

O Messianismo e a Construção do Paraíso na História

The Messianism and the Construction of Paradise in the History

Luiz Alexandre Solano Rossi

Pós-Doutor em História Antiga – NEE/UNICAMP

Pós-Doutor em Teologia pelo Fuller Theological Seminary (Califórnia)

Correio eletrônico: contato@luizalexanderrossi.com.br

Resumo: A busca pelo paraíso é um sonho não alcançado da civilização e, principalmente, dos pobres. No entanto, a experiência de pobreza e opressão não conduz à desintegração dos laços sociais e da esperança, ao contrário, elabora movimentos de libertação e de um renascimento religioso com o objetivo de se procurar e construir seu próprio paraíso.

Palavras-chave: paraíso – história cultural – movimentos sociais – pobreza – messianismo.

Abstract: The search for paradise is a dream not reached by the civilization and mainly by the poor. However, the experience of poverty and oppression does not lead to disintegration of social ties and hope. On the contrary, it creates movements of liberation which aim to look for and construct its own paradise.

Key-words: paradise – cultural history – social movements – poverty – messianism.

A busca pelo paraíso se transformou no grande objetivo daqueles que são excluídos dos sistemas econômico, social e político. O paraíso, na verdade, seria uma reação ao estado de insuficiência social que os pobres estariam vivendo. Diante da não possibilidade de se alterar a sociedade em que se vive, busca-se a sua superação por uma outra sociedade - agora dominada pelos pobres.

Mas onde estaria o paraíso? Durante a Idade Média as utopias encontraram um ambiente propício para uma rápida disseminação. Eram tantas e, apesar de apresentarem estruturas básicas semelhantes, não possuíam homogeneidade de condições materiais e mentais. Em razão disso, o historiador Hilário Franco Jr (1992: 15-19) faz a seguinte classificação de utopias na Idade Média: a utopia da paz: o claustro; a utopia alternativa: a heresia; a utopia da simplicidade: o bucolismo; a utopia da igualdade jurídica: Robin Hood e a utopia da autonomia: Guilherme Tell.

Nesse caso, seria óbvio a conclusão de que ninguém poderia construir uma habitação segura no vale de lágrimas em que se vive: somos todos peregrinos e forasteiros à busca de um reino que não é deste mundo. Contudo, o óbvio nem sempre estabelece raízes no conjunto das pessoas. E, assim, o paraíso vai sendo buscado como o local sagrado de descanso e de abundância.

A interminável experiência de opressão e humilhação, longe de levar a uma desintegração da esperança e dos laços sociais, mantém viva a orientação messiânica e permite a elaboração de efetivos movimentos de libertação e renascimento religioso que caminham à procura de seu paraíso.

Para Consorte (1972: 4), quer se trate de comunidades indígenas quer se trate da sociedade nacional, a mentalidade messiânica se apresenta com as mesmas características básicas, nas quais a crença na interferência do sobrenatural nas transformações a serem operadas no mundo ocupa uma posição central. É nas entranhas do cotidiano que se colocam os germes das transformações e da inversão de status e da situação precária em que se vive.

Ora, o que se tem a partir daqueles chamados de grupos dominados é a sensação de se viver numa instituição precária. A partir da sociedade precária, que é real e factual, projeta-se o perfeito e, dinamicamente, procura-se a perfeição do precário. Uma frase de Maria Izaura (1977:186) é lapidar: “os movimentos messiânicos se caracterizam pela transformação que trazem ao mundo terreno...” A fim de reafirmar essa posição, Maria Izaura (1977:383) emprega o termo “messianismo” para designar dois fatos sociais diferentes, da seguinte forma:

A crença na vinda de um enviado divino, que trará aos **homens justiça, paz e condições felizes de existência**; 2) a ação de um grupo obedecendo às ordens do líder sagrado, que vem instalar na terra o **reino da sonhada felicidade**. A crença nasce do descontentamento, cada vez mais profundo, de certas coletividades, diante de desgraças ou de injustiças sociais que as acabrunham; afirma formalmente a esperança numa transformação positiva das condições penosas de existência a se produzir... (grifo meu).

O messias, seja ele qual for, vem cumprir a plenitude da expectativa das pessoas. Realiza de modo pleno o conceito transcendental do seu momento. Às vezes pensa-se que todos os messianismos estão rompidos (políticos, sociais, eclesiásticos) e, assim, o ser humano atual não teria onde encontrar a satisfação de suas necessidades.

Contudo, o mito da abundância e do paraíso está profundamente arraigado à própria densidade do real. Um local de fartura e de exuberância por natureza onde há abundância de vinho, pão, carne e de qualquer alimento que seja bom para o ser humano. Um lugar onde impera o igualitarismo social e o clima é suave. Também não há inverno. As fontes de águas são curativas e, conseqüentemente, a expectativa de vida é alta. Até mesmo as frutas nascem no lugar da grama.

Contudo, a realidade é sobremaneira caótica e repleta de contradições. Vive-se com os pés plantados na carência e com os olhos - olhares contemplativos - num reino de abundância e de fartura. Há uma enorme

diferença entre o real e o sonhado e, por isso, as decepções e frustrações são naturais. Um exemplo claro nesse sentido pode ser observado na história bíblica: a terra prometida após a sua ocupação não se mostrou como uma terra mágica. Nela não "manava leite e mel" (mito da abundância) como ingenuamente se pensava. Mas nem por isso os grupos sociais interromperam sua peregrinação para a terra da promessa como também não afugentaram seus sonhos acordados. A peregrinação ainda está acontecendo, ainda que muitas religiões estejam pregando o abandono da vida em vista da vida no além. Deprimem a vida presente com o objetivo que os sujeitos pensem unicamente no futuro além da morte. A vida presente não teria valor algum e o ser humano teria somente sua dignidade restaurada na vida celestial.

Sonhos que acontecem quando estamos acordados e que nos levam a visitar um país ou região imaginária. O imaginário não deve ser mais descartado da história real. Não é um simples reflexo deformado das sociedades inconclusas em que se vive. Ao contrário, com elas se interagem e têm relações interativas. A experiência do imaginário é mais real do que pensa a nossa vã filosofia. É essa a constatação do historiador Jacques Le Goff (Franco, 1998:7) no prefácio de um livro que privilegia esse tema, diz ele

De uns trinta anos para cá, a história do imaginário ganha com razão um lugar cada vez maior no domínio do saber histórico. E um número crescente de historiadores reconhece que as imagens, as representações, as sociedades imaginárias são tão reais quanto as outras, ainda que de maneira diferente, segundo uma outra lógica, uma outra consistência, uma outra evolução. O imaginário social tem portanto uma história que faz parte da história global das sociedades, mas com sua originalidade e sua especificidade.

É manifesto a impossibilidade de desvincular do messianismo uma característica que também está presente no mito. Seria a crença de que neste mundo é perfeitamente possível organizar uma sociedade perfeita, onde não prevaleceriam as manifestações das injustiças, sofrimentos, doenças ou ainda da morte.

Mito que adquire importância na sociedade atual. Segundo o economista Celso Furtado não seria possível fazer ciências sociais sem referência a um mito que norteia a pesquisa. Ele diz textualmente (Furtado, 1974: 15)

os mitos têm exercido uma inegável influência sobre a mente dos homens que se empenham em compreender a realidade social. (...) Os cientistas sociais têm sempre buscado apoio em algum postulado enraizado num sistema de valores que raramente chegam a explicitar. O mito congrega um conjunto de hipóteses que não podem ser testadas. (...) A função principal do mito é orientar, num plano intuitivo, a construção daquilo que Schumpeter chamou de visão do processo social, sem o qual o trabalho analítico não teria qualquer sentido.

O mito seria um instrumental que forneceria modelos para o comportamento humano e, por isso, conferindo-lhe significado e valor à existência. A esse respeito, Mircea Eliade (1988:13) diz que o mito é sempre a narração de uma criação e, portanto, "descreve como uma coisa foi produzida, como começou a existir. O mito só fala daquilo que realmente aconteceu, daquilo que se manifestou plenamente".

Na verdade, o mito seria uma forma de tornar mais inteligível o mundo e as sociedades. Michael Lowy, por exemplo, sugere que a partir do final dos anos 30, o mito - enquanto forma cultural pré-moderna - tornar-se-á umas das principais peças no combate ao fascismo. Em 1942, no pior momento da guerra, se faz necessário um contra-ataque ao fascismo. Mas com que armas? Lowy (1995: 236) faz uso em sua resposta das palavras de Breton "diante do conflito atual que abala o mundo, os espíritos mais difíceis acabam por admitir a necessidade vital de um mito suscetível de se opor ao de Odin e alguns outros". O que estaria em jogo no mito seria o futuro e, conseqüentemente, sua função se apresentaria como eminentemente utópica. Diante do questionamento: em que medida podemos escolher ou ainda impor um mito em relação à sociedade que julgamos desejável? A resposta, encontrada por Lowy (1995: 238) é paradigmática: "mito e utopia (...) são inseparáveis: se não idênticos, não deixam de estar ligados por um sistema de vasos comunicantes

que garantem a passagem do desejo nos dois sentidos". Eliade (1986: 13) continua:

O mito é considerado como uma história sagrada, e portanto uma "história verdadeira", porque se refere sempre a realidades. O mito cosmogônico é "verdadeiro" porque a existência do mundo está aí para o provar; o mito da origem da morte é também "verdadeiro" porque a mortalidade do homem prova-o.

Em outras palavras, o mito além de explicar o que é também mostra como as coisas devem ser. Nesse sentido, o messias seria aquele que vem realizar em plenitude o que é descrito nos mitos - sejam os cosmogônicos ou aqueles relacionados ao futuro, no caso do judaísmo. Em todo caso tanto o messianismo quanto o mito buscam a renovação do mundo. E "mundo" deve ser entendido sempre como o nosso mundo, o mundo em que se vive. Portanto, o mundo é sempre o mundo que se conhece e em que se vive. Logicamente que esse mundo difere de cultura para cultura. Há, por conseguinte, um número considerável de mundos. Contudo, apesar da diferença das estruturas sócio-econômicas e da variedade de contextos culturais esses "mundos" são passíveis de renovação a partir de algum mito e de sua realização através do messias.

A utopia quer construir um contramodelo da realidade que se mostra insuficiente. Assim, é fundamental que percebamos que todo pensamento escatológico é por definição carregado de pessimismo em relação ao seu momento histórico e, certamente, otimista em relação a uma nova era que está por se iniciar. Isso não é outra coisa do que a utilização do instrumento utópico como meio suficiente de se interpretar a realidade. E a abundância vem justamente responder à vontade de se opor à realidade vivida e sofrida pela insatisfação alimentar como também pela procura de um possível paraíso onde a natureza possa produzir ilimitadamente ou ainda onde em uma dada sociedade o progresso econômico tivesse condição de eliminar todo tipo de carência.

A utopia das sociedades imaginárias seria, portanto, um instrumento de superação de realidades anacrônicas que desde os primeiros tempos surgem como uma forte característica humana a fim de superar as carências da realidade vivida. Diante da realidade concreta somente é possível tornar a existência suportável diante do paradoxo da existência através da construção de uma certa representação da realidade objetiva.

Pauperismo, progresso e utopia parecem estar imbricados. Se não vejamos: a profunda crise que se instalou em fins da Idade Média, e depois os problemas gerados pela instalação da sociedade capitalista e absolutista, acabaram por popularizar o país imaginário da Cocanha. Um local em que o sonho coletivo de fartura criasse raízes. Um país, ainda que imaginário, mas que absorvesse e adaptasse heranças multiculturais de acordo com o seu presente histórico. E isso é de fato essencial: a experiência de abundância e do paraíso vai estar ligada, inextricavelmente, às experiências do grupo e das necessidades que são experimentadas em determinado momento. Ora, tal projeção imaginária passou a ser vista como uma crítica social feita pelas classes desfavorecidas, sobretudo pelo campesinato.

A pesquisa realizada por Hilário Franco (1998:196) localiza a narrativa sobre a Cocanha sob forma oral no século XII e sob forma escrita no século XIII. Sendo que a passagem do relato da Cocanha está sempre presente no imaginário popular como sinônimo de um lugar muito rico. Todavia, é rico em contraposição à pobreza crescente e a miséria endêmica. A utopia popular da Cocanha é o resultado, em grande parte, do reaparecimento no século XIV, da carestia que a Idade Média Central tinha de certa forma controlado. Sabemos que a sociedade pré-industrial bem como o Ocidente medieval cristão via na fome uma das maiores ameaças à sua sobrevivência. Sendo assim, não é difícil imaginar o terreno fértil para o surgimento de várias utopias com o objetivo de superar, ainda que imaginariamente, a deficiência que ora se apresentava. Utopias que funcionavam - e funcionam - como forma compensatória às dificuldades da realidade concreta. Isso explica, de certa

forma, porque a terra da abundância ou o paraíso é infinitamente mais feliz que qualquer outro lugar, como também o próprio ritmo do tempo e o espaço geográfico adquirem contornos diferentes e maravilhosos.

Pauperismo e utopia são irmãos gêmeos. Nascem juntos, mas deveriam continuar a coexistir?

Entre os séculos XV e XVIII a Europa se mantinha exclusivamente agrícola. Estima-se que 80 a 95% da população dedicava-se ao trabalho no campo. Porém, mesmo assim a fome não conseguia ser vencida. Ao contrário, a fome era elemento comum na paisagem europeia. Podemos ilustrar essa situação com um país privilegiado do ponto de vista da fertilidade agrícola, a França: além das diversas situações de carestias locais, conheceu "10 situações de fome geral no século X, 26 no XI, duas no XII, quatro no XIV, sete no XV, treze no XVI, onze no XVII e dezesseis no XVIII. Para uma sociedade essencialmente agrária o flagelo da fome e da escassez atormentava e fazia vítimas. Mesmo nos séculos XII e XIII, notadamente de maior progresso econômico e de maior estabilidade política, a escassez e sua parceira a fome, ainda eram implacáveis. Segundo a pesquisa desse período indica "por 37 vezes a fome atingiu vastas regiões. Em média a cada cinco anos e pouco, ao menos parte do ocidente cristão conhecia um período de acentuada carestia, acompanhada de mortes, migrações, violência e todo um quadro de tensões sociais" (Franco, 1998:25). Impotentes diante das intempéries naturais, da guerra, da baixa produtividade, os camponeses precisavam elaborar soluções simbólicas ou imaginárias. Por que não chamá-las de soluções utópicas para a escassez e para a fome? Uma utopia que pudesse expressar a tão sonhada abundância edênica.

Assim, podemos constatar que o otimismo quanto ao milenarismo/messianismo popular ressurgiu com intensidade ao longo da Idade Média em momentos de crise, por oferecer aos marginalizados e aos despossuídos, a esperança de um período no qual seus anseios seriam satisfeitos.

Entre os pensadores do século XVIII existia até mesmo o consenso geral de que pauperismo e progresso eram inseparáveis. Karl Polanyi (1980: 113) salienta que já em 1782, John M'Farlane reconhecia que o maior número de pobres poderia ser encontrado nos países mais ricos e civilizados e não entre as nações bárbaras inclusive citando-o literalmente como se segue "o número de pobres continuaria a crescer, agora que a Inglaterra se aproximava do meridiano da sua grandeza", fazendo uso do economista italiano Gianmaria Ortes, recorda seu pensamento que indicava que a riqueza de uma nação correspondia à sua população, tanto quanto sua miséria correspondia à sua riqueza.

Pauperismo, utopia e progresso econômico são como elementos de um olhar sinótico sobre a sociedade. Sociedade que procura suprir suas carências materiais através de construções imaginárias de situações perfeitas e utópicas. Uma das mais difundidas foi, aparentemente, o país da Cocanha. Um sonho acordado e diário que buscava reconstruir - mesmo que por breves instantes - uma terra de abundância.

Onde se encontra o progresso também se encontra a miséria. E a miséria é o fermento que faz nascer o sonho do lugar diferente. Tanto um quanto outro são manifestações coletivas e de longa gestação. Pertencem a ambientes históricos bem precisos e delimitados e disseminam sonhos coletivos de fartura e de riqueza. Ambos também são excludentes. Um para mais e outro para menos. O primeiro faz da maioria da população vítima para o processo de crescimento e o segundo pensa o seu mundo a partir da amenização de suas necessidades.

A procura pelo paraíso é a procura pelo progresso, assim como a procura pela abundância é a procura pela superação da miséria. Estamos diante de um caminho que se bifurca em duas direções distintas. Uma que envolve o mito do eterno retorno que procura voltar à era de ouro por causa do medo da história. Nesse caso a idade de ouro está sempre no passado e, conseqüentemente, o presente sempre é contraditório. E naturalmente, desvalorizado. Um segundo

caminho aponta para o futuro no "futuro". Não se valoriza igualmente o presente. O que importa é o que está colocado à frente. Estamos falando daquilo que é freqüentemente denominado de "mito do progresso". Desvaloriza-se o presente em função do futuro.

Assim, o que temos é o messianismo como uma força dinâmica e prática. E, contrariamente, não pode ser vista como uma crença passiva e inerte, de resignação e conformismo. Nega-se essa sociedade, mas elabora-se a adesão concreta a um novo mundo. Não, o messianismo não se presta à alienação do movimento das forças sociais em busca de libertação. Diante da sociedade que se encontra em situação de precariedade e do espetáculo de toda sorte de injustiças, é de responsabilidade dos seres humanos trabalhar a fim de sanar o imponderável. Este trabalho deve ser feito mesmo que num primeiro momento muitos dos movimentos messiânicos tenham uma visão tão irreal da história, no sentido da garantia da realização de sonhos historicamente impossíveis que passam de movimentos sociais contestatórios com possibilidades de êxito para radicalismos alienantes. Nesse sentido pode-se falar que uma das características fundamentais do messianismo é seu caráter de "salvação coletiva" em detrimento da salvação individual. A dinâmica do movimento envolve o grupo e não o indivíduo. Envolve a história de um grupo a partir de suas relações sociais e não a história de uma personalidade individual. E, por isso mesmo, é um movimento dinâmico; um movimento da força social que busca a transformação da terra não para um só homem, mas para toda a humanidade. Parece o caso de se pensar os líderes messiânicos enquanto agentes que conduzem à viabilização de uma nova vida coletiva. Seriam como que leitores da vida do povo e da sociedade que os cercam. E nesse desiderato, buscam captar os anseios daqueles que são deserdados para, como seus porta-vozes, apontar o caminho da paz e da salvação que têm lugar na própria história em que vivem. Sem dúvida que todos estão empenhados na organização de um projeto que possa dar sentido à vida: ao revigorar os

valores e restabelecer a dignidade de cada um dos deserdados pela antiga sociedade.

Seguindo uma reflexão de Max Weber, devemos reiterar que o sofrimento de uma comunidade e não de indivíduos é o objeto da esperança de salvação. Assim, “não é qualquer salvador”, que pode ser representado como messias, é o redentor que traz uma salvação terrena e coletiva. Ou seja, estamos às voltas com uma definição de messias que tem profundo contato com as coisas da sociedade, com a ordem presente das coisas, procurando instituir neste mundo uma nova ordem de justiça e felicidade. Ao se contrapor duas sociedades, a real e a ideal, surge a imperativa necessidade de fundar uma nova sociedade. Para usar uma expressão de Lanternari “uma nova morada”.

O objeto de mudança é a própria sociedade. É nela que deverão ser apresentadas as novas formas sociais que reverterão a situação de precariedade e de carência. Assim, o messianismo, a partir de dentro da história, vai se apresentar como um fator de dinâmica social. Com efeito, “muito embora orientadas por um mito, as atividades do movimento messiânico nada têm de fuga para mundos imaginários. Ao contrário, constituem organização nova que efetivamente se constrói. Estamos então falando da construção do que poderia ser chamado de uma terceira sociedade. Um não à sociedade precária e também um não à sociedade que forjou e sustenta a sociedade precária (não devemos nos esquecer que o messianismo se apresenta como movimento social em oposição à sociedade que não permite o pleno desenvolvimento da vida e da satisfação das necessidades básicas dos seres humanos) e um sim à sociedade que deve ser construída a partir do ideal de uma sociedade perfeita. A construção deve ser efetivada! Dá-se, então, o que Douglas Teixeira Monteiro (1974: 17) chama de oposição do mundo imaginário criado pelos rebeldes, o Novo Século, sagrado em sua essência, ao Velho Século, profano e opressor. Contudo não podemos nos enganar pensando que o movimento messiânico representa uma simples e pura evasão religiosa do mundo. Ainda que esse elemento esteja presente como característica de um

movimento messiânico, devemos lembrar que, presente nessa característica, está a esperança da regeneração do mundo. Para Maurício Vinhas “o messianismo significa algo mais do que um simples desgosto pelo mundo, ou uma não aceitação da vida social como esta se revela. O que está em jogo de fato é atuar, tanto quanto possível, dentro da história de crise instalada no grupo com o objetivo de transformá-la.

Sem dúvida, estamos às voltas com uma “história da crise”. A crise instala-se na história de determinado grupo social e, necessariamente, esse grupo cria condições de enfrentar e dar possíveis soluções ou não a essa crise. Devemos salientar que a história social não funciona na base da causa-efeito. Este tipo de visão mecânica da história e da sociedade não é mais aceita por uma boa parte da comunidade acadêmica. Pois se fosse verdade que “necessariamente” os grupos em crise criam condições de solucionar as crises, nós não veríamos na história o desaparecimento de tantos grupos e sociedades, nem o fenômeno de degradação humana e social na história.

Não devemos nos esquecer que vivemos em uma sociedade complexa. Há autores que apresentam as sociedades modernas como sociedades complexas, enquanto que as sociedades antigas seriam menos complexas. Esse tipo de compreensão nos levaria a concluir que as sociedades pré-modernas e/ou grupos sociais messiânicos não eram complexas. Todavia, essa compreensão produz sérios problemas. Por outro lado, há teóricos que dizem que a complexidade é uma característica de toda realidade, incluindo as sociedades humanas, tanto as atuais quanto as antigas. Essa segunda compreensão é a que nos interessa. Nela se insere o sociólogo Pablo Navarro, professor da Universidade de Oviedo, pesquisador do fenômeno da complexidade social humana (1986).

A noção de complexidade como percebemos pode se prestar a interpretações conceituais muito diversas. A realidade não deixa ser complexa porque simplesmente não a compreendemos. A noção de que a complexidade

reside no objeto e não no sujeito é a gênese de toda confusão. Ambos - sujeito e objeto - são formas liminares de se entender a complexidade. Diz Navarro:

A sociedade humana não é simplesmente um objeto extraordinariamente complexo. É um objeto em que o fato da complexidade se mostra, por assim dizer-lo, através do espelho. Não somente como complexidade de um determinado tipo de objetos - de coisas - mas sim como complexidade dos sujeitos - das mentes, das consciências - cuja interação constitui o meio social próprio de nossa espécie.

A visão mecânica da história e da sociedade caminha em direção diametralmente oposta da complexidade social. Essa tem como uma das suas características mais distintivas a potencialidade para gerar fenômenos emergentes (...) sua capacidade para gerar, em certa realidade, elementos novos - emergentes - e novas relações - também emergentes - entre esses elementos (...) uma certa proliferação de elementos e relações.

E não me parece que a noção do todo perfeito em que todas as coisas boas coexistam pareça atingível. É claro que alguns problemas podem ser resolvidos e alguns males podem ser erradicados. Podemos amenizar a fome e a miséria dos seres humanos; podemos também praticar o bem e combater a injustiça; mas devemos reconhecer que toda solução cria uma nova situação que engendra suas próprias necessidades e problemas, e daí, novas exigências (...) novas carências.

Referências Bibliográficas

CONSORTE, J.G. & NEGRÃO, L. N. *O Messianismo no Brasil Contemporâneo*. 1972. São Paulo, Edusp.

DELUMEAU, J. *Uma História do Paraíso*. 1992. Lisboa, Terramar.

ELIADE, M. *O Mito do Eterno Retorno*. 1988. Lisboa, Edições 70.

FRANCO, Jr., H. *As Utopias medievais*. 1992. São Paulo, Brasiliense.

FRANCO Jr., H. *Cocanha, a história de um país imaginário*. 1998. São Paulo, Companhia das Letras.

FURTADO, C. *O Mito do Desenvolvimento Econômico*. 1974. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

QUEIROZ, M.I.P. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. 1977. São Paulo, Alfa e Omega.

LOWY, M. *Revolta e Melancolia*. 1995. Petrópolis, Vozes.

MONTEIRO, D.T. *Errantes do nosso Século*. 1974. São Paulo, Duas Cidades.

NAVARRO, P. As informações foram extraídas do artigo "El fenomeno de la complejidad social humana", do curso de Doutorado Interdisciplinar em Sistemas Complexos, [citado 20 junho 2007], 1996. Disponível na World Wide Web: www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/ComplejidadSocial.html

POLANYI, K. *A Grande Transformação: As Origens da nossa Época*. 1980. Rio de Janeiro, Campus.

Recebido em abril/2007.

Aprovado em junho/2007.