudo. Neste sentido é que afirmamos que a produção de riqueza se tornou um fim, isto é, uma meta da vida comum como jamais ocorreu. Mas, a força de atração desta meta, ou o nosso modo atual de conduzir o processo de viver, é de tal magnitude que ameaça crescentemente prejudicar ou destruir outros aspectos da existência que não são absolutamente de natureza econômica, tais como a amizade, o amor, a convivência, a arte, a religião, a liberdade da inteligência, a vida pessoal como vocação de desenvolvimento único e aperfeiçoamento etc. Com certa facilidade já se atacou o capitalismo por tudo isso. De fato, trata-se da forma econômica chamada *capitalismo*. No entanto, essa reação é superficial e ideológica porque age como se tudo ocorresse apenas graças à coerção. Esta é inegável e, a rigor, não é privilégio da sociedade que adora a riqueza. Além disso, é impossível acreditar que a idolatria da riqueza exista há mais de quatrocentos anos sustentada exclusivamente pela coerção. A observação inteligente da realidade nos obriga a afirmar que *esta é a nossa forma de viver* e que, de algum modo e em alguma medida, *gostamos disso*. Afinal, como já notava o Marquês de Maricá, “a espada vence, mas não convence”. E Napoleão dizia que se pode fazer muita coisa com uma baioneta, menos assentar-se sobre ela.

Gostaríamos, a este propósito, de fazer algumas considerações. Justamente porque a vida humana não é apenas uma realidade econômica nem apresenta questões apenas econômicas, mas vai muito além da economia, não obstante a importância desta, a sociedade ou a humanidade que erigiu a economia em realidade principal da vida social, visto que colocou a riqueza como fim da atividade coletiva, cometeu um tremendo equívoco histórico. Por certo, este não foi o primeiro nem será o último. Todavia, sua importância e magnitude são colossais. Pode-se argumentar que, não raro, o ser humano progride por meio de equívocos. Disso não duvidamos, pois é lição da realidade. Entretanto, feitas todas as contas, é inegável que se trata de um equívoco. Ao denominá-lo *equívoco*, queremos expressar duas coisas:

1ª) há um aspecto errado que consiste em afirmar a riqueza como agente fundamental da melhoria da condição humana, aquilo que nos libertará da necessidade e por cuja ação nos tornaremos seres totalmente diferentes do que éramos, porque muito melhores. Historicamente, tanto o pensamento de esquerda quanto o de direita adotaram esta ideia;

2ª) há um aspecto verdadeiro que consiste em perceber a enorme importância instrumental da riqueza, a qual, de fato, abre grandes possibilidades para todos.

Já desde o final do século XX, esta situação de equívoco desembocou em outra de *impasse*. Isto porque, de um lado, a bem-aventurança econômica prometida não foi realizada: desemprego, concentração de renda, fome, guerras, solidão na multidão, mediocridade cultural na época de grandes feitos científicos, corrupção política alarmante, degeneração moral, degradação do meio ambiente, violência, falta de sentido e estímulo à depressão psíquica, instabilidade dos vínculos interpessoais etc. atestam o contrário; de outro lado, cresce o sentimento e desponta a consciência de que a economia não é resposta ou remédio para tudo.

Não obstante, é por este caminho de afirmação da economia e de exaltação da riqueza que prosseguimos. E nós, como sociedade, não sabemos como, embora necessitemos, estabelecer a economia da riqueza como *meio*, e não fim, da vida humana.

Referências bibliográficas:

BRAUDEL, Fernand. *Civilização material, economia e capitalismo*. Trad. de Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1995-1996, 3 v.

CASTELO BRANCO, Judikael. A condição do homem moderno no pensamento de Eric Weil. *Argumentos*, ano 6, n. 11, Fortaleza, jan./jun. 2014.

DEANE, Phyllis. *A Revolução Industrial*. Trad. de Meton P. Gadelha. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.

GUEDES, Édil. *A economia como sistema da representação em Karl Marx*. São Leopoldo: Unisinos, 2014.

LANDES, David S. *Prometeu desacorrentado*. Transformação tecnológica e desenvolvimento industrial na Europa ocidental, desde 1750 até a nossa época. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia II. Ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.

MANTOUX, Paul. *A Revolução Industrial no século XVIII*. Trad. de Sônia Rangel. São Paulo: Unesp-Hucitec, s/d.

MARITAIN, Jacques. *Pour une philosophie de l'histoire*. In: MARITAIN, Jacques et Raïssa. *Oeuvres complètes*. Fribourg-Paris: Éd. Universitaires-Éd. Saint-Paul, 1982 ss, v. X, p. 637-640.

MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. In: *Marx*. Trad. de José A. Gianotti e Edgar Malagodi. Col. Os Pensadores, v. XXXV. São Paulo: Abril, 1974, p. 109-263.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Werke*. Berlin: Dietz Verlag, 1956ss, v. 13.

OLIVEIRA, Júlio Ferreira de. *Ethos e Politeia*. Os fundamentos da concepção marxiana da economia. São Leopoldo: Unisinos, 2004,

PERINE, M. *Filosofia e violência*. Sentido e intenção da filosofia de Eric Weil. São Paulo: Loyola, 1987.

RATZINGER, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. Trad. de Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2005.

SMITH, Adam. An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. In: CAMPBELL, R. H.; SKINNER, A. S.; TODD, W. B. (editors) *The Glasgow Edition of The Works and Correspondence of Adam Smith*, v. II, t. 1 e 2.

SOARES, Daniel Benevides. Condição: sociedade, eficácia e sentido no pensamento de Eric Weil. *Revista Dialectus*. Ano 9, n. 19, p. 38-50, agosto-dezembro, 2020.

SOARES, Daniel Benevides. Sociedade moderna: ciência e sentido em Eric Weil. Griot: *Revista de Filosofia*, Amargosa – BA, v.19, n.2, p.171-181, junho, 2019.

WEIL, Eric. *Filosofia política* [1956]. Tradução e introdução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1990.

WEIL, Eric. Philosophie et réalité. In: Id. *Philosophie et réalité. Derniers essais et conférences* [1982]. Paris: Beauchesne, 1992

WEIL, Eric. *Philosophie politique*. Paris: Vrin, 1996

WEIL, Eric: De la réalité. In: Id. *Essais et conférences* [1970]. Paris: Vrin, 1991, t. I, p. 297-323.

WILSON, Charles; PARKER, Geoffrey. *Una introducción a las fuentes de la historia económica europea 1500-1800*. Trad. de Jesus P. Aparício. México: Siglo XXI Editores, 1986.

Júlio Ferreira de Oliveira
Rua Chopin 15, ap. 901, B. Prado,
30411-115 – Belo Horizonte
E-mail: julio.ferreira.olive@terra.com.br

Édil Guedes
Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
Bairro Planalto
31720-300 – Belo Horizonte
E-mail: edilcgf@gmail.com