



**O COSMOPOLITISMO ENTRE THOMAS POGGE
E JOHN RAWLS**

***THE COSMOPOLITANISM BETWEEN THOMAS
POGGE AND JOHN RAWLS***

SANTOS, Catarina Alves.¹

RESUMO

Este artigo visa refletir sobre algumas questões que estão em pauta na ordem política internacional. Os autores selecionados para nos auxiliar na reflexão e deliberação sobre os problemas atuais foram Thomas Pogge e John Rawls. Apoiada nas suas propostas, de reforma institucional global e de uma Sociedade dos Povos embasada na justiça equitativa, procurarei desenvolver neste trabalho as seguintes questões: quais caminhos devemos tomar para eliminar a pobreza mundial; qual das propostas é a mais apropriada para atender às demandas das populações que se encontram abaixo da linha da pobreza; o que há de distinto nas teorias de Rawls e Pogge; o cosmopolitismo é a alternativa que melhor atende aos interesses das populações pobres do mundo atual; em sendo a alternativa cosmopolita a mais adequada, qual das suas variantes melhor responderia a estas demandas.

Palavras-chave: Cosmopolitismo; Pobreza mundial; John Rawls; Thomas Pogge.

ABSTRACT

The paper aims at to reflect on some questions that are in guideline in the order international politics. The selected authors stop assisting in them in the reflection and deliberation on the current problems had been Thomas Pogge and John Rawls. Supported in its proposals, of global institutional reform and a Society of the Peoples based in a justice as fairness, I will look for to develop in this work the following questions: which ways we must take to eliminate the world-wide poverty; which of the proposals is most appropriate to take care of to the demands of the populations that meet below of the line of the poverty; what it has of distinct in the theories of Rawls and Pogge; the cosmopolitanism is the alternative that better takes care of to the interests of the poor populations of the current world; in being the most adjusted cosmopolitan alternative, which of its variant ones better would answer to these demands.

Keywords: Cosmopolitanism; word-wide poverty; John Rawls; Thomas Pogge.

¹ Mestre e Doutoranda junto ao PPGF-UFRJ. E-mail: catarina@ifcs.ufrj.br



Introdução

A filosofia política contemporânea conta com duas grandes contribuições para a questão da distribuição de recursos para os menos favorecidos. Professor e discípulo traçaram os caminhos distintos para que seja alcançada uma justiça econômica. John Rawls constrói uma teoria para dar conta de uma justiça política. Thomas Pogge se volta para a erradicação da pobreza mundial. O primeiro autor defende que só serão permitidos benefícios para os que são bem favorecidos se os pior posicionados forem igualmente beneficiados. O segundo defende que somos coniventes com a situação da pobreza mundial por termos uma responsabilidade moral para com os pobres e agimos injustamente ao mantermos um mundo desfavorável para estas populações.

A proposta de Rawls é o estabelecimento de sociedades democráticas liberais fundamentadas em princípios de justiça equitativa. Seu objetivo é que todas as sociedades adotem a justiça equitativa, tanto as que adotam a democracia como forma de governo quanto aquelas que ainda se pautam em formas de organização política distintas da defendida pelo filósofo. Em *Uma teoria da justiça*, é apresentada a alternativa política a ser empregada nas instituições básicas de modo que toda estrutura atue de forma justa. Sua preocupação é a de termos sociedades justas. Sua teoria nos dá os instrumentos para “medirmos” se a justiça está ou não sendo aplicada.

Uma vez que o liberalismo político, fundamentado em princípios de justiça equitativa, esteja implementado por toda parte teremos um mundo justo. Porém, a realidade atual não é a idealizada e até que o seja faz-se necessário estabelecer alguns parâmetros para as relações internacionais. Rawls, em *O direito dos Povos*, apresenta a sociedade dos povos como alternativa para nortear as relações entre as sociedades.

Aqui, porém sua teoria é mais abrangente. A sociedade dos povos é constituída por democracias liberais e povos decentes. Há dois momentos na constituição da Sociedade dos Povos. O primeiro envolve todos os povos democratas liberais e o segundo momento inclui os povos hierárquicos decentes.

O autor considera cinco tipos de sociedades nacionais: (a) os povos liberais razoáveis; (b) os povos decentes, que junto com os povos liberais formam os denominados povos “bem-ordenados”; (c) os Estados fora da lei; (d) as sociedades sob condições desfavoráveis; e, por fim, (e) os absolutismos benevolentes que, apesar de honrar os direitos humanos, não são considerados bem-ordenados por não garantirem um papel político significativo a seus membros. Porém, somente os povos liberais e os hierárquicos decentes estão habilitados a utilizar o procedimento da posição original aplicada ao nível internacional. Os povos liberais devem tolerar os povos decentes na Sociedade dos Povos, para manter o devido respeito de autodeterminação a povos que não desrespeitam frontalmente os ideais liberais e para estimular que venham a se tornar liberais. A razão pública desta sociedade é sustentada por oito princípios, entre eles o de maior peso estabelece o pré-requisito, para a participação na esfera do diálogo internacional, honrar os direitos humanos.

Thomas Pogge faz uma crítica forte à teoria de Rawls, proposta para a esfera internacional. A sua preocupação com as populações pobres do mundo o leva a objetar seu mestre por ele não apresentar um princípio equivalente ao princípio da diferença, aplicado no nível doméstico nas democráticas liberais, para garantir uma distribuição de recursos entre as sociedades. Para Pogge deveria haver um princípio da diferença, na carta magna do Direito dos Povos, que garantisse a justiça distributiva internacional. Ele propõe que as demandas



das populações pobres do nosso mundo globalizado sejam atendidas com o direcionamento do dividendo global de recursos.

Thomas Pogge é assumidamente cosmopolita, ele defende uma reforma institucional global cujas instituições cosmopolitas seriam orientadas pelos direitos humanos. O autor opta por uma variante do Cosmopolitismo Moral que é formulada em termos dos direitos humanos. Fazendo isto ele pensa poder capturar o que há de essencial nas demais concepções. Ao defender a sua proposta, de uma soberania distribuída (*dispersed*) em camadas, apresenta sua alternativa para reduzir a opressão interna apoiando-se na adoção dos direitos humanos: “A violação massiva dos Direitos Humanos pode ser reduzida através de uma distribuição vertical da soberania sobre varias camadas da unidade política que poderá checar e pesar um com o outro tanto quanto divulgar os abusos” (POGGE, 2002, p.182)

A inserção de Rawls na filosofia política não ocorre pela via do cosmopolitismo. Seus primeiros escritos tiveram como ponto de partida a preocupação com divergências e conflitos de caráter religioso. Seu intento era o de por fim nas disputas religiosas, como as que vimos entre católicos e protestantes na Irlanda, por exemplo. O véu da ignorância e a posição original são os instrumentos sugeridos, posteriormente, para que as doutrinas abrangentes não interfiram nos momentos de deliberação. Os agentes deliberativos focariam apenas nos interesses da humanidade como um todo.

A teoria Rawlsiana tem fortes traços cosmopolitas. A exigência a todos os membros, participativos do diálogo internacional, de honrarem os Direitos Humanos é um indicativo de uma postura cosmopolita. Ao propor uma sociedade democrática liberal, tendo sua razão pública apoiada nos dois princípios de justiça e sua extensão a todas as sociedades, Rawls pretende eliminar os problemas relativos à

má distribuição dos bens básicos, no âmbito interno. Porém, enquanto a sua teoria ideal não for tornada prática, em todas as sociedades, nos depararemos com a carência de uma justiça distributiva internacional. Pogge nos sugere cobrir esta lacuna com a adoção de práticas cosmopolitas, fundamentadas nos direitos humanos, para erradicação da pobreza, mais especialmente no Cosmopolitismo Moral.

Este trabalho focaliza algumas das questões em pauta na ordem do dia das relações internacionais. Destaco a situação de miséria em que alguns povos se encontram e a pergunta que se segue desta situação: como devemos agir para oferecermos uma vida digna a todos os seres humanos, ou qual atitude as sociedades ricas devem adotar? A questão deste trabalho diz respeito à ausência, na teoria de Rawls apresentada em *O Direito dos Povos*, de um procedimento que garanta a distribuição de recursos no âmbito internacional, assegurando às populações pobres o acesso aos bens básicos como também a erradicação da pobreza no mundo. Na minha dissertação *John Rawls e a Justiça Distributiva Internacional* aponte para esta carência na teoria Rawlsiana. Tracei o esboço de uma alternativa, ainda no próprio corpo desta teoria, que desse conta da pobreza no mundo uma vez que o “dever de assistência” deixa de ser aplicado quando seu objetivo é alcançado. A proposta inicial, assinalada no trabalho citado, era que o apelo aos direitos humanos, sobretudo ao direito à vida, seria um bom instrumento para garantir o acesso aos bens básicos às populações abaixo da linha da pobreza.

Embora não haja no Direito dos Povos um equivalente ao princípio da diferença, é requerido que todos os povos para participarem do diálogo internacional devam honrar os direitos humanos. Portanto, entendo que as populações das sociedades, ou parte delas, que adotam estes direitos teriam acesso à saúde, bem estar social, alimentação e educação.



Porém, no mundo onde coexistem diferentes configurações sociais e somente as sociedades organizadas aos moldes rawlsiano possuem voz, pode ser necessário um critério normativo garantidor do acesso aos bens básicos às populações não participantes da federação dos povos. Dito de outro modo, até que todas as sociedades atinjam o nível ideal, o de adotarem os oito princípios dos Direitos dos Povos, ainda quando houver situações de populações sem acesso aos bens básicos é mister elencarmos elementos que possam favorecer-las. Este elemento, carente na teoria política de Rawls, poderia ser contornado ao invocarmos os direitos humanos, pelas razões já expostas. Esta é uma hipótese forte e que pretendo defender. Thomas Pogge, seu mais fervoroso crítico propõe uma reforma institucional global fundamentada nestes direitos, um dividendo global de recursos (A Global Resources Dividend).

Há outra questão, esta em primeiro lugar teórica, que é saber se Rawls pode ser incluído entre os filósofos políticos cosmopolitas. Antecipando, o direito de assistência parece ser aquilo que distingue sua teoria em relação a uma visão cosmopolita na qual o objetivo a ser atingido é o bem-estar dos indivíduos. Neste caso há necessidade de distribuição mesmo que a sociedade tenha alcançado a estabilidade justa. Porém, pelas mesmas razões elencadas na defesa do conjunto dos Direitos Humanos como orientador das responsabilidades políticas e econômicas que os povos devem ter para com os outros, acredito que John Rawls é um autor cosmopolita.

Thomas Pogge nos sugere uma reforma institucional global. Rawls, parece-me, nos propõe o mesmo. Como podemos entender a adoção do Direito dos Povos por todos os participantes da Sociedade dos Povos (uma sociedade ideal global e inclusiva aberta a todas as sociedades que cumprem o requisito básico) e pelas instituições internacionais? A Carta básica

da sociedade dos povos estabelece o parâmetro para as relações das sociedades membros e dos organismos internacionais. O autor nos coloca isto: “pode acontecer de haver muitos tipos diferentes de organizações sujeitas ao julgamento do Direito dos Povos, encarregados de regulamentar a cooperação entre eles e de cumprir certos direitos reconhecidos.” (RAWLS, 1999, p. 47). As sociedades democráticas liberais têm suas instituições orientadas pelos dois princípios da justiça equitativa. Por outro lado, ao participarem da sociedade dos povos suas relações de cooperação devem pautar-se nos Direitos dos Povos.

Uma das distinções entre os dois autores citados em princípio é a opção, ou não, por um estado global centralizado. Rawls não nos propõe um Estado único, a Sociedade dos Povos não é administrada por uma ordem política centralizada. As sociedades decentes e as bem-ordenadas possuem seu próprio sistema político e não estão submetidas a uma autoridade política comum. O que poderá ocorrer com a sociedade mundial futura é ser organizada por federações “unidas a certas instituições, como as Nações Unidas, capazes de falar por todas as sociedades do mundo” (RAWLS, 1999, p. 92). Outra distinção poderia estar no conteúdo orientador da reforma proposta por Pogge. Porém, como assinalado acima, esta deverá fundamentar-se nos Direitos Humanos. Portanto, esta não é a distinção primordial.

Até aqui, então, colocamos algumas questões: o que fazer para eliminar a pobreza mundial?; qual proposta é a mais apropriada para atender esta demanda do mundo globalizado?; Rawls é um autor cosmopolita?; o que há de distinto nas teorias de Rawls e Pogge? A pergunta ainda não colocada é se o cosmopolitismo é a alternativa que melhor atende aos interesses das populações pobres do mundo atual. Em sendo, qual das suas variantes adotariamos? Para tanto deveremos fazer uma explanação das posições mais pertinentes para



podermos pensar com mais propriedade. Trago a contribuição de Luis Cabrera, Gillian Brock, Martha Nussbaum, Will Kymlicka, Jeremy Waldron, Samuel Scheffle e Thomas Pogge para descrever as correntes cosmopolitas.

1. Contextualização

A palavra cosmopolita deriva da palavra grega *Kosmopolitês* ("cidadão do mundo") e tem sido usada para descrever uma grande variedade de pontos de vista. O cosmopolitismo, um pensamento filosófico, abrange a esfera moral, política, econômica ou das relações entre os cidadãos. Esta abordagem desconsidera as fronteiras geográficas impostas pela sociedade considerando que a humanidade, ou ao menos os sábios, segue as leis do Universo. Ou seja, considera os homens como formadores de uma única nação, não vendo diferenças entre as mesmas.

Martha Nussbaum adota o cosmopolitismo ancorado na abordagem kantiana a qual define que "a política está baseada na razão antes que num sentimento de patriotismo ou de grupo (...) e é verdadeiramente universalista antes que comunitarista, uma política que foi ativa, reformista e otimista antes que contemplar horrores ou esperando the call of Being" (NUSSBAUM, 1997, p. 27).

O termo também é definido como uma atitude ou doutrina que prega a indiferença entre a cultura, os interesses e/ou soberanias nacionais, com a alegação de que a pátria de todos os homens é o Universo. Cosmopolitismo designa certa concepção política que afirma a unidade da comunidade humana e insiste no caráter convencional dos Estados nacionais. É cosmopolita, no sentido etimológico do termo, aquele que se proclama cidadão do mundo e prefere o gênero humano à sua pátria. O cosmopolitismo defende ainda três ideias cuja importância varia conforme os teóricos e as épocas históricas: a universalidade, a paz e a liberdade. Com efeito, o cosmopolitismo toma o mundo à

escala da sua totalidade; afirma a liberdade dos cidadãos do mundo preconizando sempre a livre circulação das pessoas; e encara como um imperativo a paz, uma vez que critica os nacionalismos como responsáveis pelas guerras.

Originado na Grécia, o termo cosmopolitismo tem em Diógenes, o Cínico (413 a.C. – 327 a.C.), o primeiro autor a utilizá-lo. Certa vez ao ser questionado acerca de qual seria a sua pátria respondeu: "sou um cidadão do mundo". O segundo autor citado foi Zenão de Cício (336 a.C. - 264 a.C.). Este considerou todos os homens como compatriotas e concidadãos e dizia que a vida e o mundo deveriam ser unos como uma grei unida. Segundo sua escola Zenão, para se alcançar a felicidade, o próprio sentido da vida, seria necessário ser cosmopolita, ou seja, cidadão do mundo, ultrapassar os limites geopolíticos da existência. O conceito de cosmopolitismo nascente com os estóicos surge da necessidade de troca de experiências entre os povos. O individuo pertencente a um povo deveria sentir-se em casa em qualquer parte do mundo, disposto a aprender e vivenciar novas culturas, além de transmitir aspectos da cultura do seu lugar de origem, sem sofrer represália por ser estrangeiro.

Deve-se, principalmente aos sofistas a ideia de cosmopolitismo. Num mundo grego, dividido em numerosas cidades-estado, o seu modo de vida itinerante permitia-lhes estar menos dependente dos convencionalistas próprios de cada cidade-estado. A ideia do cosmopolitismo foi posteriormente desenvolvida e tematizada pelos estóicos para os quais o indivíduo deveria se desenvolver enquanto pessoa singular, escapando assim aos condicionamentos pré-estabelecidos existentes em cada cidade-estado, sem prejuízo dos seus deveres de cidadão. Todos os homens participariam na razão universal, o logos, sendo todos seriam igualmente irmãos. Mas, o cosmopolitismo dos estóicos era demasiadamente abstrato e conduziria a um Estado mundial que



pudesse permitir de fato a reunião de todos os homens, bem como a supressão das fronteiras. A sua contribuição para o cosmopolitismo reside, sobretudo, na ideia universal do homem que não está limitado pelo nascimento nem por sua condição.

A ideia foi retomada por S. Paulo e de S. Agostinho ao afirmarem que todos nós somos iguais, não tanto por sermos cidadãos do mundo, mas antes por sermos “cidadãos do céu”. Durante séculos a teoria cosmopolita desaparece e só retora, inspirada na Antiguidade Clássica, no Renascimento e num contexto político em que numerosos principados e cidades-estados rivais se envolvem numa guerra sem quartel, ao mesmo tempo em que são formados e consolidados os modernos Estados soberanos. Erasmo de Roterdã (1469-1536) foi defensor do cosmopolitismo humanista e de uma monarquia universal visando a paz e a tolerância.

No século XVIII, David Hume, Voltarie e Diderot, retomam o cosmopolitismo. É com “Kant em sua obra *A Paz Perpétua* (1795) que encontramos a melhor conceitualização de cosmopolitismo. Kant considerava que os Estados encontravam-se num estado natural que não é o do conflito permanente e o da prevalência do direito do mais forte” (HALPERN, 2005, p. 48). Para contornar esta situação deveria ser instaurado um direito cosmopolita para regulamentar as relações entre os Estados. Kant não propõe, porém, um Estado supranacional, mas uma federação de Estados que viabilizasse uma aliança entre os diversos povos. Os Estados preservariam a sua soberania em relação aos assuntos internos respeitando, porém, o direito internacional. Um direito cosmopolita organizaria as relações entre os cidadãos de um Estado com os demais e estabeleceria um estatuto jurídico para o estrangeiro, referendando o direito ao comércio e a viagens internacionais.

Habermas reformulou o modelo cosmopolita kantiano. Uma comunidade

cosmopolita deve estar baseada na solidariedade entre os cidadãos, derivada da “indignação moral unânime frente ao não cumprimento evidente da proibição do uso da força e frente às frequentes violações dos direitos humanos”² (HABERMAS, 2009, p.82). Para a ocorrência da solidariedade é imprescindível estruturas comunicativas de uma esfera pública mundial. O filósofo entende que a comunicação e a intersubjetividade podem fundar uma comunidade cosmopolita criada a partir de um espaço público mundial. Ulrich Beck em *Poder e contrapoder na era da globalização*, defende o cosmopolitismo metodológico, cujo objetivo é o de apreender os problemas em escala global. Este, porém, não significa necessariamente a transição para um Estado mundial cosmopolita, mas uma nova atitude científica que se estende às esferas política, militar, econômica e social.

Thomas Pogge identificou as ideias-chaves da concepção cosmopolita, sintetizando-as em três elementos:

[...] first, individualism: the ultimate units of concerns are human beings, or persons – rather than, say, family, lines, tribes, ethnic or religious communities, nations, or states. The latter may be units of concern only indirectly, in virtue of their individual members or citizens. Second, universality: the status of ultimate unit of concern attaches to every living human being equally – not merely some sub-set, such as men, aristocrats, Aryans, whites, or Muslims. Third generality: this special status has global force. Persons are ultimate units of concern for everyone – not only for their compatriots, fellow religionists, or such like. (POGGE, 2002, p. 169).

2. Propostas Cosmopolitas

A primeira a considerarmos é o cosmopolitismo moral. A função da

² Tradução nossa



orientação cosmopolita moral é que indivíduos, e não estados, nações ou outros grupos, são primariamente morais. Todos os indivíduos são iguais em algum nível fundamental, e sua igualdade é reconhecida ou respeitada devido ao seu identificador, “uma abordagem deve ser compreendida como cosmopolita ao ditar que os indivíduos devem ser vistos como uma unidade de interesse moral” (CABRERA, 2010, p. 14).

Cosmopolitas como Diógenes (o cínico) e Cícero (estóico) rejeitavam a ideia que alguém poderia ser definido pela sua cidade de origem, insistiam que somos cidadãos do mundo. Esta concepção envolve identidade e responsabilidade. Ser cosmopolita na tese da identidade é ser uma pessoa marcada ou influenciada por várias culturas. Esta tese nega que o pertencimento a uma comunidade cultural particular é necessária para que um indivíduo floresça no mundo. Nesta mesma linha estão Will Kymlicka e Jeremy Waldron.

A tese da responsabilidade defende que devemos apreciar o fato de ser um membro da comunidade global dos seres humanos e como tal temos responsabilidades para com os outros membros desta comunidade. Como defende Martha Nussbaum, nós temos compromisso com “a comunidade mundial dos seres humanos” e esta afiliação deve constituir nosso primeiro compromisso. O Cosmopolitismo lança luz sobre as responsabilidades que temos para com aqueles que não conhecemos e com os quais não somos íntimos. As fronteiras dos estados e as que restringem o escopo da justiça são irrelevantes em consideração as nossas responsabilidades para com todos numa comunidade global.

O cosmopolitismo econômico é a visão que se deve cultivar um mercado global econômico único, com livre comércio e participação política mínima. Ele se apresenta com diferentes propostas: livre comércio, comunista e socialista. O

cosmopolitismo partilha com estas concepções econômicas familiares a ideia que o modelo econômico preferido transcende as fronteiras do Estado Nação. Os críticos do ideal cosmopolita econômico passaram a enfatizar uma outra maneira na qual o capitalismo carrega as sementes da sua própria destruição, ou seja, na medida em que há a possibilidade de uma catástrofe ambiental global, que pode significar o fim da espécie humana, ou de algum modo, o fim do capitalismo como nós o conhecemos. Os efeitos do consumo excessivo (em algumas partes do mundo) e a exploração da natureza tornaria a terra inóspita para as futuras gerações. Mesmo se não se pensar que estes dois primeiros problemas são tão graves como tornar o cosmopolitismo econômico inviável, eles ainda podem fazê-lo parecer indesejável aos olhos daqueles que estão preocupados com a pobreza e com a destruição ambiental.

Além disso, há várias outras questões que levam os críticos do cosmopolitismo econômico a vê-lo como indesejável. A primeira delas é a falta de um controle democrático efetivo da grande maioria da população do mundo, como as grandes multinacionais são capazes de impor exigências aos estados que estão em posição de fraqueza econômica e às suas populações, demandam que eles não podem razoavelmente recusar, embora isto não signifique que os aceitariam de modo totalmente voluntário. Trata-se, por exemplo, das condições de trabalho ou a utilização de matérias-primas em países do chamado Terceiro Mundo. Em segundo lugar, cosmopolitas econômicos são acusados de não prestarem atenção a uma série de prováveis efeitos colaterais de um mercado livre global. Em particular, eles são criticados por negligenciar ou subestimar questões tais como,

- a) pressuposição da migração em larga escala ou de re-escolaridade, quando empregos desaparecem em uma área (a perda de laços com



amigos e família, cultura, língua, etc, e os custos monetários de se mover ou se reequipar), (b) a falta de uma garantia de que haverá uma oferta suficiente de salário-emprego para todos os cidadãos do mundo (especialmente dada a automação crescente), e (c) o problema da os efeitos nocivos das disparidades de renda. (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2006.)

Samuel Scheffler, em *Conceptions of Cosmopolitanism*, apresenta com muita propriedade as distinções entre cosmopolitismo cultural e cosmopolitismo com conteúdo de justiça. Para o autor estas manifestações não são mutuamente excludentes. Os argumentos comunitaristas e nacionalistas são rejeitados, por exemplo, seus princípios de justiça distributiva são aplicáveis a grupos que partilham uma história comum, cultura, língua, etnia, ou por outra razão são suficientemente coesos, cuja identidade dos seus membros são parcialmente constituídas e definidas pelo seu pertencimento.

At the same time, however, cosmopolitan about justice is equally opposed to liberal theories which set out principles of justice that are to be applied in the first instance to a single society conceived of as a co-operative scheme or an arrangement for reciprocal advantage, and consider more or less in isolation from all others. (SCHEFFLER, 2001, p. 112).

Duas são as versões do cosmopolitismo. A versão extrema que aborda a sua base de justificação, considera o valor de se ser cosmopolita. A vertente moderada se reporta ao conteúdo do cosmopolitismo de justiça, adotando uma linha mais pluralista: “on the source of value, admitting that some non-cosmopolitan principles of cosmopolitan principles, goals, or values may have ultimate moral Worth as well” (BROCK, 2009, p. 13).

Uma visão moderada do cosmopolitismo cultural e do de justiça é a apreciada por Scheffler e Brock. Este afirma que a força do cosmopolitismo de conteúdo de justiça pode ser medida considerando se há alguma norma de justiça aplicada apenas em sociedades particulares e não na população global com um todo. Cosmopolitismo sobre justiça se opõe a toda posição que apresente restrições, principalmente ao escopo de uma adequada teoria de justiça. Seus teóricos são contrários a qualquer concepção cujo princípio implique que as normas de justiça sejam aplicáveis primeiramente a grupos restritos que compreendem algum subconjunto de população global.

A visão extrema desta concepção nega haver, no nível de princípio fundamental, distinções entre normas de justiça social opostas às de justiça global, sejam elas de ordem prática ou instrumental. A visão moderada trata tal distinção como fundamental. Ela nega que a justiça global substitua a justiça social, mesmo no nível dos princípios básicos. Os membros de uma sociedade deve aos seus pares algumas coisas. Em relação às questões de justiça, por exemplo, isto não se segue para aqueles não pertencentes à sua sociedade. Os cosmopolitas moderados defendem que há normas substantivas da justiça global além das normas aplicadas à uma sociedade particular. Os princípios de justiça social estão subordinados aos princípios de justiça global.

Cosmopolitismo cultural se opõe a toda sugestão que o bem estar do indivíduo, sua identidade ou sua capacidade de ser um agente depende de seu pertencimento a um determinado grupo cultural cujas fronteiras são razoavelmente claras e cuja estabilidade, extensão e coesão são razoavelmente seguras. Os cosmopolitas vêm nestas ideias um entendimento distorcido da cultura e as compreendem como concepções inapropriadamente restritivas de identidade individual, agencia e bem-estar. As culturas estão em constante



fluxo. São raras as culturas cuja população está isolada das demais e existam protegidas de influências externas. A identidade individual é fluida, os indivíduos têm a capacidade de forjar novas identidades, utilizando-se do conteúdo de diversas culturas. A concepção moderada defende que um povo não precisa estar situado numa tradição cultural particular para prosperarem. A concepção extrema nega que a adesão a valores e tradições de uma comunidade particular represente um modo de vida viável no mundo moderno e não se mostra inclinada a tratar os relacionamentos individuais para com uma comunidade cultural particular como um tipo especial de responsabilidades.

Kwame Appiah em entrevista à revista veja sobre diversidade cultural nos apresenta a sua visão de um mundo cosmopolita. Quando perguntado sobre qual tipo de mundo os fundamentalistas muçulmanos querem criar, responde:

Eles querem que todos sejam como eles. É isso que os distingue de quem tem uma visão cosmopolita do mundo. Os fundamentalistas acreditam que, para dar sentido e dignidade à vida das pessoas, todas devem ser iguais a eles. Já os cosmopolitas acham que isso só será atingido se cada um puder fazer as escolhas que quiser. O objetivo de fundamentalistas e cosmopolitas é o mesmo, mas os meios mudam. Para os cosmopolitas, a verdade está distribuída ao redor do planeta. Nem todo mundo tem a mesma ideia de qual é a melhor maneira de ser feliz. É uma visão pluralista do mundo e é a que eu defendo. (APPIAH, 2006)

Tanto os cosmopolitas com enfoque na justiça quanto aqueles voltados para os aspectos culturais se reportam a pensadores que se situam na tradição liberal, não obstante se encontrem em oposição a algumas formulações do liberalismo tanto quanto às muitas formas de nacionalismo e comunitarismo. A estas posições é aplicado

o termo “cosmopolitismo” pelo fato de estarem em acordo com a sua característica fundamental, qual seja, a ideia que cada indivíduo é um cidadão do mundo e deve fidelidade para com a comunidade humana mundial. Ambas as formulações são variantes da ideia básica do cosmopolitismo. Scheffler aponta a ambiguidade destas formulações “is the way in which one is to understand the normative status of one’s particular interpersonal relationships and groups affiliations, once one is thought of as a citizen of the world (SCHEFFLER, 2001, p. 114).

Continuando a caracterização do cosmopolitismo, sua versão “fraca” determina como requisito de justiça somente às condições que são universalmente necessárias para que a existência humana seja minimamente decente. O cosmopolitismo forte está comprometido com igualdade distributiva global (global distributive equality) tendo por objetivo eliminar as desigualdades entre as pessoas além de uma abordagem sobre o que é suficiente para terem uma vida minimamente decente. Ambas as posições estão relacionadas com a redistribuição.

A versão política da concepção cosmopolita apresenta a proposta dos defensores de um estado mundial e daqueles que entendem ser uma federação mundial de estados a organização internacional que melhor atende às demandas do mundo globalizado atual. A sociedade internacional já é global, busca-se a partir deste fato um arranjo político, econômico, social, cultural ou moral que cumpra com os requisitos da globalização como entendida pelos cosmopolitas. Busca-se traçar a linha definidora do comportamento cosmopolita.

Cosmopolitismo moral defende igual consideração para as pessoas seja qual for a sua cidadania ou nacionalidade. As relações para com os concidadãos não devem se sobrepor as relativas à humanidade, tal como uma máxima kantiana. Para Julian



Brock a abordagem comum do cosmopolitismo é que toda pessoa tem um status global como uma unidade de responsabilidade moral última. Isto significa respeito igual e consideração independentemente do que sejam o status do cidadão ou outras afiliações. Deste posicionamento o autor coloca as seguintes questões: O que significa isto nos dias atuais? Significa que as desigualdades a nível global são indefensáveis? Significa que somos obrigados a proteger os direitos humanos quando eles são violados em outros países? É injusto para os pobres dos países desenvolvidos que suas expectativas para alcançar melhores postos são restritas? O que as políticas poderiam auxiliar ao cosmopolitismo no mundo em que vivemos? A proposta de Brock é do desenvolvimento de um modelo cosmopolita viável, de justiça global, que considere seriamente o valor moral das pessoas.

Thomas Pogge propõe uma reforma institucional global, um cosmopolitismo institucional, apoiado nos direitos humanos, na responsabilidade moral e nos nossos critérios de justiça. A ausência de uma postura contrária a manutenção da pobreza mundial, ao participarmos ou endossarmos, mesmo indiretamente, práticas econômicas que reforcem ou mantenham pessoas abaixo da faixa da pobreza estipulada pelo BIRD, estamos em dívida moral e sendo injustos para com estas populações. As instituições se pautariam nos direitos humanos. John Rawls propõe como requisito básico, para a participação na Sociedade dos Povos e do diálogo internacional, honrar os Direitos Humanos. Está máxima é um dos itens da carta do Direito dos Povos. Em relação a estes direitos Pogge afirma:

On the interactional understanding of human rights, governments and individuals have a responsibility not to violate human rights. On my institutional understanding, by contrast, their responsibility is to work for an institutional order and public

culture that ensure that all members of society have secure access to the objects of their human rights (POGGE, 2002, p. 65)

Para avaliarmos, mais precisamente, os aspectos distintivos entre proposta do Dividendo Global de Recursos e a oferecida por Rawls, a apresentaremos mais detalhadamente.

2.1 Cosmopolitismo institucional de Thomas Pogge

O autor sugere a dispersão da autoridade política sobre unidades territoriais por entender ser esta atitude em prol da diminuição da intensidade do poder e riqueza entre estados, reduzindo a incidência de guerra, pobreza e opressão. Nesta ordem institucional, as fronteiras seriam mais facilmente redesenhadas segundo as aspirações das pessoas e das comunidades. Pogge apresenta 3 elementos compartilhados por todas as posições cosmopolitas, a saber:

- a) Individualismo: o interesse final é a existência humana ou das pessoas
- b) Universalidade: o interesse final da união atinge a toda a existência humana igualmente, não somente aos aristocratas, brancos
- c) Generalidade: este tem força global – o interesse final das pessoas é para com todos, não somente para com os compatriotas, com seus companheiros regionais etc.

O autor separa três abordagens cosmopolitas introduzindo duas distinções. A primeira se pauta na diferença entre o cosmopolitismo legal e o moral. Sua versão legal decorre da ideia política concreta, de uma ordem global, sob a qual todas as pessoas têm deveres e direitos legais equivalentes – são cidadãos naturais de (nascido em) uma república universal. O cosmopolita moral entende que as pessoas estabelecem certa relação moral umas com as outras. Este é mais abstrato e neste sentido, mais fraco do que o



cosmopolitismo legal. A ideia central do cosmopolitismo moral é que toda a existência humana tem uma estatura global como um fim último de concepções morais.

Estas concepções podem variar de vários modos: bens subjetivos e “ills” (felicidade humana, desejo, satisfação, evitar dor); bens objetivos (necessidades, capacidades, oportunidades ou recursos). Estas medidas podem ser relativizadas ao definirmos “Ill” como sendo pior do que o que alguém precisa ser, como sendo dominado por outros, como “falling below the mean”. Pogge opta por uma variante do Cosmopolitismo moral que é formulada em termos dos direitos humanos. Fazendo isto o autor quer capturar o que há de essencial nas demais concepções. Como o cosmopolitismo legal é superior ao moral, Pogge faz análise de suas variantes para ver se ela comporta reformas que possam coloca-la próxima daquele ideal.

A segunda distinção está no domínio da moral, diz respeito às restrições morais que são impostas. Uma concepção institucional postula certos princípios fundamentais da justiça social, princípios de segunda ordem aplicados a esquemas institucionais - enunciados para acessar o fundamento das regras e práticas que regulam as interações humanas. Uma concepção interacional, por outro lado, postula certos princípios fundamentais de ética. Estes princípios, como o fundamento das regras institucionais, por serem aplicados diretamente na conduta das pessoas e dos grupos, são de primeira ordem.

O cosmopolitismo interacional (interactional) atribui responsabilidade direta ao emprego dos direitos humanos pelos agentes individuais e coletivos enquanto o cosmopolitismo institucional atribui responsabilidades aos esquemas institucionais. As concepções institucionais e interacionais podem ser compatíveis e combinadas de um modo complementar. Pogge vai complementar uma variante do cosmopolitismo institucional. As duas

abordagens apresentam compreensões distintas a cerca dos direitos humanos e a sua utilização. Na visão interacional ele impõe restrições às condutas, na institucional a restrição é colocada nas práticas compartilhadas.

A concepção institucional tem duas limitações: a) sua aplicabilidade é contingente, os direitos humanos são ativados somente nas situações de emergência nas instituições sociais; b) o cosmopolitismo da abordagem institucional é também contingente e os direitos humanos, na esfera internacional, só serão acionados em casos de emergência da ordem institucional global. Ainda que uma cultura não adote os direitos humanos não pode estender as sua opção doméstica para além das suas fronteiras. Pogge se reporta a David Luban para quem os direitos humanos deveriam impor obrigações a todos, de qualquer lugar que eles sejam para tornar possível a proteção e a ajuda em casos especiais. “isto é somente porque a humanidade participa de uma ordem global institucional particular – envolvendo instituições como o estado territorial, um sistema de direito internacional e diplomacia, como um sistema econômico global de direito de propriedade e mercados de capital, bens e serviços, - que não seguir os direitos humanos é responsabilidade de todos” (POGGE, 2010, p. 170).

Estas duas limitações não violam o princípio da generalidade. Cada pessoa tem o dever para com todas as outras de não cooperar com impor uma instituição injusta sobre elas, mesmo quando estes deveres geram (*Triggers*) obrigações dos direitos humanos direcionadas para os co-participantes de um mesmo esquema institucional. O autor nos fala do nosso dever negativo, de não cooperar com a imposição de instituições coercitivas injustas, que gera obrigações de proteger suas vítimas e promover reformas que poderiam desenvolver o emprego dos direitos humanos. Na tentativa de limitar a importância prática de uma



responsabilidade compartilhada (nacional/internacional) podemos nos valer de duas estratégias. A primeira, filosófica, mostra que alguma ordem institucional deve ser responsabilizada somente pelas privações estabelecidas por ela, ou seja, mandada ou autorizada. Os direitos humanos devem classificar uma ordem como aceitável desde que não estabeleça privações severas. Esta posição é implausível, segundo a perspectiva de Pogge. Seria irracional acessar as instituições sociais sem ver os efeitos que elas engendram – irracional, por exemplo, seria desenhar o código penal ou o código tributário sem observar os efeitos que produziriam através da recompensa de incentivos que ele oferece.

Não se segue, porém, que um enunciado plausível para acessar as instituições deva estabelecer e considerar as consequências. O direito humano da integridade física deve ser sensível aos riscos que uma ordem institucional pode impor aos seus membros através das taxas de criminalidade que ela engendra, deveria ser mais sensível aos riscos que ela produz através das agressões oficialmente autorizadas ou encomendadas. Por exemplo, autorizar uma reforma nos procedimentos da polícia que poderá causar 90 agressões extras da polícia contra os suspeitos, ainda que sua contribuição para a detenção devesse reduzir em 100 o número de ataques de criminosos contra cidadãos. Estas diferenciações podem e devem ser incorporadas numa concepção plausível de direitos humanos, o qual deve evitar, um tipo de visão orientada apenas pelas privações que são defendidas pelas teorias consequencialistas e as contratualistas.

A segunda estratégia aponta para o fato que nossa ordem global institucional é responsável pelas provações correntes. Nossa ordem global institucional tem muito pouco a fazer com o estado deplorável de não se seguir os Direitos Humanos na terra. Este desafio apela para premissas verdadeiras, mas conduzem a inferências

inválidas. Nossa ordem institucional global pode obviamente não constar na explanação das variações locais do não emprego dos direitos humanos, mas somente na macro explanação da sua incidência global. No caso das instituições globais, a necessidade para a macro explanação da incidência total do não respeito aos direitos humanos é menos óbvia por conta da observação que o esquema da alternativa institucional global é falha. A macro explanação não explica porque um região pobre se desenvolve rapidamente enquanto outras não. Isto explica porque algumas são desenvolvidas e outras não.

Para concluir sua defesa do cosmopolitismo institucional, Pogge analisa como a concepção institucional os Direitos Humanos sociais e econômicos pode se vincular à noção de justiça distributiva. O autor apresenta a visão de Michael Walzer: “the idea of distributive justice presupposes a bounded world, a community, within which distributions take place, a group of people committed to dividing, exchanging, and sharing, first of all among themselves” (POGGE, 2010, p.175). Esta imagem foi criticada por Nozick. Para ele não haveria de ter nenhuma pessoa, ou grupo encarregado de controlar os recursos decidindo como eles devem ser distribuídos. O autor nos diz que a abordagem institucional, da concepção de justiça distributiva não, é como distribuir uma associação dada de recursos e nem como melhorar esta distribuição, mas procurar ou definir regras econômicas que regulem a propriedade, a cooperação, a troca e também as condições de produção e distribuição. Compreendida deste modo, como provendo um parâmetro para avaliação moral dos esquemas alternativos praticados nas instituições econômicas, a concepção de justiça distributiva é anterior a produção e a distribuição que ocorre sob tais esquemas e não envolve consequentemente nenhuma ideia de um já existente *pool of doled out* ou da ideia de recursos próprios a serem redistribuídos.



A concepção de justiça distributiva é minimamente racional, nós escolhemos regras que estão em parte dadas – não são determinadas por uma necessidade causal, por algum Deus, nem por uma ordem natural ou neutra que devemos escolher independentemente dos seus efeitos. Esta escolha tem um impacto enorme nas vidas humanas, um impacto do qual as pessoas não podem se isolar e nem isolar aos demais. As vítimas das privações não estão somente pobres e famintas, mas empobrecidas e mal nutridas por uma ordem institucional que se impõe sobre elas coercitivamente. Isto é uma injustiça desta ordem econômica, a qual é errada que seus participantes mais influentes perpetuem. Independentemente se nós e os famintos estamos unidos por laços comuns para compartilhar recursos entre nós – como a morte de uma pessoa é errada. Isto é o que a asserção dos direitos humanos econômicos e sociais acrescenta ao cosmopolitismo institucional proposto por Pogge.

O cosmopolitismo institucional não apresenta conclusões práticas. Uma das razões é, como afirma o autor, que não foi apresentada por ele uma lista de direitos humanos bem definidos acrescido dos pesos relativos e regras de prioridade. Outra razão é que o cosmopolitismo institucional afeta as grandes questões somente de um modo direto, mediado por regularidades empíricas e correlações sobre como esquemas institucionais tendem a afetar a incidência da violação dos direitos humanos. Os indicadores desta situação são as taxas de mortalidade infantil, de abuso infantil, crime, guerra, desnutrição, pobreza, dependência pessoal e exclusão da educação e saúde. Para que a sua proposta seja factível o autor precisa garantir a soberania dos estados. Um estado A é absolutamente soberano em relação a B se:

- 1) A é soberano sobre B e,
- 2) Nenhum outro agente tem qualquer autoridade sobre A ou sobre B na qual não são ambos supervisionados

e revogados/ cancelados (revocable) por A. Todo A tendo (absoluta) soberania sobre algum B pode se dizer ter uma (absoluta) soberania (predicado de um lugar) .

A ideia de um estado territorial autônomo como um modo preeminente de organização política é central para o pensamento e para a realidade política contemporânea. “Na dimensão vertical, a soberania é verdadeiramente concentrada num nível básico” (POGGE, p. 180). Sua proposta é que a autoridade governamental – ou a soberania- seja disseminada verticalmente. É necessária uma centralização e uma descentralização – um tipo de descentralização de segunda ordem distante do nível dominante do estado atual.

Thomas Pogge apresenta quatro razões para a dispersão/disseminação vertical da soberania: paz e segurança; redução da opressão; justiça econômica global; ecologia e democracia. A primeira está fundamentada na existência, na ordem global atual, de rivalidades interestaduais que apontam para competição militar, incluindo ameaça e o uso de força militar. A segunda razão está justificada na violação massiva dos Direitos Humanos, a qual pode ser reduzida através de uma dispersão vertical da soberania sobre várias camadas da unidade política que poderá checar e pesar um com o outro tanto quanto divulgar os abusos. A justiça econômica se faz necessário devido à magnitude e extensão das privações econômicas correntes clamando por reformas da ordem econômica global. Uma reforma plausível deverá considerar a arrecadação global do uso de recursos naturais para sustentar o desenvolvimento econômico das áreas mais pobres. Tal arrecadação deverá assegurar ao pobre uma parte do valor dos recursos naturais extraídos e deverá encorajar a sua preservação. Um estado centralizado pode gerar progresso em relação à paz e justiça econômica, mas traz riscos significativos em relação à opressão.



Here the kind of multilayered order I propose has the great advantages of affording plenty of checks and balances and of assuring that, even when some political units turn tyrannical and oppressive, there will always be other, already fully organized political units – above, below, or on the same level - which can render aid and protection to the oppressed, publicize the abuses, and, if necessary, fight the oppressors. The prospect of such organized resistance would have a deterrent effect as governments would understand that repression is more likely to reduce than enhance their power (POGGE, 2010, p 183).

Outras duas razões contra um estado mundial centralizado nos é apresentada. A primeira diz respeito à diversidade social e cultural. Segundo a sua perspectiva ambas estão melhor protegidas quando os interesses das comunidades culturais em todos os níveis são representadas (externamente) e sustentadas (internamente). A outra razão é que a sua proposta pode ser alcançada gradualmente de onde estamos agora convencionalmente (o que chamamos de descentralização de segunda ordem), enquanto um estado mundial – envolvendo a aniquilação dos estados existentes – é alcançado somente através da revolução ou como consequência de alguma catástrofe global.

Retomando as razões para disseminar verticalmente a soberania, Pogge afirma que a sua proposta pode sofrer algumas objeções. Uma delas afirma que suas quatro razões vão além das suas instituições cosmopolitas, porque não há um direito humano a um ambiente limpo e saudável, e levanta a pergunta: porque as pessoas não poderiam ser livres para viver em um ambiente degradado? A resposta oferecida é que talvez as pessoas pudessem escolher viver em tal ambiente, mas até agora não fizeram esta escolha. Esta resposta sugere recolocar a ecologia como uma das razões mais fortes e gerais intituladas Democracia.

Neste regime político as pessoas têm o direito a uma ordem institucional sobre a qual são afetados significativamente e legitimamente por uma decisão política e têm oportunidades iguais de influenciar na tomada de decisões, seja diretamente ou através de delegados eleitos. Esta participação oferecida pela democracia está de acordo com a proposta de uma ordem institucional de vários níveis, em múltiplas camadas.

A outra objeção se coloca contrária ao direito humano de igual oportunidade de participação política e lança a pergunta: quais tipos de decisões políticas devem ser tomados como corretos? Pogge considera que os direitos humanos da igual oportunidade para participação política a distribuição vertical da soberania são determinados por considerações de três tipos. Primeiro favorece a descentralização; segundo a descentralização enquanto o terceiro pode corrigir o resultado do balanço em qualquer direção. O lócus da tomada de decisão deve ser justificado mostrando que ele está mais vinculado à defesa dos direitos humanos do que suas alternativas.

1º: A tomada de decisão pode ser descentralizada sempre que for possível. Em parte é desejado para que seja minimizada a fronteira da tomada de decisão sobre os indivíduos.

2º. Favorece a centralização para evitar que as pessoas sejam excluídas decisões que as afetam significativamente e legitimamente.

3º. O que poderia emergir do equilíbrio de duas primeiras considerações como uma apropriada distribuição vertical da soberania.

Estas são relevantes para determinar onde as decisões sobre o alocamento apropriado da tomada de decisão deve ser feito.

Para o autor uma grande vantagem da proposta de uma ordem em várias camadas é que ela pode ser conquistada gradualmente a partir da circunstância em que nos encontramos atualmente. Isto



requer movimentos moderados de centralização e descentralização envolvendo o reforço da unidade política acima e abaixo do nível do estado. Considerando que há insatisfações sobre a forma geográfica das unidades políticas existentes, Pogge pergunta enfaticamente quais princípios devem governar as delimitações geográficas das unidades políticas em qualquer nível.

Tendo por base os direitos humanos de igual oportunidade de participação política o filósofo sugere dois princípios:

1. The inhabitants of any contiguous territory may decide, through some particular or supermajoritarian procedure, to join an existing political unit whose territory is contiguous with theirs and whose population is willing – as assessed through some majoritarian or supermajoritarian procedure – to accept them as member. This liberty is subject to two conditions: the territory of the newly enlarged political unit must have a reasonable shape; and any newly contracted political unit must either remain viable in a contiguous territory of reasonable shape or willingly incorporated, pursuant to this same liberty, into another political unit or other political units.

2. The inhabitants of any contiguous territory of reasonable shape, if sufficiently numerous, may decide, through some majoritarian or supermajoritarian procedure, to constitute a new political unit. This liberty is constrained in three ways. First, there may be subgroups whose members are free, pursuant to principle 1, to reject membership in the unit to be formed in favor of membership in another political unit. Second, there may be subgroups whose members are free, pursuant to principle 2, to reject membership in the unit to be formed in favor of forming their own political unit. And third, any newly contracted political

unit must either remain viable in a contiguous territory of reasonable shape or to be willingly incorporated, pursuant to this first clause of principle 1, into another political unit or other political units.

Considerando a questão colocada sobre a soberania num mundo cosmopolita Pogge conclui que talvez os dois princípios não sejam apropriados para definir o direito de separação (right to secession) no nosso mundo atual, dada a quantidade excessiva de estados soberanos. Mas, sua plausibilidade aumentará como o progresso da descentralização de segunda ordem proposta. A incidência das aplicações podem ser reduzidas através de duas emendas. Primeira, a prova da fronteira, apelando para os dois princípios deve ficar com os defensores da mudança, que devem mapear um território apropriado, o apoio da população e etc. Segunda, pode-se prescrever alguns procedimentos supermajoritários, como por exemplo, tendo como requisito que os proponentes ultrapassem os seus oponentes e os não-votantes em dois referendos em anos distintos. Esta precaução pode contribuir para evitar que áreas voltem ao estado anterior rapidamente.

A discussão entre cosmopolitismo e soberania até aqui colocada nos ajudou a compreender esta proposta e traçar ao menos um aspecto em que ela se distancia daquela projetada por seu mestre. Por hora vou pontuar apenas que Rawls inclui os Direitos Humanos na carta básica da sociedade dos povos como um de seus princípios. Pogge elabora dois princípios para orientar as delimitações geográficas tendo por fundamento o direito humano de igual oportunidade de participação política. Cinco dos princípios do direito dos povos versam sobre a soberania dos povos. Neles é definido que os povos são livres e independentes, e sua liberdade e independência devem ser respeitadas por outros povos; os povos devem observar tratados e compromissos; os povos são



iguais e são partes em acordos que os obrigam; os povos tem o direito de autodefesa, mas nenhum direito de instigar a guerra por outras razões que não a autodefesa.

Um autor está preocupado em implementar uma justiça política democrática liberal que garanta sociedades justas tanto política como economicamente. Seu movimento teórico vai do nível micro para o macro. Pogge, por outro lado, já parte da macroestrutura cosmopolita com a preocupação de erradicar a pobreza mundial. Rawls se pergunta o que é necessário fazer para que tenhamos sociedades justas e Pogge está questionando como poderemos erradicar a pobreza sistêmica. Para Rawls

[...] cada sociedade tem na sua população um cabedal suficiente de capacidades humanas, dispondo de recursos humanos potenciais para concretizar instituições justas. O fim político último da sociedade é tornar-se plenamente justa e estável pelas razões certas. Assim que este objetivo é alcançado, o Direito dos Povos não prescreve mais nenhum alvo, como por exemplo, elevar o padrão de vida para além do que é necessário para sustentar estas instituições (RAWLS, 1999, p. 156)

Nos casos em que a situação dos pior situados, em sociedades cujos princípios de justiça são adotados, diferem entre si podendo ocorrer de na sociedade A estar em posição inferior a sociedade B, o Direito dos Povos seria indiferente. Note que Rawls não fala de populações abaixo da linha da pobreza, sua teoria propõe que todas as sociedades atinjam um nível de distribuição de bens básicos através da qual seus cidadãos se coloquem acima desta situação.

O Direito dos povos é indiferente às duas distribuições. A visão cosmopolita, por outro lado não é indiferente. Ela se preocupa com o bem-estar dos indivíduos, e, portanto,

em determinar se o bem estar da pessoa globalmente em pior situação pode ser melhorado. O que é importante para o Direito dos Povos é a justiça e a estabilidade, pelas razões certas, de sociedades liberais e decentes, vivendo como uma sociedade de povos bem ordenados (RAWLS, 1999, p. 157)

Pogge propõe uma distribuição dos dividendos dos recursos globais (Global Resources Dividend) como uma forma de eliminarmos a fome das pessoas que se encontram abaixo da linha da pobreza, uma vez que – segundo o autor - contribuimos direta ou indiretamente para esta injustiça. Devemos protegê-las dos efeitos das regras globais cuja injustiça nos beneficia, isto é nossa responsabilidade. Devemos pensar em como diminuir a injustiça da ordem global através de reformas institucionais que porá fim a necessidade de medidas paliativas.

Considerações finais

Embora com a proposta de Rawls possamos atingir a eliminação da pobreza mundial á medida que todas as sociedades endossem os dois princípios de justiça e adotem a carta magna, os oito princípios norteadores do Direito dos Povos, não me parece incompatível adotarmos medidas que contribuam para uma rápida redução da situação desprivilegiada que um número significativo de pessoas se encontram. Em 2001, o número de pessoas extremamente pobres (com renda inferior a US\$ 1,00 por dia ou pobreza absoluta) correspondia a 21,3% da população mundial ou 1,01 bilhão de pessoas, de acordo com relatório do BIRD (Folha de S. Paulo, São Paulo, 23. abr.2004, p. A15); em 1990, eram 27,9% da população mundial ou 1,2 bilhão de pessoas. O Banco Mundial, em seu Relatório de Desenvolvimento Mundial de 1990 estabeleceu que a linha de pobreza mundial é de menos de 1 dólar por dia. O nosso próximo passo, em um outro trabalho, será o de apontar os pontos



principais da proposta de eliminação da pobreza com o GRD (Global Resources Dividend).

STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. Disponível para acesso em: <<http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism/>>. <http://journals.cambridge.org/abstract_S1369415400001606>.

Referências

APPIAH, K. Uma ONU em casa in **Revista Veja on line**. Edição 1946, Ed. Abril. 8 de março de 2006. <<http://veja.abril.com.br/080306/entrevista.html>>

CABRERA, L. **The practice of global citizenship**, USA. Cambridge University Press. 2010

BECK, Ulrich. **Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la globalisation**. Paris: Flammarion, 2005

BROCK, J. **Global Justice**. Oxford. USA. Oxford University Press. 2009.

HABERMAS, J. **El Occidente escindido**. Trad. José Luis López de Lizaga. Madrid: Trotta, 2009

HALPERN, Catherine. Le Cosmopolitisme in **Sciences Humaines**, n° 158. Paris, Auxerre. Mars 2002, p. 48-49.

NUSBAUM, M. Kant and Cosmopolitanism in **Perpetual Peace, essays on Kant's Cosmopolitan Ideal**. Ed. James BOMANN. J & LUTZ-BACHMANN M. Cambridge. UK. MIT Press. 1997

POGGE, T. **World Poverty and Human Rights**. Cambridge. UK. Polity Press. 2002

RAWLS. J. **Law of peoples**. Cambridge. UK. Harvard University Press. 1999

_____. **Uma teoria da justice**. Trad. de Almiro Pisetta; Lenita M.R. Esteves. São Paulo: M. Fontes, 2000.

SCHEFFLER, S. Conceptions of cosmopolitanism in **Boundaries and Allegiances: Problems of Justice and responsibility in Liberal Thought**. Oxford. USA. Oxford University Press 2001, p. 111-130.