

Ética Prática: Tecnologização e pobreza global

Practical Ethics: Technologization and global poverty

DOI:10.34117/bjdv7n8-155

Recebimento dos originais: 07/07/2021

Aceitação para publicação: 07/08/2021

Paulo Alexandre e Castro

IEF–Universidade de Coimbra/ ESTGL-Politécnico de Viseu,

E-mail: paecastro@gmail.com

RESUMO

A relação entre períodos de crise e o aumento de pobreza não é nova e sabemos que se repete ciclicamente. No entanto, o paradigma da globalização, com as suas estratégias de exploração do mercado, criou novas realidades, a nível familiar, social e profissional e por consequência, a nível humanitário. As taxas de suicídio são provavelmente o mais forte indicador. O incremento da robotização na vida empresarial e industrial gerou a facilidade de acesso a milhares de produtos, contudo, o seu reverso colocou e coloca no desemprego milhares de trabalhadores. A globalização da pobreza surgiu como nova faceta desse movimento económico e fez surgir novas questões que pareciam improváveis como a sustentabilidade dos empregos, a desvalorização do valor do trabalho, a recessão e volatilidade dos mercados financeiros, as migrações, entre outras, mas também das campanhas e movimentos solidários. Perante um tal cenário e de acordo com alguns estudos recentes, o valor do trabalho irá cair ainda mais e poderá acontecer uma rutura humanitária de dimensões imprevistas. Por outro lado, nos cenários mais otimistas, a humanidade caminharia para a sua libertação e poderia graças ao desenvolvimento da inteligência artificial, viver de forma mais adequada. No entanto, uma tal libertação implica um preço a pagar e não se sabe se não poderão advir novas formas de trabalho escravo. É sobre estas questões que se procurará refletir.

Palavras-chave: Globalização, Pobreza, Trabalho, Suicídio, Inteligência artificial.

ABSTRACT

The relationship between periods of crisis and the increase of poverty is not new and we know that repeats cyclically. However, the paradigm of globalization, with its market exploration strategies, created new realities in families, in social and professional levels and consequently the humanitarian level. Suicide rates are probably the strongest indicator. The increase of robotization in life of enterprises and industries led to the facility of access to thousands of products, however, its reverse put and puts thousands of workers in unemployment. The globalization of poverty has emerged as a new facet of this economic movement and has raised new questions that seemed unlikely as the sustainability of jobs, the depreciation of the value of work, the recession and financial market volatility, migration, among others, but also the campaigns and solidarity movements. In such a scenario, and according to some recent studies, the value of the work will fall further and may happen a humanitarian breakthrough of unforeseen dimensions. On the other hand, in the most optimistic scenarios, humanity would move for his release and could thanks to the development of artificial intelligence, live in a more

appropriately way. Nevertheless, such a release implies a price to pay and it is unknown if it will not come new forms of slave labor. It is on these issues that we seek to reflect.

Keywords: Globalization, Poverty, Labor, Suicide, Artificial Intelligence.

1 INTRODUÇÃO

1.1 O CONTEXTO GLOBAL: PORQUE MATA A AUSTERIDADE¹

A melhor forma de se compreender uma parte – e sublinhe-se uma parte –, do fenómeno da globalização, poderá ser através de uma simples tarefa como ir às compras a um supermercado ou a um *shopping*. Se no primeiro encontramos ovos franceses, porco espanhol, laranjas da África do Sul, kiwis da Nova Zelândia, bananas da Colômbia, no segundo vemos, as sapatilhas *made in* Vietnam, t-shirts do Bangladesh, calças do Paquistão ou telemóveis da China. Naturalmente isto reflete as negociações do G20 que procuram sempre garantir uma forma de conservação do mercado global pela exigência conjunta de todos estes países (em que está subentendida a presença das grandes empresas multinacionais e bancos) na manutenção de fronteiras abertas e a luta contra qualquer forma de protecionismo. Com esta exigência em cima das negociações está quase tudo dito. Quase porque faltam alguns detalhes.

Assim, podemos dizer que, *grosso modo*, a globalização se caracteriza como um processo de ampliação hegemónica económica, política, e cultural do ocidente sobre os restantes países do globo. Se as primeiras ficaram demonstradas genericamente no exemplo das nossas compras (num supermercado ou *shopping*), a terceira exige um pouco mais de tempo, sendo certo que a cultural ocorre sobretudo devido à imposição das outras. Mas para que não restem dúvidas fundamente-se o que se acabou de dizer. Talvez faça algum sentido aqui recordar a obra de Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996), em que o politólogo vê a globalização como um processo de expansão do sistema capitalista e da cultura ocidental (pós-Guerra fria) que conduz a um inevitável “choque de civilizações”, entre as identidades culturais e religiosas dos diferentes países. Diga-se ainda que esta obra surge como reação a uma outra de Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (1992), em que se funde e confunde ao mesmo tempo uma visão hegeliana e americana para apadrinhar (favorecer)

¹ O texto que agora se publica (ligeiramente modificado) foi apresentado originalmente no *IX Encontro Luso-Brasileiro de Bioética – Protecção e Desenvolvimento Global*, que decorreu na Universidade Católica Portuguesa- Polo do Porto, de 15 a 17 de setembro de 2016 e publicado em e-book com o título “A globalização da pobreza ou a robotização da vida. Questões de ética prática”.

a perspectiva segundo a qual a democracia liberal ocidental constituía o pináculo da evolução humana, o que equivaleria a dizer, que a globalização corresponderia a esse momento de evolução sociocultural e o modelo económico e político global, à forma final de governação humana. Afinal o espírito absoluto de Hegel era uma espécie de capitalista materializado no sistema económico. Como é evidente, trata-se de uma visão de um conservador americano que não só generalizou como serviu particularmente a visão da política externa de Ronald Reagan e George (Herbert Walker) Bush para muitos dos intentos conhecidos.

Em boa verdade, esta visão ainda hoje se encontra muito presente, desconsiderando por isso, o lado negro da facilidade de informação e comunicação com que alguns outros gostam de classificar a globalização. Esse lado negro – ou se se preferir o lado menos visível da globalização, mas que nem por isso deixa de ser menos real – é dado por autores como Dominique Plihon, Thierry Wolton, Michel Chossudovsky, Dominique Wolton, Danieli Conversi, entre muitos outros. É bom lembrar que antes da crise bancária de 1997-98 dos chamados “Tigres Asiáticos” (que possuíam economias progressistas e sólidas fomentadas pelo FMI e pelo Banco Mundial), da crise financeira iniciada nos Estados Unidos em 2008 com a falência do Banco Lehman e que se estendeu por contágio às economias mais frágeis da Europa como Portugal, Espanha, Grécia, Irlanda e Itália, e depois ainda à Islândia (ou de permeio da crise russa de 1998), da crise da bolsa norte-americana de 2000 (ações de empresas ligadas à internet), da turca em 2001, da argentina em 2002, muito já se havia dito sobre o capitalismo global e as suas consequências. Muitas coisas ditas, poucas consideradas.

Recordamos Benjamin Barber, no seu livro *Jihad vs McWorld* (1995), onde o autor expõe a sua visão do mundo global: por um lado, o McWorld como representação da globalização e do controlo corporativo das políticas mundiais, por outro lado, a *Jihad* (termo que a partir da segunda edição o autor lamenta ter usado pela conotação com a religião islâmica) como representação dos crescentes movimentos antiglobalização mas também nacionalistas, teocráticos, guerrilheiros (de valores ligados à tradição). Barber está a dizer-nos que o modelo de democracia tal como o conhecíamos não é sustentável, e está a recuperar a ideia de Walker Connor que enfatiza a força dos sentimentos étnicos contra o imperialismo das “nation-builders”. No fundo, se quisermos optar por uma visão mais recente, John Gray no seu livro *Al Qaeda and What It Means to Be Modern*, diagnostica o já dito, isto é, refere que o crescimento da Al Qaeda e do terrorismo global resulta como consequência desse movimento de imposição de modernidade ocidental. O

aparecimento do DAESH (Estado Islâmico) não é fortuito nem resulta de uma congregação de vontades alheias: é o resultado de acções concertadas (enquanto políticas de terror e economias parasitárias) para impor uma verdade global, esboçada nos gabinetes de consultadoria jurídica, nas agências de ratings, nas insuspeitas administrações políticas e económicas de multinacionais e petrolíferas.

Se a questão, depois desta brevíssima introdução, pode ser formulada como ou porque surgem estes movimentos de contestação, talvez mais relevante, será perguntar se terão alguma relevância na agenda financeira e política do ocidente, leia-se, dos seus bancos e multinacionais. Na verdade, pode ser que nada destas perguntas e perspectivas façam sentido, pois perante o avanço tecnológico, não sabemos mesmo se haverá humanidade capaz de contestar qualquer modelo global ou mesmo se haverá humanidade (questão a que nos referiremos genericamente na terceira seção deste ensaio). Assim, é partindo da análise ao paradigma da globalização que fará sentido incluir uma perspectiva e reflexão ética (e eventualmente, bioética).

É preciso dizer, para se perceber onde pode entrar a reflexão bioética, que o background da finança global se baseia na especulação. Esta é suportada em grande parte pelo Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial e a Organização Mundial do Comércio, que vem legitimar o que os anteriores “fabricaram”, e que, como refere Chossudovsky sobre os artigos do acordo da OMC são o

Que alguns observadores chamaram uma “*carta dos direitos das empresas multinacionais*”, derogando a capacidade das sociedades nacionais de regularem as suas próprias economias nacionais e pondo em perigo programas sociais ao nível nacional, as políticas de criação de emprego e de ação afirmativa e as iniciativas com base na comunidade. Os artigos da OMC fazem prever o enfraquecimento das sociedades nacionais, ao cederem poderes alargados às empresas globais. (...)

A acrescentar à clara violação do direito internacional, as regras da OMC conferem legitimidade a práticas de comércio que beiram a criminalidade, tais como a “pirataria intelectual” levada a cabo por empresas multinacionais e a derrogação dos direitos dos criadores, sem esquecer a manipulação genética conduzida pelos gigantes da biotecnologia, as patentes de formas de vida [etc.]. Na esfera dos serviços financeiros, as cláusulas do acordo geral sobre o comércio nos serviços (General Agreement on Trade in Services – GATS) conferem legitimidade a manipulações financeiras e especulativas em grande escala dirigidas contra países em desenvolvimento. (CHOSSUDOVSKY, 2003, 51-53).

Para darmos um exemplo concreto de como a especulação influencia diretamente a vida das pessoas, e posto que já enunciamos algumas das crises, eis o caso da Tailândia. Nos anos 80, os investidores viram uma oportunidade nos países emergentes do leste

asiático. Cerca de metade do investimento estrangeiro mundial afluiu para essa zona e retiraram grandes lucros desse investimento. A Tailândia, o Vietnã, a Indonésia, a Malásia registava um crescimento económico na ordem dos 5% anuais que se traduziam no crescimento do emprego, na regressão da pobreza e na expansão do imobiliário.

O Banco Mundial falava no milagre asiático como modelo a seguir (conforme consta do relatório do banco datado de 1993). A expansão do imobiliário foi de tal forma colossal que Pietro Masina estima, no seu livro *Rethinking Development in East Asia: From Illusory Miracle to Economic Crisis* (2001), que haveria cerca de 20 mil milhões de casas/apartamentos por vender. Os mesmos investidores que alimentaram esse desenvolvimento estavam agora apreensivos, cientes de uma possível bolha imobiliária. Em inícios de 1997, o senhor George Soros e a sua empresa “Quantum Fund”, anunciou publicamente que “as moedas estavam sobrevalorizadas e que sofreriam uma queda de preço”. Gerou-se o pânico e nesse ano o bath tailandês e a rupia indonésia perdiam mais de 70% do seu valor. Em 1998, todo o investimento foi deslocalizado da região fazendo com que o preço dos alimentos duplicasse e a pobreza aumentasse em igual valor (atingindo na indonésia quase 35% da população). O FMI propôs um resgate à região sob a condição de se implementar uma política rigorosa de austeridade, sobretudo (adivinhasse) nas áreas dos serviços sociais e saúde. As centenas de milhares de agricultores que não conseguiam escoar o seu arroz por não existir uma rede de apoio e pela elevada e oscilante flutuação do preço, engrossaram os números da pobreza e de suicídios, assim como o número de doentes, sobretudo devido à tuberculose, pneumonias e VIH. Como referem David Stuckler e Sanjay Basu, a austeridade imposta ao reduzir o financiamento de

de alguns programas de saúde pública extremamente eficazes, produziu também um retrocesso na luta contra o VIH. Antes da crise, nos inícios dos anos 90, a Tailândia tinha sido o epicentro da epidemia do VIH na Ásia, tendo sido registados 100 mil novos casos de infecção em 1990; três anos depois, esse número tinha já disparado para mais de 1 milhão. [e sintetizam os autores] Para cumprir as rigorosas metas orçamentais traçadas pelo FMI (...) o orçamento para a saúde sofreu um corte de 54%. As autoridades tentaram proteger o orçamento específico para a prevenção e o tratamento do VIH; não obstante, em 1998, por imposição do FMI, também este sofreu um corte de 33%. Em 2000, o financiamento interno dos programas de prevenção do VIH estava reduzido a menos de um quarto do que tinha antes da crise financeira.» (STUCKLER e BASU, 2013, 87-88).

2 ÉTICA: VERDADE OU CONSEQUÊNCIA?

Ao nível da economia global, no jogo da verdade ou consequência, parece ser verdade que o mundo lida sempre com a consequência. Tome-se um exemplo concreto: uma cadeia de supermercados portuguesa diz apostar na produção nacional (embora tenha a sua sede numa offshore e portanto, não pague cá os impostos devidos) mas gosta de afirmar o apoio que dá ao produtor nacional, seja com a venda da carne angus ou a pera rocha do oeste. O que se pretende com este exemplo (que todos conhecemos) senão alertar para outra realidade, a saber, a suposta filantropia das multinacionais.

Peter Singer, atento filósofo da realidade global e humana, soube ler nas entrelinhas das corporações o fenómeno. Atestou e viu as contradições que se geram no interior dessa nova ordem global em que as ações de beneficência ou de ajuda humanitária, mais do que procurarem a resolução (nem que fosse parcial de alguns problemas) apenas servem para testemunhar a generosidade, a solidariedade de um Estado ou de uma empresa para daí extraírem benefícios. Se a empresa for solidária, terá uma imagem de justiça associada e produzirá mais ou venderá mais o seu produto. O mesmo se passa com as empresas ecológicas quando perceberam que “ecologia” vendia. Muito crítico em relação a este tipo de ações, pergunta-se: doar a quem e para quê? Na verdade, segundo Peter Singer, muitas destas organizações ditas humanitárias, gerem mal o seu orçamento e as suas campanhas, e nesse sentido, há legitimidade em questioná-las. Refere que provavelmente já

ouviu ser questionado o modo como as instituições de ajuda usam os fundos – em particular sobre o quanto do dinheiro que angariam serve de fato para ajudar as pessoas que se pretende ajudar, em vez de para cobrir as despesas administrativas do escritório principal. Há um *site* da internet, o Charity Navigator, que concentra a atenção neste problema, publicando a lista das dez instituições de ajuda com a mais elevada proporção de despesas administrativas relativamente ao rendimento. No momento em que escrevo, a lista é encabeçada por uma organização em que as despesas administrativas atingem os 77 por cento do dinheiro angariado. Infelizmente, a denúncia de instituições ineficientes ou simplesmente fraudulentas tem o resultado habitual de prejudicar os donativos às organizações mais eficientes. É muito compreensível que não queira dar os seus 100 dólares se houver a possibilidade de apenas 23 serem usados eficazmente. (SINGER, 2011, 110)

A este propósito e como bem lembra Zizek, as ações de filantropia (ao contrário do que deveriam propor) ajudam a dissimular as reais intenções pois a

busca implacável do lucro é contrabalançada pela beneficência. A beneficência é a máscara humanitária que dissimula o rosto da exploração económica. Numa chantagem superegógica de proporções gigantescas, os países desenvolvidos

‘socorrem’ os subdesenvolvidos concedendo-lhes auxílios, créditos e assim por diante, e evitam assim a questão fundamental, ou seja a da sua cumplicidade e corresponsabilidade no que se refere à situação miserável dos países subdesenvolvidos». (ZIZEK, 2008, 28)

Tais ações de beneficência, procuram no fundo apelar a essa réstia de consciência do sujeito, fazendo-o crer que está a contribuir para a felicidade de *outros*, porque a felicidade é também, e sobretudo, um negócio. Ser feliz tornou-se um imperativo da contemporaneidade, de tal forma, que não se permitem imagens de infelicidade, e por isso se ocultam as imagens da exploração de cobalto no Congo ou das fábricas de calçado no Bangladesh feita por crianças.

A pobreza gera mais pobreza e a fábrica que hoje foi deslocizada amanhã retorna, quando os níveis económicos forem novamente favoráveis. Ou seja, a economia global que gera a pobreza é a mesma economia global que gere a pobreza. A multinacional que fechou a sua fábrica num país desenvolvido e que explora trabalho infantil num país asiático – ou os recentes refugiados do médio oriente e África – é a mesma empresa que oferece uma dezena de produtos numa catástrofe natural. Com isto parece recriar-se a História, como nas antigas sociedades (agora a uma escala global) em que há uma enorme massa da população a trabalhar, a efetuar as tarefas menos dignas e residuais, e depois uma minoria, uma elite encarregada em exclusivo de forjar formas de enriquecimento. O que se quer afirmar, é que esta nova ordem mundial acaba por se impor (através de mecanismos menos visíveis) com uma certa visão da vida, ou seja, fornece uma conceção *ir*-realista baseada em falsos princípios hedonistas. Tal paradigma de “felicidade” que se gera entre as noções de competitividade e sucesso quotidiano e a constituição de um lar feliz, leia-se, portanto, como *auto*-realização profissional e estabilização familiar e emocional, acaba ironicamente por ameaçar a autoconfiança, a dignidade, a própria humanidade da sociedade em geral e do trabalhador alienado em particular. Essa conceptualização faz-se aparecer nos locais de trabalho, nos meios de comunicação social, em particular nas televisões e nos jornais, no suposto debate político, nos documentários históricos falseando verdades e factos inegáveis que acabam por transitar para a educação fornecida pelos novos modelos escolares, ou seja, no próprio clima cultural em que a sociedade vai ignorantemente crescendo. Vejam-se as palavras de Gstaad a este respeito:

Mais inquietante ainda é a ascensão do niilismo, do irracionalismo e de comportamentos propriamente suicidários que não deixam de fazer lembrar a Roma imperial da decadência, na época em que a plebe romana, afastada da

produção e privada de papel político ativo pela extensão da escravatura e a pilhagem dos povos conquistados, estava reduzida a viver a sua degradação no parasitismo, no culto sórdido da crueldade e na espera desprezível do *panem et circenses*? (GASTAUD, 2005, 203-204).

3 INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL, TRABALHO E FUTURO. UMA ÉTICA DA RESPONSABILIDADE

Na maior parte das discussões em torno do trans-humanismo, em que se insere o *enhancement* humano, poderão vir a ser consideradas vãs. Justifico. Se por um lado alguns estudos nos indicam que pode vir a ocorrer uma diminuição das capacidades cognitivas, por outro lado, cresce o desenvolvimento e aposta na inteligência artificial, que cria ora utopias hedonistas de agrado geral ora cenários trágicos do fim do humano. No meio de tudo isto, o trabalho enquanto prática organizada de produção de bens ou serviços, e o trabalho enquanto realização humana estão em questão. Recordamos que, segundo o paradigma dos modelos analisados a que poderíamos chamar de hipercapitalismo, incutiu o pensamento de que a razão natural do trabalho é a obtenção do dinheiro, o que por sua vez significa a realização natural dos desejos, e portanto, a realização da felicidade. Não esquecendo o título que dá voz a este encontro, da proteção e desenvolvimento global, é precisamente na questão do trabalho que recai a nossa atenção. O combate ao desemprego poderá vir a ser uma mera inscrição da história sociológica da humanidade. As novas batalhas serão travadas entre o Homem e a máquina, o que significará entre o Homem e a manutenção do emprego. Um dos pioneiros da robótica, Hans Moravec, advertira que neste século, a existência de robôs muito competentes, mas relativamente baratos fariam com que diminuísse o trabalho humano em larga escala, o que por sua vez, levaria a que custo médio da jornada de trabalho descesse praticamente para zero, para que todos pudessem manter o emprego.

Naturalmente, os defensores da Inteligência artificial poderão retorquir pela afirmação de que sempre que houve modernização, ou melhor, introdução de nova tecnologia, e que coo tal sempre se registram reações adversas. Relembre-se, por exemplo, em finais do século XV, os trabalhadores holandeses perante a chegada dos teares mecânicos atiravam os seus sapatos denominados *sabots* (tamancos) para que os teares encravassem (o que pode ser uma origem para a palavra “saboteur”/“sabotador”. Mas agora, o caso parece ser extraordinariamente diferente. As indicações de Vernor Vinge, Bill Joy (sobretudo no ensaio “Why the future doesn’t need us”), de Nick Bostrom

ou Raymond Kurzweil sobre o avanço tecnológico da inteligência artificial devem servir como ponto de partida para uma reflexão ética.

Não se pense que se trata de ficção científica. A tese da “emulação do cérebro” vem colocar a possibilidade da construção de uma mente (copiar ou replicar ao mais pequeno pormenor as estruturas do cérebro humano de tal modo que as “respostas” possam ser iguais ao original). Esta hipótese surge, diga-se assim, sustentada por projetos paralelos que já decorrem há alguns anos como o “Blue Brain Project” ou o “Human Connectome Project”, que procuram mapear o cérebro humano (neurónios e respectivas ligações). Se retermos com outros olhos a revista *Science* (Nov. 2011, 748-749), um dos cientistas responsáveis declarou: «it should be possible within 10 years to model the human brain in silico».

A este ponto em que a inteligência artificial terá superado a inteligência humana (alterando a civilizacionalmente a paisagem humana), Kurzweil chamou “Singularidade”. Também seguindo esta análise Nick Bostrom, alertou para a possibilidade de uma superinteligência pode permitir(-se) fugir ao controle humano, e, Calum Chace, afirma mesmo que é logicamente possível que uma mente dessas não só possa ter vontade como possa ser bem mais eficiente na resolução de problemas, e portanto, de tomar decisões rápidas com consequências imprevisíveis (CHACE, 2015, 109). O trabalho poderá vir a ser um ponto fulcral na discussão, poderá vir a ocorrer novas formas de exploração (ou mesmo escravatura) e a fazer disparar, como em todos os períodos de crise, as taxas de suicídio (as taxas de natalidade sofrerão igualmente esse revês).

A ser possível um tal cenário, parece que os investigadores em inteligência artificial estão de acordo numa coisa, o que nós consideramos inteligência (e porque não dizer ‘espírito’?) deixará de ser apanágio do homem. É precisamente aí que o risco (existencial) surge para o tempo vindouro. Já não se trata pura e simplesmente de simulação, mas de verdadeira inteligência artificial ou de superinteligência que “processe” informação em tempo real, e que possa dominar.

Stuart Armstrong refere a urgência do debate não só na comunidade científica como na sociedade pois: «não precisamos que IA seja tão moral como a humana; precisamos que ela seja mais, muito mais moral que nós, uma vez que está sendo colocada numa posição de poder sem precedentes» (ARMSTRONG, 2014, 37). Poderá assim ser que, tal como Heidegger parafraseou (e que os autores mencionados também parecem sugerir) onde reside o perigo também reside o que salva? Devemos apelar à nossa mente e a essa estranha entidade que nos diferencia, a consciência, enquanto é tempo: tempo de

agir, tempo de renovar, tempo de controlar. Nesta segunda década do século XXI a preocupação com a ética da Inteligência Artificial tem sido crescente e a forma como se programa, como se determina a aplicação de algoritmos, veio a ser posta em questão também a partir da internet das coisas (internet of things). Ética e engenharia, reflexão crítica e construção social devem andar de mãos dadas, devem desafiar-se mutuamente na construção do futuro.

A mente humana e os seus insondáveis segredos – como o duro problema da consciência (experiência consciente) torna-se essencial para a salvaguarda do que significa ser humano. Só com ela e por ela se pode fazer a diferença, pensar para o outro – mesmo que o outro possa já não ser completamente humano – e aceitar os desafios éticos da contemporaneidade. É a partir da mente humana que o futuro desejável da consciência humana persistirá tal como a inteligência artificial responsável, e com isso, espera-se far-se-á a prevenção da dignidade humana.

REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, Stuart (2014). *Smarter Than Us. The rise of machine intelligence*. Berkeley: MIRI.
- BARBER, Benjamin (1995). *Jihad vs McWorld*. New York: Ballantine Books.
- CHACE, Calum (2015). *Surviving AI. The promise and peril of artificial intelligence*, London: Three Cs Publishing.
- CHOSSUDOVSKY, Michel (2003). *A Globalização da Pobreza e a Nova Ordem Mundial*, trad. Ana Saldanha. Lisboa: Caminho.
- CONNOR, Walker (1994). *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton: Princeton University Press.
- CONNOR, Walker (2004). Nationalism and political illegitimacy', in Daniele Conversi (ed.) *Ethnonationalism in the Contemporary World*. London: Routledge.
- CONVERSI, Daniele (1999). Nationalism, boundaries and violence, Millennium. *Journal of International Studies*, 28: 3, 553-584.
- FUKUYAMA, Francis (1992). *O fim da história e o último homem*. Tradução de Aulyde S. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco.
- GASTAUD, Georges (2005). Capitalismo extremista ou renascimento comunista?, *Vértice*, 121, II Série, 198-223.
- GRAY, John (1998). Anarcho-capitalism in post-communist Russia, *False Dawn: the Delusions of Global Capitalism*. London: Granta Books, 132-165.
- GRAY, John (2003). *Al Qaeda and What It Means to Be Modern*. New York: Faber and Faber.
- HUNTINGTON, Samuel (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- LIPOVETSKY, Gilles, e, CHARLES, Sébastien (2011), *Os Tempos Hipermodernos*, trad. Luis Filipe Sarmiento. Lisboa: Edições 70.
- MASINA, Pietro (2001). *Rethinking Development in East Asia: From Illusory Miracle to Economic Crisis*. London: Routledge.
- MORAVEC, Hans (2000). *Robot: Mere Machine to Transcendent Mind*. New York: Oxford University Press.
- SINGER, Peter (2006). *Como Havemos de Viver? A Ética numa Época de Individualismo*, trad. Fátima St. Aubyn. Lisboa: Dinalivro.

SINGER, Peter (2011). *A Vida que Podemos Salvar – Agir Agora para Pôr fim à Pobreza no Mundo*, trad. Vítor Guerreiro. Lisboa: Gradiva.

STUCKLER, David, & BASU, Sanjay, *A Economia Desumana*. Lisboa: Bizâncio.

WOLTON, Dominique (2004). *A Outra Globalização*, trad. Pedro Elói Duarte. Miraflores: Difel.

ZIZEK, Slavoj (2008). *Violência*, trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água.