

A UTOPIA de Thomas More: Um modelo de imaginação política e social na encruzilhada de Antigos e Modernos

Thomas More's Utopia: A model of political and social imagination in a crossroad between Antient and Modern

*Viriato Soromenho-Marques**

RESUMO

A *Utopia* (1516) de Thomas More ocupa um lugar peculiar nas diferentes escolas de pensamento ocidental voltadas para a prospecção e antecipação do futuro. Trata-se de uma obra amplíssima, que não se restringe aos cânones de nenhuma disciplina específica, mas na qual a renovação do imaginário político ocupa uma centralidade evidente, mas nem sempre adequadamente compreendida. Situado na encruzilhada entre a tradição da Antiguidade clássica, que tem na *República* de Platão o seu expoente mais significativo, e a tradição moderna corporizada por Campanella e Francis Bacon, entre outros, o trabalho maior do grande pensador inglês obriga-nos a repensar criticamente os valores do humanismo e da tecnologia, à luz das suas contradições e resultados concretos, nos quais se incluem a crise contemporânea do ambiente e das alterações climáticas. Por outras palavras, a actualidade da utopia e da sua constelação temática é hoje maior do que nunca, muito embora o registo da esperança seja ultrapassado pelas incertezas dos riscos distópicos libertados pelo próprio sucesso da matriz tecnocientífica das utopias modernas.

PALAVRAS-CHAVE: Utopia; antiguidade; modernidade; política.

* Universidade de Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa e Academia de Marinha

1 . Thomas More na encruzilhada de duas tradições utópicas

O primeiro equívoco que se pode tecer em torno da utopia reside, desde logo, na relação entre o nome e o conteúdo que ele significa. Seria incorrecto considerar que a utopia apenas surgiu, no que à sua substância diz respeito, no século XVI, por via das narrativas do ficcional navegador português Rafael Hitlodeu. Na verdade, em 1513, apenas três anos antes da publicação da obra do grande pensador inglês, Maquiavel confiaria ao manuscrito do seu livro clássico, *O Príncipe*, o objectivo que o movia na escrita desse texto fundacional da ciência política: “ir direito à verdade efectiva do assunto” (*andare drieto alla verità effettuale della cosa*). Com isso, denunciava o Florentino todos os autores em matéria de assuntos políticos que trocavam a realidade objectiva da luta pela conquista e manutenção do poder, pela sua imaginação, motivada por motivos éticos, religiosos, ou ideológicos numa acepção mais contemporânea, numa clara alusão aos diferentes tipos de utopismo existentes antes mesmo de More ter criado o novo conceito (Maquiavel, 1994 [1513]: XV-150). Tal como aconteceu com a temática da teodiceia – a justificação da coexistência entre Deus e o mal no mundo - que existia há milhares de anos no pensamento ocidental (basta lembrar Santo Agostinho), muito antes de o seu conceito ter sido cunhado por Leibiniz em 1710, também no caso da utopia, a procura por idealizadas sociedades alternativas não começou com a cunhagem do conceito (Leibinz, 1978 [1710]).

A filiação de Thomas More na tradição clássica não oferece margem para dúvidas, como tem sido demonstrado claramente por uma abundante literatura onde se destaca o contributo de eminentes académicos portugueses numa recente e notável tradução portuguesa do imortal livro (Thomas More, 2016 [1516]). O autor inglês e ilustre amigo de Erasmo, foi um grande conhecedor da herança clássica, não deixando, na sua *Utopia*, de imitar o estilo e a atmosfera platónicas, onde a procura de uma representação do mundo como deveria ser, e não como era, estava claramente presente. Nessa medida, *A República* pode bem ser considerada como o modelo das utopias clássicas, pré-modernas. Contudo, essa vinculação com a herança clássica é matizada. O impacto das mudanças de um mundo em acelerada mutação não deixam de se fazer sentir nos temas da sua imaginária sociedade insular, começando pelo seu próprio ordenamento territorial e urbano, traíndo, talvez, a influência de ideias recentes trazidas de Itália, em especial de Leon Battista Alberti (autor em 1485 de uma inovadora obra sobre urbanismo, *De Re Aedificatoria*). Também muito pouco conforme à mentalidade helénica antiga, é a função educativa que More consagra ao trabalho manual, que seria impensável para um ateniense clássico. Contudo, se comparamos no seu conjunto a obra do chanceler, estadista inglês, e futuro Santo da Igreja Católica, com projectos utópicos posteriores, nomeadamente os de Campanella e Francis Bacon, é inegável que More não era ainda um pensador utópico totalmente moderno, pois os seus valores apresentavam-se numa espécie de híbrida encruzilhada entre os Antigos e os Modernos.

2. O “programa” das utopias modernas.

Quais são, então, os traços constitutivos do código genético das utopias modernas? Numa perspectiva sumária eles podem ser enunciados da forma que se segue:

1. *Substituição da ética pela fusão da técnica e ciência*, como ficou, especialmente, patente nas obras de Descartes e Bacon. A perspectiva aberta pela utopia moderna revela-se de uma eficácia e clareza extremas. A chave do futuro, desse lugar por realizar, desse *u-topos*, não se encontra na mudança (impossível) da natureza humana (como seria o caso da conversão ética patente de modo central nas utopias clássicas), mas sim na revolução das relações entre a cultura humana e a Natureza.

2. *Crença na transferência do infinito teológico e/ou metafísico para o poder humano sobre o mundo físico* (cuja possível extensão ao campo da “biologia” está desde o início presente): progresso, crescimento exponencial, desenvolvimento, mobilização, aceleração. Essa mutação radical da utopia moderna funda-se no aprofundamento do conhecimento sistemático dos processos causais inerentes às forças e fenômenos naturais, e na sua replicação técnica para fins humanamente úteis. É o horizonte e as promessas da sociedade tecnocientífica, em que nos encontramos longamente mergulhados, que se encontram enunciados na linguagem dos grandes pensadores de Seiscentos .

3. *Recusa da existência de limites intransponíveis pela tecnociência em aliança com o Estado, o Mercado, ou com ambos.* As grandes utopias modernas procuraram ajudar a criar uma espécie de nova humanidade, através da criação de inusitados meios tecnológicos, suscitados pela explosão do potencial científico das sociedades, e pelo dinamismo de mercados económicos totalmente libertos de qualquer espécie de constrangimentos ou mecanismos de moderação. O tema do poderio humano, centrado durante séculos no controle e domesticação da natureza biofísica, conhece hoje uma espécie de recuo em direcção à própria condição humana. Esse é o tema crucial e ultracontemporâneo do pós-humanismo e da trans-humanismo (Soromenho-Marques, 2015: 70-77).

Enquanto para Platão os veículos da procura de uma cidade ideal eram de natureza essencialmente persuasiva, implicando o recurso maciço à educação e à autodisciplina ética, para os modernos, como Descartes e Bacon, o motor essencial da mudança em direcção a uma vida humana mais longa, confortável, previsível, e menos trágica, passaria pelo crepúsculo da “filosofia especulativa”, da Segunda Escolástica, e pela sua substituição por uma “filosofia útil”, resultante da aliança entre conhecimento e manipulação da Natureza, entre ciência e técnica.

Ao longo dos últimos quatro séculos temos assistido ao vibrante desfilar desta aposta ideológica na abertura indeterminada do mundo às modulações e modelações da nossa tecnociência. Os entes físicos surgem

como mera matéria-prima, amorfa e ilimitadamente robusta, pronta a ser transformada, pela livre decisão de um Demiurgo humano. O infinito deixou de ser um predicado atribuível apenas ao Deus criador do Cristianismo, ou às ideias puras da metafísica antiga, para se transferir para a indefinida e inesgotável capacidade plástica da criatividade humana, armada pelo braço da técnica. Apenas num século, entre 1901 e 2001, a força propulsora da tecnociência fez multiplicar a população humana quatro vezes e a riqueza económica por quarenta vezes. Um crítico do utopismo exponencial moderno chamaria a atenção para o facto de que apesar dessa imensa riqueza, a pobreza e a escassez afectam, ainda hoje, mais de metade da humanidade. Mas um qualquer Doutor Pangloss moderno, profeta e partidário da aliança entre técnica e ciência, não deixará de prometer um mundo cada vez melhor, e mais “infinito”, nos próximos cem anos (Wright, 2006: 89-104).

3. O código axiológico das utopias (distopias) modernas

Os valores das utopias modernas assumem características de uma grande e poderosa transversalidade, afectando toda a esfera da vida social. Laconicamente, poderemos situar e enquadrar esses valores do modo que a seguir se enuncia:

1. *Crença incondicional no progresso e na sua hierarquia vertical de fins.* As diferentes modalidades de “progresso” são mutuamen-

te exclusivas e autorizam-se a eliminar o pluralismo, entendido como um indesejável factor de atraso.

2. *Cientismo, ciência e técnica como ideologias.* A aposta na ciência ultrapassa o patamar epistemológico, tornando-se num verdadeiro acto de crença, num *a priori* anterior e exterior à esfera crítica. Nas suas manifestações mais recentes, o cientismo afirma-se numa radicalidade demencial, como é o caso dos autores transhumanistas, segundo os quais o *hardware* actual da condição humana, fruto da evolução natural, é um obstáculo à continuação ilimitada das aplicações tecnológicas, sendo por isso urgente uma nova engenharia do fenómeno humano! É caso para recordar o lema da Liga Hanseática: *navigare necesse, vivere non est necesse...*

3. *Idolatria do Estado (e/ou do Mercado) e das suas competências.* As utopias modernas procuram “sujeitos” que as mobilizem e activem. Nos últimos dois séculos e meio tem sido forte a oscilação competitiva entre os dois mais fortes rivais: o Estado e o Mercado.

4. *Ideologia do «fim da história».* O tempo é “especializado”, é contemplado como um percurso a realizar, como uma meta a atingir. Nessa medida, ocorre um paradoxo entre o “novo infinito”, inerente aos diferentes tipos de humanismo moderno, e o imperativo de realizar a história, de a “finitizar”, cumprindo definitivamente a missão implícita nos diferentes programas da modernidade.

5. *Concepção da política como conflito (Feind-Freund)*. As utopias modernas exigem um ativismo político que não se compadece com compromissos. Reina a política do combate de vida ou de morte, das guerras entre “visões do mundo” (*Weltanschauungen*). A noção da política como prudência, realismo, e procura de um consenso construído deixa de fazer qualquer sentido, como a dicotomia acima enunciada de Carl Schmitt bem o significa (Schmitt, 1932: 14).

Para algumas leituras poderá parecer não muito evidente a plena filiação de More neste modelo de que ele foi o impulsionador. Contudo, uma leitura atenta da *Utopia* revela-nos claramente o modo como o pensador inglês vai utilizar o argumento tecnológico como a fonte de uma justificação de legitimação política, que ao longo dos séculos seguintes vai ser decisiva para afirmar o poderio colonial e imperial dos povos europeus sobre os novos mundos desbravados pelos descobrimentos e conquistas. Com efeito, no Livro II, Rafael Hitlodeu explica como os habitantes da Utopia procedem no caso de serem obrigados, por excesso de população, a formarem colónias no exterior. Nesse caso, os colonizadores imporão as suas leis aos povos colonizados, ou pior ainda. “Quando os indígenas recusam as novas leis, expulsam-nos das fronteiras que eles próprios [os colonizadores vindos da Utopia] definem para si; contra os que opõem resistência recorrem à luta, pois consideram haver razões plenamente justas para uma guerra [*iustitissimam belli causam*], quando qualquer povo implantado num território dele não se serve, mas apenas preserva a pro-

priedade, deixando-o improdutivo e ao abandono, proibindo o seu uso e a sua posse a outros que por lei natural (*ex naturae praescripto*) nele devem procurar subsistência.” (Thomas More, 1516 [2016]; 516-517).

Por outras palavras: para Thomas More, o que confere direito de posse legítimo sobre um território não é a antiguidade da sua ocupação, mas a qualidade tecnológica do seu cultivo, tendo em vista o aumento da sua produtividade agrícola (ou extractiva). Na aurora da criação do Euro-mundo, e com a candura das alvoradas, surpreendemos aqui o futuro Santo da Igreja Católica a enunciar um princípio de superioridade tecnológica que acabaria, ao longo dos séculos seguintes, por despojar povos inteiros dos meios de subsistência, reduzindo-os à servidão ou condenando-os, mais tarde ou mais cedo ao rápido extermínio ou à lenta extinção.

4. Da moderna “Ilha” utópica ao “Jardim” ecológico

Ao contrário do habitual equívoco que tende a desvalorizar o exercício utópico pela sua alegada incapacidade de mudar a realidade, no caso das utopias modernas, que encontram na obra de More uma encruzilhada original, o que parece ter acontecido e estar ainda a suceder é, pelo contrário, não um défice, mas um excesso de concretização. Não admira, por isso, que dentro do pensamento utópico contemporâneo exista uma clivagem, nem sempre clara entre os defensores de projectos utópicos

considerados humanamente benévolos, e aqueles que, vítimas do sucesso dos seus empreendimentos de grande intensidade tecnológica, são acusados de terem transformado as suas propostas utópicas em experiências distópicas, demasiado amargas e reais.

É aqui que se insere, em grande medida, o tronco comum das críticas ecológicas, progressivamente a caminho de se tornarem no paradigma cultural dominante, É do conhecimento público que a crítica ecológica (ou “ecologista”, ou “ambientalista”, como preferem muitos autores) não se limita a denunciar a incorrecta fundamentação objectiva das visões de futuro contidas nas utopias modernas, de forte acento tecnocientífico. Ao nível do mainstream político, a partir do Relatório Brundtland, divulgado em 1987 (*The World Commission on Environment and Development*, 2009 [1987]: 8), passou mesmo a circular aquela que é hoje a visão canónica do futuro ideal para os ambientalistas: o desenvolvimento sustentável. Há, contudo, vários problemas. Este conceito apresenta uma enorme dificuldade. É demasiado hegeliano, demasiado dialéctico, diria até contraditório, para o gosto do tempo. Tem de ser explicitado, comentado nos seus detalhes e complexidades.

O “desenvolvimento sustentável” é um conceito que visa sobretudo descrever e caracterizar um processo político, económico e social de transformação e mudança. É uma fórmula algo estranha, no que à questão utópica diz respeito. Por um lado, através do conceito de “desenvolvi-

mento”, partilha do impulso dinâmico, de progresso ilimitado, da matriz tecnológica moderna que pretende criticar e superar. Por outro lado, a “sustentabilidade”, à primeira aproximação, aparece como neutra, mesmo cega, do ponto de vista imagético. Com escasso potencial de mobilização para uma contra-utopia, ou uma utopia alternativa. Pelo contrário, quando pensamos nas utopias modernas, ocorre-nos, de imediato, a visão da Ilha de Bensalem, da *New Atlantis* de Francis Bacon, com a sua Casa de Salomão, a primeira academia científica do mundo, e o primeiro esboço de tecnocracia alguma vez urdido pela mente humana. Quando pensamos em “desenvolvimento sustentável”, o nosso entendimento parece não conseguir estabelecer qualquer sinapse com a nossa imaginação. As nossas emoções emudecem, a nossa sensibilidade não tem qualquer representação no espaço e no tempo (mesmo imaginários) em que se possa suportar.

Estaremos condenados a não possuir qualquer representação daquilo que poderíamos designar como utopia ecológica? Será que o desenvolvimento sustentável não nos permite abrir nenhuma porta para o campo do simbólico, do iconográfico? Considero que a resposta não é necessariamente negativa, se soubermos ler nas entrelinhas da própria modernidade, se atentarmos aos *Holzwege*, para usar uma expressão de Heidegger, se percorrermos caminhos apenas tentados, ou mal explorados.

É por essa via que chegamos à figura do jardim como representação possível para uma utopia ecológica, para uma figuração de uma so-

cidade sustentável, que, de momento, apenas podemos entrever através de um grande esforço da imaginação. O primeiro contributo para esta elevação do jardim à condição de ícone da utopia ecológica, poderemos ir buscá-lo a Voltaire. Em 1759, na sua obra *Candide*, em pleno período de viragem intelectual da cultura europeia, ainda sob o efeito do estado de choque produzido pelo terramoto de Lisboa de 1755, Voltaire terminava esse seu conto com estas conhecidas palavras: “É preciso cultivar o nosso jardim” (*Il faut cultiver notre jardin*). Com isso, Voltaire assinalava o crepúsculo de uma longa tradição de metafísica especulativa, de que a teodiceia de Leibniz, e o optimismo de Alexander Pope tinham sido os derradeiros representantes.

Doravante, o remédio para a tragédia da condição humana teria de ser procurado na dimensão da história, no espaço e no tempo, e não através de uma reconciliação racional da nossa mente com os desígnios de uma Providência transcendente. A humanidade teria de aliar-se à Natureza através do trabalho árduo, transformando o mundo num jardim. Ora, aqui vemos a conjugação de dois elementos que terão um diferente sucesso no processo selectivo da modernidade. A transferência do *Jenseits*, do “para além”, para o “aqui e agora”, definido como o campo construído pelo esforço histórico e colectivo da humanidade tornou-se num traço genético, absolutamente incontornável, dos autores modernos, de Voltaire a Hegel e Marx, de Comte a Feuerbach e Nietzsche. O mesmo não se poderá dizer, contudo, da figura do jardim, e da ideia de aliança com a Natureza. Esses

elementos do discurso de Voltaire acabariam por tornar-se residuais e periféricos, tendo em conta o advento do paradigma de dominação técnica, que se sobreporia a todas as vozes que, prudentemente, proporião a figura da “aliança”, em alternativa ao modelo da “exploração” e “domínio” da e sobre a Natureza.

Um dos mais ilustres seguidores, mesmo que inconsciente, de Voltaire, foi Thomas Jefferson, o autor da Declaração de Independência e terceiro Presidente dos Estados Unidos da América. Rumando contra a força dos tempos, ele sempre criticou os riscos, para a liberdade e os costumes, de uma sociedade dominada pela indústria e pela urbanização. Até ao final da sua vida, manter-se-ia fiel ao que poderá ser designado como um ideal pastoral: “Aqueles que labutam na terra são o povo escolhido por Deus, se Ele alguma vez teve um povo escolhido (...) Enquanto tivermos terra para amanhar (...) deixemos que as nossas oficinas permaneçam na Europa.”(*Those who labor on the earth are the chosen people of God, if ever He had a chosen people [...] While we have land to labor [...] let our workshops remain in Europe. Jefferson, Notes on the State of Virginia (1785), Query XIX: 678-679*).

5. O código axiológico da crítica ecológica às utopias (distopias) modernas

A crítica ecológica da utopia tecnocientífica moderna, na hipótese acima levantada, não prescindiu, também, de um imaginário utópico. O “Jardim”, representaria a relação de simbiose entre a humanidade e a Terra, por oposição à “Ilha” baconiana, que se assumia como um santuário de pesquisa sigilosa, visando o aumento do conhecimento tendo em vista poder e dominação. O imaginário utópico moderno, iniciado há meio-milénio, com o exercício literário de Thomas More, revela-se de tal modo poderoso como portador de uma arquitectura axiológica, que acaba por condicionar o elenco daquilo que poderemos identificar como contravalores sensivelmente comuns, na miríade de discursos ligados à ecologia, ao ambiente, e às questões da sustentabilidade (Soromenho-Marques, 2010: 246-254).

Nessa medida, podemos pois falar numa crítica ecológica aos valores utópicos da modernidade enunciados no 3. Os correspondentes contravalores podem ser definidos da forma que de seguida se apresenta:

1. *Pluralismo de fins, recusa de hierarquia vertical.* O pluralismo do mundo humano, como diz Hannah Arendt, deriva do facto de apenas existirem homens e não “Homem”. Isso é válido para as narrativas e projectos de vida. A horizontalidade do respeito deve substituir a verticalidade da arrogância (Arendt, 1958: 10). O desenho do futuro é entendido como tendo condições para abrigar múltiplas finalidades em coexistência pacífica, desde que os mínimos requisitos fundamentais da sustentabilidade ambiental sejam devidamente levados em conta.

2. *Crítica à desmesura do tecnologismo e da tecnociência.*

O que está em causa não é uma atitude ludista de absoluta alergia à técnica, mas a recusa de uma visão acrítica e acéfala dos riscos da sociedade tecnológica, bem como o mal fundado de uma visão infinitamente robusta da capacidade da Natureza suportar as nossas investidas plásticas, sem perigo nem vacilação.

3. *Suspeita face ao desempenho do Estado e aos seus poderes efectivos.*

O mesmo vale para o Mercado. Assim como não há fins que mereçam um destaque privilegiado ao ponto de ser legítimo vislumbrar a possibilidade de eliminação de todos os outros, também não há veículos escatológicos de eleição exclusiva. Dito de outro modo: o pluralismo de fins coabita com o pluralismo de sujeitos históricos, modeladores de futuro.

4. *Percepção do futuro como abertura a uma pluralidade de possíveis.*

O tempo é considerado como tal, numa diferença radical em relação à previsibilidade do espaço. O futuro pode apenas ser aberto, e não vislumbrado na previsibilidade de um horizonte cujos contornos se oferecem como disponíveis. A razão calculadora deve reconhecer os seus limites face às incertezas do tempo como indomável objecto de conhecimento e delicada matéria-prima para a acção.

5. *A Política deverá ser entendida como cooperação, mes-*

mo e até como cooperação compulsória. É a resposta inevitável a uma concepção “moderna” de política que esteve prestes a sacrificar a espécie humana num holocausto nuclear (que ainda não foi vencido, nem definitivamente excluído como possibilidade histórica). Mais necessária e obrigatória se torna essa cooperação quando estamos confrontados, como humanidade inteira, com as tarefas gigantescas de uma nova forma de habitar o planeta, devastado pela crise ambiental e climática antropogénica, e ameaçados pelos riscos de guerra e violência decorrentes das desigualdades e injustiças crescentes (Soromenho-Marques: 2016: 274-288).

Em 2018, tal como em 1516, o pensamento ocidental debate-se com a inesperada bifurcação, plena de luz mas também de sombras, em que todas as estradas reais através das quais se imagina o caminho e o desenho em direcção futuro, acabam por divergir. Também nós habitamos numa encruzilhada que exige escolhas fundamentais. E elas incluem a necessidade de alargar o campo da nossa imaginação política e institucional, recusando deixar aos meros automatismos tecnológicos e de mercado a intervenção sobre uma realidade que, essencialmente, nos reclama deliberações racionais e actos de liberdade colectiva e de responsabilidade partilhada. Teremos de decidir se seremos mais um elo, ou pelo contrário, o ponto dolorosamente terminal, de uma longa e ilustre civilização.

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hannah, *The Human Condition*, Garden City-New York, Doubleday & Co. 1958.

BACON, Francis, *New Atlantis and the Great Instauration*, Arlington Heights-Illinois, Harlan Davidson, Inc., 1989.

BLOCH, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung* [1959], Gesamtausgabe, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1959, vol. 5.

COMTE, Auguste, “Plan des Travaux Scientifiques Nécessaires pour Réorganiser la Société”, *La Science Sociale* [1822], Paris, Gallimard, 1972.

DESCARTES, René, *Discours de la Méthode* [1637], *Oeuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, 1953.

DIAMOND, Jared, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeeded*, New York, Viking Penguin, 2004.

JEFFERSON, Thomas, *The Complete Jefferson*, New York, Duell, Sloan & Pearce, Inc., 1943.

JONAS, Hans, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, [1979, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984.

LEIBNIZ, G. W., *Essais de Théodicée. Sur la Bonté de Dieu, la Liberté de L'Homme et L' Origine du Mal* (1710), *Die Philosophischen Schriften* (reimpressão da edição de Berlim, 1875), ed. C. J. Gerhardt, Hildesheim/New York, Georg Olms, 1978, vol. VI.

LOVELOCK, James, *The Revenge of Gaia. Why the Earth is Fighting Back – and How We Can Still Save Humanity*, London, Penguin Books, 2007.

MARTINS, Hermínio, “Catastrofismo e plenitude. Para uma sociologia das calamidades revista e ampliada”, *Episteme*, Ano II, Setembro de 1999-Fevereiro de 2000, pp. 31-68.

MAQUIAVEL, *Il Principe*, Milano, Rizzoli, 1994.

MARX, Leo, “A dominação da Natureza e a redefinição do progresso”, *Progresso: ilusão ou realidade?* tradução de Maria Manuel Cobeira e José Gabriel Flores, Lisboa, Bizâncio, 2001, pp. 312-337.

MORUS, Thomas, *Utopia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian,

4.^a edição, 2016. Edição crítica bilingue fac-similada com tradução e notas de comentário por Aires A. Nascimento e estudo introdutório por José V. de Pina Martins.

ROLSTON III, Holmes, *Conserving Natural Value*, New York, Columbia University Press, 1994.

SCHMITT, Carl, *Der Begriff des Politischen*, München, Duncker & Humblot, 1932.

SOROMENHO-MARQUES, Viriato, *Metamorfoses. Entre o colapso e o desenvolvimento sustentável*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2005.

SOROMENHO-MARQUES, Viriato, “The Garden as Representation in Ecological Utopia (s)”, *Gardens of Madeira, Gardens of the World. Contemporary Approaches*, edited by José E. Franco et alia, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2010, pp. 246-254.

SOROMENHO-MARQUES, Viriato, “O Humano e o Pós-Humano: a Última Fronteira”, *Autómato Vivo. A Vida, um Artefacto Natural?. Exposição e Textos*, Curadoria de Manuel Valente Alves e de Adelino Cardoso, Lisboa, Museu Nacional de História Natural e Ciência da Universidade de Lisboa, 2015, pp. 70-77.

SOROMENHO-MARQUES, Viriato, “From Mutual Assured Destruction to Compulsory Cooperation”, Paulo Magalhães, Will Steffen, Klaus Bosselmann, Alexandra Aragão and Viriato Soromenho-Marques (eds.), *SOS Treaty. The Safe Operating Space Treaty. A New Approach to Managing the Use of the Earth System*, Cambridge, Cambridge Scholars, 2016, pp. 274-288.

THE WORLD COMMISSION ON ENVIRONMENT AND DEVELOPMENT, *Our Common Future*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

VOLTAIRE, *Candide ou l’optimisme, Romans et Contes*, Paris, Garnier, 1960.

WRIGHT, Ronald, *Breve história do Progresso*, tradução do inglês de José Couto Nogueira, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 2006.g